شرح

فصول من كتاب دلائل الإعجاز

للإمــام

أبي بكر عبدالقاهر الجرجاني

(٤٧١هـ)

شرحه

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ في جامعة الأزهر الشريف

وجامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية اللغة العربية – قسم الدراسات العليا

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧]

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [ص:٢٩]

﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزُّمر:٢٣]

روى الشيخان البخاري في كتاب (العلم) من صحيحه ومسلم في (الفضائل)بسندهما عَنْ أَبِى بُرْدَةَ عَنْ أَبِى مُوسَى عَنِ النَّبِىِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « مَثَلُ مَا بَعَثَنِى اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى ، إِنَّمَا هِىَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً ، وَلاَ تُنْبِتُ كَلأً ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِى دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِى اللهُ بِهِ ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا ، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِى أُرْسِلْتُ بِهِ »

(وفي رواية لأحمدفي مسنده من حديث أبي موسى الأشعريّ : وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا نَاساً فَشَرِبُوا فَرَعَوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَسْقَوْا).

وروى البخاري في كتاب العلم من صحيحه بسنده عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِىَّ - صلى الله عليه وسلم - يَقُولُ « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِى الدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِى ، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِىَ أَمْرُ اللَّهِ »

****

ويقول بعضُ أهل العلم والمعرفة بالطريق إلى الفهم عن الله ﷻ :

«كيفَ يُشرقُ قلبٌ صُورُ الأكوانِ منطبعةٌ في مرآتِه ؟

أمْ كيفَ يَرحلُ إلى اللهِ ، وهومُكبَّلٌ بِشَهواتِه؟

أمْ كيفَ يَطمعُ أن يَدخُلَ حضرةَ اللهِ تعالى وهُو لَمْ يَتَطَهّرْ منْ جنابَةِغفلاتِه؟

أمْ كيفَ يَرجُو أن يفهمَ دَقائقَ الأسرارِ وهُو لَمْ يتبْ منْ هَفَواتِه؟ »

بين يدي الشّــرح

بِسمِ الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه كما يُحِبُّ ربّنا ويرضَى .

أما بعد : فانّ اللهّ عزّ وجلّ قد امتنّ بنعمة البيان على بني آدم عليه السلام من بعد امتنانه عليهم بنعمة خلقهم وتعليم القرآن مصدرا ذلك كلّه باسمه "الرحمن" ،فدلّ هذا على انها من فيض رحمانيته المستوجبة شكرها بحسن استخدامها فيما خلقت له ، فذلك هو التحديث بها المأمور به في ذروة معاني سورة الامتنان والتأنيس الأقدس : سورة "والضحى" اذ يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (الضحى:١١)

وحُسن استخدامِ البيان لا يكون إلاّ من بعد حسن العلم بما يكون لهذا البيان من أصول بني عليها ومناهج وأنحاء ينتهجها ، وينحوها في أداء رسالته التي كان لها .

وبيان كل أمّة ذو أصول ومناهج يتوارثها أهلها ويستثمرونها، ولسان العربية أعلى الألسنة في هذا ، وزاده فضلا على فضل نزول القرآن الكريم به ، فكان في وعد اللهّ سبحانه وتعالى بحفظ كتابه وعدا بحفظ اللسان الذي شرّف بأن كان القرآن الكريم نازلاً به متعبدا بنطقه ، وهذا ما لم يكن لغيره من الألسنة ، وفي هذا من الحثّ! والتّحضيض والتّحفيزِ والاغراء بالعناية بهذا اللسان أداءً وتعلّما وتعليما ومدارسةً ومباحثةً ما لا يتوقف ، أو يرغب عنه ، أويتشاغل بغيره مسلمٌ ناصحٌ نفسَه

أوَّلا وقومه ثانيًا، ومن ثـمّ كان من معاني النصيحةِ لكتاب اللهّ عزّ وجلّ التى هي الدين ، كما جاء به بيان النبوة العليّة النصيحة لهذا اللسان العربي النّازل به ذلك الكتاب المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن يجاهد المسلم في فقه بيان العربية وتذوّق ما كان بها من البيان : بيان الوحي قرآنا وسُنّة ، وبيان الابداع الأدبيّ شعرا ونثرا ..

ولا تجد في الدّنيا كلّها ألبتة لسانًا نطقت به أمّة خلا لسان العربية كان بيان ابداعه الأدبي شعرا ونثرا مفتاحًا من مفاتح فهم كتابها المقدس النازل به الوحي على نبيها ، ومن عجب أنَّك لا تكاد تجدُ في الحياة اليوم أمّة يستحيي بعض من ينتسب اليها النطق بلسانها واشتهاره بعرفانه مثلما أنت واجدٌ ذلك في أمَّة العرب الآن ، فكمْ من متعالم هو جاعلٌ أكثر ما يخاطب به الناس ويحادثهم من اللسان الأعجمي الذي لا يكاد يجيد نطقه ، فضلا عن عرفان الإبانة به ، ولكنَّه الاستخذاء الأخذ بخناق كثير من أبناء هذه الأمّة التي استعذبت الهوان والمذلة .

واذا ما كان هذا غير خفي في الحياة من حولنا ، فانه ما يزال فيها من يستعذبُ هذا اللسان تعبدا وتقربا الى الله عز وجل من أنَّه لسان كتاب ربنا جلَّ جلالُه النّازل به جبريل عليه السلام على سيد الخليقة محمد بن عبد الله صلَّى الله عليه وآله وصحبه وسلم وقد كان هذا في سلفنا كثيرا ، ولكنه في الخلف قليل " ثلة من الأولين وقليل من الآخرين "

كان من سلفنا الماجد المستعذب الاجتهاد في فقه بيان العربية " الإمام عبد القاهر الجرجاني " (ت:٤٧١هـ) التّارك فينا من نواله لنا في هذا الباب ما يجعله الجدير بأن يتغنّى بقول شاعره الحبيب اليه : " أبو الطَّيب المتنّي" في شأن ابداعاته الشّاعرة ، بلْ هُو عندي أولى بِ ه :

أَنَامُ مِلْءَ جُفونِي عَنْ شَوارِدِها *** وَيَسْهَرُ القومُ جَّراها ، ويَختصِمُوا

فما كان منه في فقه بيان العربية : إنْ في القرآن الكريم ، وإنْ في الشعر الماجد مايزال أهل العلم بالعربية يجاهدون في سبر أغواره ، واستخراج مكنوناته .

وكان من أكثر ما أبحروا في قاموسه المحيط من نتاجه ما عرف في أهل العلم بالعربية بنّظرية النّظم ، وإذا كان غير خفي أنَّه لم يكن هو المؤسس القول في تلك المسألة ، فقد كان لسلفه في تأسيسها ما لا يَجْمُل بأحدٍ أن يغفُل عنه ، فان صنيع الإمام "عبد القاهر " في تلك النظرية ذو شبه بصنيع سيدنا " إبراهيم " عليه الصلاة والسلام في البيت الحرام إذ رفع منه القواعدَ التي قد سُبِقَ بوضعها .وصنيع "عبد القاهر " لمَّا كان جليلا كان جديرًا بأن تنسب النظرية إليه .

وفي الأوراق الآتية قراءة عربية في سفره الماجد " دلائل الإعجاز" [١] عسى أن يجدَ بعض الناشئة في علم بيان العربية ما يعينهم على استعذاب الاجتهاد في فقه لسان العربية أولا ، وعلى إدراك شيءٍ مما هو مكنون في مقالات الإمام "عبد القاهر " في سفره " دلائل الإعجاز " ولاسيّما نظرية نظرية النظم .

واستعذابُ الاجتهادِ في فقهِ لسانِ العربيِّة وفهمِ أسرارِ الإبانة بهِ ، ولاسيّما في الشِّعرِ الماّجدِ منزلتُه من استعذابِ الاجتهادِ في فهمِ بيانِ الوحي قرآنًا وسنّة إيمانًا واحتسابًا بمنزلةِ الوُضُوءِ من الصّلاة. [٢]

والقراءة العربية هي القراءة التى تسير على ما كان سلفنا آخذين به في قراءة ما جاد به العلماء من قبلهم من تثويرٍ ومفاتشةٍ واستنباطٍ لما في تلك الأسفارِ ، وسعيٌ حثيثٌ إلى استثمار تلك المكنوناتِ والإضافةِ إليها إذا ما أمكنَ ذلك ، دُونما أن تسقطَ مراداتِها على نُصوصِ ما تقرأ ، وعلماؤنا ولاسيّما علماءُ أصولِ فقه بيانِ الكتابِ والسُّنّة قد أقاموا نظريّةً في قراءةِ البيانِ لست بالواجدِ نظيرَها فيما يتصَايَحُ به المستعجمون في عصرِنا ومصرِنا .

---

١) اتخذت في هذا على نسخة "دلائل الإعجاز" قراءة وتعليق الأستاذ أبي فهر : محمود محمد شاكر - الطبعة الخامسة (سنة ٢٠٠٤هـ) مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة - الناشرمكتبة الخانجي بالقاهرة – مصر

٢) للصديق أد: محمدإبراهيم شادي شرح لكامل دلائل الإعجاز .ونشره في طلاب العلم منذ سنوات،وقدأحسن فيه هدايتنا إلى غير قليلٍ ممّا كنتُ فيه بحاجةٍ إلى هادٍ ، فجزاه الله تعالى عنّي وعن طلابِ العلم خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

وكنتُ من قبلُ قد عمدتُ إلى تيسير تلك النظرية العربية في قراءة مكنونات البيان ، في أسمى وأسمق أنواعه : بيان الوحي ، وتقريبها لطلابِ العلمِ ، فكان كتابي :" سبل استنباط المعاني من الكتاب والسنة " قائمًا في وجه التنادي بما عرف بنظرية القراءة والتلقي عند الأعجمين ،ونشرته في طلاب العلم وفاءً بِحقِّ المناصحة والمدافعة . والله هو المستعان على طاعته وهو المبتغى رضوانه والمستجدَى غفرانه ،وهو وليّ ذلك والقادر عليه والباسط له إنّه هو الغنيّ الْحميد . والحمد لله ربّ العالمين

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ في جامعة الأزهرِ الشريف

وجامعة أم القرى بمكّة المكرّمة

المـدخــل

قــراءة فـــي العنــوان

النَّاظر في عنوان سفر "عبد القاهرالجرجاني" (ت:٤٧١) المسمى " دلائل الإعجاز" يتلبث عند المراد بقوله : "دلائل" أهو جمع دليل : برهان وحجة ، فيكون السّفر منصوبًا للاستدلال على إعجازِ القُرآن الكريم والحوار العلمي مع من يذهبُ إلى أنّه غير مُعجز ، أمْ هو جمع " دَلالة " : آية وعلامة يظهرُ بها إعجازه ، فلا يكون السِّفر منصوبًا لإثبات إعجازه ، بل لبيان معالم هذا الإعجاز المسلَّم بثبوته والوجه الذي به كان الإعجاز .

ترجيح أحد الوجهين على الآخر يتأتى لنا من سبيلين :

الأول من النظر في رسالته الموسومة بـ" الرسالة الشافية في الإعجاز"

والآخر من النظر في مناهجه في سفره " دلائل الإعجاز"

أَمَّا رسالته " الشافية في إعجاز القرآن الكريم " فيقول في أولها :

" وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تـُحُدُّوا إلى معارضة القرآن وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائتٌ للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذراع المخلوقين ....إلخ "[١]

---

١) الرسالة الشافية – ملحقة بكتابه دلائل الإعجاز : قرأه محمود محمد شاكر- ط: المدني – نشر الخانجي بالقاهرة : ص ٥٧٥

قوله :" في بيان عجز العرب " دالٌ بمنطوقه على أن الرسالة منصوبة لبيان الأدلة على إعجاز القرآن الكريم ، فهي رسالة في تبيان البرهان والدليل والحجة على عجز الثقلين عن معارضة القرآن الكريم بما تحداهم به .

وأنت إذ تنظر في صنيع الإمام فيها تجد أنه قد جعل كلامه مع فريقين :

فريق القائلين بأنه غير معجز ، فنقض مقالهم وأتى بما لايدع مجالا للتوقف في ثبوت إعجازه وعجز الثقلين عن معارضته ، وإتخذ أدلته وبراهينه من حال العرب عند التحدى وما كان منهم حالا ومقالا ، مبتدئا بأدلة الحال من أنها أقوى وأثبت وأبعد عن المناقدة والمدافعة ويقول : وإذ راينا " الأحوال" و" الأقوال" منهم قد شهدت كالذي بان باستسلامهم للعجز وعلمم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية...." (١)

قوله : (قد شهد ... باستسلامهم للعجز ...) دالٌّ بمنطوقه على أنّه كان بصدد الاستدلال والحتجاج بأحوالهم وأقوالهم على عجزهم وإعجاز القرآن الكريم لهم .

والقريق الآخر : فريق القائلين بالصرفة ، وهؤلاء ليسوا كسابقيهم في ظاهر الحال من أنهم قائلون بإعجاز القرآن الكريم ، ولا يتوقفون في هذا إلا أنهم يرون أن وجه إعجازه ليس قائما فيه هو بل في قائله ومنزله جلَّ جلاله ، فهو الذي صرف العباد عن معارضة القرآن الكريم ، ولو خلَّى بينهم وبينه لأمكنهم أن يعارضوه ، فالقرآن عند القائلين بالصرفة ليس بمعجز في نفسه بل معجز بقائله .

---

١) الرسالة الشافية ٥٨٦

وعبد القاهر عمد إلى مناقضة مذهبهم وأردفهم بمن هو قائل بأنَّ القرآن الكريم ليس بمعجز؛ لأنَّ مآل مقالة أهل الصرفة هي هوهو مآل السابقين القائلين بأنَّ القرآن الكريم غير معجز ، ولذا ترى عبدالقاهر يعمد إلى طعنهم فيما يسقطهم في الهاوية ، قولهم بالصرفة مبني على أنهم ناظرون في بيان القرآن الكريم ، وأنهم الفاقهون لما جاء به من مذاهب الإبانة عن معانى الهدى ، وأنَّهم لم يروا مفارقة بين السنة البيانية للقرآن الكريم في غلإبانة عن معانيه ومذاهب العرب في هذا أنهم قادرون على مثل سنته البيانية إذا ما خلى بينهم وبين معارضة القرآن الكريم ولم يصرفوا عنها بسلطان وقهر وقسر إلهي لاقبل لهم بالتصدي له ،

عبد القاهر يطعنهم في ادعاء معرفة ماهب البيان ، ويذهب إلى أنَّ القائلين بالصرفة ليسوا أهلا للنظر في مذاهب البيان لفقدهم القدرة على معرفة الفروق بين مذاهب البيان ، فبيَّن أنهم لم يفقهوا وجه البيان في آيات التحدي وما يقضي به سياق القول فيها (١)

وإذا ماكانوا غير فاقهين وجه البيان في آيات التحدي ، فكيف لهم العلم بأنّهم علموا أنَّ ما جاء به القرآن الكريم لم يكن بالممتنع على العرب من قبل النزول ؟!!

المهم أنَّ الإمام قد نصب رسالة الشافية في الإعجاز لتقرير الأدلة على أنَّ القرآن الكريم معجزٌ ، وأنه معجز في نفسه وليس بقهر من منزله جلَّ جلاله .

١) الرسالة الشافية ط : شاكر – ص: ٦١٥-٦١٦

وفي تسميته للرسالة بالرسالة الشافية دلالة على أنها شافية من داء وبيل بما تقيمه من الأدلة البيِّنة المُبِينة والبراهين الباهرة القاهرة، والحجج الَّاطعة القاطعة ، فلم يكن مفتقرًا إلى أن ينصب كتابًا آخر لمِا وفت به هذه الرسالة .

وأما كتابه " دلائل الإعجاز" فلم يعرض فيه لإثبات إعجاز القرآن الكريم وتقرير أدلته وبراهينه وحججه ، ولكنه أشار مجرد إشارة ليبني عليها القول في بيان وجه الإعجاز ، وهي إشارة يقرر فيه أن أمر إثبات الإعجاز لم يعد مفتقرًا إلى دليل ، فيقول :

" انا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا ... فقيل لنا : قد سمعنا ما قلتم ، فخبرونا عنهم عمَّاذا عجزوا ... إلخ (١)

فدل منطوق هذا على أنه قائم إلى بيان وجه الإعجاز وليس قائما لبيان دليل وبرهان وحجة الإعجاز.

وتراه في موضع متأخر من الكتاب يشير إشارة عارضة عجلى إلى شناعة القول بالصرفة ، ولايعرج من بعد على ذلك . (٢)

فالكتاب كله معقود لبيان وجه إعجاز القرآن الكريم ، وليس لإثبات إعجازه والتدليل عليه والاحتجاج له .

---

١) دلائل الإعجاز،ط : شاكر ص : ٣٨- ٣٩

٢) السابق: ص ٣٩٠ – فقرة:٤٦٢

وبهذا يتبين لنا أن عنوانه " دلائل الإعجاز" إنما هو جمع للدلالة وليس جمعا للدليل ،وغذا نظر في العربية ألفيت أن الجمع على صيغة " فعائل" إنما يطرد في كلِّ رباعيّ مؤنث ثالثه مدة سواء كان اسمًا أو صفة مجردًا من التاء أو مقرونا بها نحو: رسالة ورسائل ، وهذا يجعل مفرد دلائل هو دلالة ، وليس دليلا ، فالغالب جمع دليل على أدلَّة أو أدلاء ، فإنَّ (فعيل = دليل) المضعف قياس جمعه على (أفعلاء) .

يبقى لنا أمران :

الأول : أيهما أعلى وأكثر استعمالا للجمع " دلائل " أن يكون جمعا لدليل أم جمعا لدلالة ؟.

الآخر : ما دلالة التعريف باللام في " الإعجاز"لِمَ لَمْ يقلْ دلائل الإعجاز البلاغي ، أمْ أنّه عامدٌ إلى النَّظر في كلِّ دلالات ووجوه الإعجازِ القرآنّي، وهي غيرُ منحصرةٍ في وجهِ الإعجاز البلاغي ؟

= الّذي هو الأعلى والأكثر عند علماء اللغة أنَّ الجمع على صيغة (فعائل) إنّما يطّرد في كلِّ رباعيّ مؤنث ثالثه مدة سواء كان اسمًا أو صفة مجردًا من التاء أو مقرونا بها نحو: رسالة ورسائل ، وهذا يجعلُ مفردَ دلائل هو دلالة ، وليس دليلا ، فالغالب جمع دليل على أدلَّة أو أدلاء ، فإنَّ (فعيل = دليل) المضعف قياس جمعه على (أفعلاء) .

= اللام في قوله: " الإعجاز" هي لام العهد التى تغني عن ذكر المضاف إليه: أي إعجاز بلاغة القرآن الكريم ، مبالغة في تقرير أنَّ القيد (المضاف إليه) قد بلغ حدًا من

العلم به لما أنه لايصلح غيره هنا ، وأنَّ غيره في صحبته كالعدم لدنو منزلته الآتيةله من أنَّه غير قائم في كل آيات وسور القرآن الكريم .

فـ" عبد القاهر" كأنَّه ينادي بعنوان كتبه على مذهبه ومنهجه ، ويؤذن في الناس : أنَّه ليس بالقائم في هذا السفر إلى أن يبرهن ويدلّل على أنَّ القرآن الكريم معجز ، فذلك أمر قد غدا حقيقة الحقائق ، لاينكره إلا من ليس أهلا لأن يخاطب ، فهو على سمت (لاريب فيه) وأنَّه ليس بالقائم لبيان وجوه الإعجازالقرآني كلها ، والتى يقول فيها الخطابي (ت ٣٨٨) إنَّ العلماء قد ذهبوا فيها كل مذهب ، بل هو القائم لبيان الوجه العَلِيِّ الأجلّ الأعظم ، والذي لايكاد يدانيه وجه آخر من وجوه الإعجاز العديدة ، من أنها لاتقوم إلا في بعضه ، بَيْنَا الإعجازُ البلاغيُّ قائمٌ في كل جملة من جمله لاتتفاوت درجاته تحققا ، وإن تفاوت جلاء وخفاء ٠ ذلك ما تهدي إليه القراءة الاستنباطية لعنوان سفره الجليل: " دلائل الإعجاز " .

⁂⁂

بين يدي البيان

لمَّا كانت طَلِبةُ الإمام من سفرِه إنّما هي التفرس في معالم الإعجاز البلاغي للقرآن وملامحِه ممثّلة في صُورة معانِيه التي هي معلِنُ الهدَى الذي به تسْتقيمُ حركة الإنسان في مسيرِهم إلى غايته ومنتهَى أمرِه ، كان مقتضَى ذلك أن يُشيرَ في المُفتتح إلى منزل علم البيان من العلوم الّتِي هي أشرفُ فضائلِ المرِء من بعد الإيمانِ، فإنّك لا ترى علما هو أرسخُ أصلا وأبسقُ فرعًا وأحلى جنًى وأعذبُ موردًا وأكرمُ نِتاجًا وأنورُ سراجا من علم البيان (البلاغة) ... إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضّيم ما لقيه...

وهذا ما جعل الناسَ قد ساء اعتقادهم في الشعر الذي هو معدن الدّقائق والأسرار واللطائف البيانية ، وعليه المعول فيها ، وساء اعتقادهم في علم الإعراب (النحو) الذي هو لهذه اللطائف والأسرار كالناسب الذي ينميها إفلى أصولها ....

ومن ثَّم كانت عنايته في مفتتح حديثه عن إعجاز بلاغة القرآن الكريم حديثًا عن علُوِّ منزلة العلم بالشعر والعلم بعلم النحو .

وهذا من الإمام دالٌّ دلالة بينة على أنّ مفتاحَ فقه بيانِ القرآن الكريم من أسنادِه الرئيسة إنّما هو حسنُ الفقِه بالشّعر ونحو العربية في الإبانة عن المعاني ، وأنّه بغيرهما لن يتأتى للمفتاح أن يؤدي عمله ، فعنايته بالشعر وعلم الإعراب من عنايته بفقه إعجاز بلاغة القرآن الكريم ، وشرف الوسيلة من شرف الغاية ونبلها

ولهذا تراه يشير إلى الذين ضلُّوا سبيل الورع ، فظنوا أن من معدنه الإعراض عن شعر العربية فخيِّلَ أليهم أنّ الشعر " ليس فيه كثر طائل ، وأنْ ليس إلاّ مُلْحَةً أو فُكاهة ، أوْ بكاء منزلٍ أو وصفَ طللٍ ، أو نعت ناقة أو جمل أو إسراف قولٍ في مدح أو هجاء ،وأنّه ليس بشيٍءتمسُّ الحاجةُ إليه في صلاح دينٍ أو دنيا " (١)

ويبين لهم أنّه من صلاح الدين والدنيا أن يعلم المسلم الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبَهَرَت ، هي أنْ كان على حد من الفصاحة تقصرُ عنه قُوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية لايطمح إليها بالفِكَر ، وكان محالاً أن يعرفَ كونه كذلك إلا من عَرَفَ الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب " (٢)

فذا دالٌّ بمنطوقه على أنَّ الإمام ذاهب إلى أن فقه شعر العربية هو السبيل إلى فقه جهة الإعجاز القرآني الكريم ، والذي بغيره لايكون الإيمان بالقرآن الكريم إيمانًا مبنيا على علم وعرفان ، وما كان كذلك لايكاد يبقى على قراره ، بل لا يكاد صاحبه يترقى في مقامات الطاعة ، فإن هذا الترقي لا يكون إلا ممن أسس إيمانه على علم وعرفان وفقه وفهم لما آمن به ، ومن ثـمَّ جاء التخصيص التشريفي والترغيبي في قول الله تعالى : ﴿ إنما يخشَى اللهَ مِنْ عِبَاده العُلماءُ ﴾ فاطر: ٢٨﴾ فكان قصر صفة على موصوف قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا ، وكان البيان بـ " إنما " إبلاغًا في تقرر تلك الحقيقة ، وكان في اختيار الفعل (يخشى) من دون (يخاف) و (عباده) من دون (عبيده) وتقديم

---

١) دلائل الإعجاز- ط: شاكر : ص ٨ – فقرة:٥

٢) دلائل الإعجاز- ط: شاكر : ص ٨ ف ٧

اسم الجلالة (الله) وتأخير الفاعل (العلماء) واقامة هذه الآية في سياق سورة (فاطر) سورة كمال ضروب الحمد الأربعة التفصليّة كان في ذلك كله ضربٌ من الإبلاغ بتقرير هذه الحقيقة ، وأشرف العلم العلم بكتاب الله تعالى ، والعلم بالجهة التى بها كان القرآن الكريم معجزًا ، فإن العلم بتلك الجهة آداة رئيسة إلى العلم بدقائق حقائق معانى الهدى إلى صراط مستقيم ، والعلم بلطائف المعانى الإحسانية التي بها يتسنم المسلم وجهه لله تعالى مدارج القرب

وهو يصور لنا أولئك السائرين في سبيل الورع عن فقه شعر العرية في صورة القائمين بالصدّ عن معرفة حجة الله تعالى ، والمتصدين للناس فيمنعونهم من ترتيل القرين الكريم وحفظه ، والرامين إلى ان يجعلوا الأمة معرضة عنه مذهبة له من قلوبها دفعة ، ومثل هذا لا تجد عاقلاً يرضى بأن يتلبس بشيءٍ منه

ويبين لنا انه لم يك مبالغة في تصوير أولئك المتورعين عن فقه شعر العربية في هذه الصورة المقيتة الفاحشة بأنَّه " سواءٌ من منعك الشيءَ الذي تنزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك ، وتستبقي به حُشاشةَ نفسك ، وبين من أعدمك العلم بأنَّ فيه شفاءً ، وأنَّ لك فيه استبقاءً " (١)

فهذا منه تبيان لمنزلة فقه شعر العربية من فقه بيان القرآن الكريم الذي به صلاح الدنيا والدين ، ومن ثَمَّ يستفتح بيانه في دلائل الإعجاز البلاغيّ للقرآن الكريم في

---

١) دلائل الإعجاز- ط: شاكر : ص ٩ فقرة:٧

الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه وذمِّ الاشتغال بعلمه وتتبعه ، ويفند كلَّ ما يحسب أولئك المتورعون عن فقه الشعر أنّه حاملٌ لهم على ما هم فيه ، ويبين لهم أن الشعر العربي لا يهمّ المرء إلى روايته وفقهه لتلك المحامل ، وأبان سنة السلف في روايته وفقه ، وقرر أنَّه إنما يريده رواية وفقهًا " لأعرف به مكان بلاغةٍ، وأجعله مثالاً في براعةٍ، أو أحتجَّ به في تفسير كتاب وسنة ،وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الإعجاز ، وأقف على الجهة التى منها كان ،وأتبين الفصل والفرقان "(١)

حسنُ الفقه للكلمة الشاعرة العربي هو باب السبيل إلى حسن الإيمان ، وإلى حسن فهم معانِي الْهدى والرحخمة والشفاءِ في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ، وما كان كذلك كان الاجتهاد في النصيحة له من أصول الاجتهاد في النصيحة لله تعالى ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وآله وصحبه التى هي من أركان الدين ، كما هدت إلى ذلك السنة النبوية المطهرة

***

١) دلائل الإعجاز- ط: شاكر : ص ص٢٦ فقرة: ٢١

الغاية التي يُرمَى إليْها من كتابِ

(دلائل الإعجاز)

كتابُ " الدّلائل" معقودٌ علَى اسْتبصَار أمرين كليين:

= اسْتِبْصارِمعالم وملامحِ الإعجازِ البلاغيّ فِي الْقرآنِ الْكريمِ ممّثلةً فِي خصائصِ نَظم المعاني ، والفُروق بيْن صُورِها فِي سياقاتِها على تنوع مستويات بناءِ هذه الصُّور وموضُوعاتها.

= واستبصار مزايا تلك الخصائصِ التركيبِيّة وَالتّصويرِيّة ممثلةً في معانِي الهدى إلى الصراط المستقيم الذي يستجديه المسلم أوّلَ ما يسْتجدى متضرعًا في فاتِحة الكتابِ الكريم :

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة : ٦-٧) (١)

بهذين الخصائص التركيبيّة والتّصويريّة والمزايا المعنوية والإيمانيّة على تعددها وتنوعها تحقّق لهذا الكتابُ إعجاز بلاغتِه . فحقٌ على من يبحثُ عن ما به كان القرآن معجزة بلاغته أن يحرصَ على اتنباط الأمرين معا : الخصائص والمزايا .

---

١) هذا أول دعاء ورد في كتابِ الله تعالى ، وهو أعظم دعاءٍ يدعو به العبدُ فنّه ينطوي على سائر الأدعية في كل شؤون حياته العامة والخاصة ،كل أموره العاجلة والآجلة، فمن هدي الصراط المستفيم فلن يكون إلا مِمّن قال فيهم ﷻ : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ {البقرة:٥} على هدًى في مسيره ، وهم المفلحون في مصيرهم ، وأنعم بذلك.

والكتابُ معنيّ بتوطينِ النّفسِ وتدريبها علَى حسْنِ استبصارِ معالمِ الإبداعِ الفنّي في الكلمةِ الإنسان ، وتفعيل مهارةِ التلقّى وحسنِ الفهمِ عنِ الله سُبْحانه وتعالى ، وشحذ القوى والأدوات المحققة ذلكوتفعيلها ، ولذا كثَرتْ عنايتُه بالشعرِ وتحليلِ صُورِه؛ فمن كانَ مَلِيكًا لِحسْنِ الْبصَرِ بِمعالِمِ الإبداعِ الفنّيّ فِيهِ كانَ بِمَلْكِهِ أنْ يَحومَ حولَ حِمَى اسْتبصَار معالِمِ الإعجازِ في القرآنِ الْكرِيمِ وكان أهلاً لأن يُحسنَ الفهَمَ عنِ الله سُبحانه وتعالى والفهم عن رسُوله صلّى الله وسلّمَ عليِه وعلَى آلِهِ وصحبه .

⁂⁂

إقـلاع السّفين

حرصت في شرحي فصُولا من كتاب "دلائل الإعجاز" على أن أسجل أرقام الفقر كما وردت في نسخة الأستاذ شاكر، وأن أذكر أرقام الصفحات في هذه النُّسخة ليتيسَّر للقارئ متابعة نصّ كلام عبدالقاهر في هذه النُّسخة إذا ما رغب في ذلك .

وحرصتُ أيضًا على أن أبسط القول في بعضِ المواضع الشارحة لقوله حين أرى أنَّ القارئَ جديرٌ بأن يكون على إحاطة بما فيها أو بمايتعلق بها ، وكذلك بسطتُ القولَ في تدبّر وتذّوق غير قليل من الآياتِ والأشعارِ ، معنيًا بألاّ أقتصر على تبيان معالم وملامح الخصائصِ التَّركيبية التي جاءت في الآيات أو الأبيات ، فذلك وإنْ يكن في نفسه جليلاً ، فإنّه ليس الغايةَ الَّتي عندها تُناخ العيسُ ،وتحط الرحالُ ، بل الغاية استبصار واستنباط المزايا البيانية والعطايا الإيمانية التي سكنت ههذ الخصائص التركبيية ،فتلك المزايا والعطايا هي طَلِبته البعقلِ البلاغيّ ، ومطمحه ومطمعه ، لأن منزلَها من الخصائصِ التركيبّية منزلُ الثّمرَةِمنَ الشّجرة.

وممَّا كنت حريصًا على إبرازِه من العطايا ما كان إلَى التّثقيف النفسيّ ، فالمعانِي القرآنية أمشاجٌ من معانٍ تكليفية عقدية أو شرعيّة ،ومعان تثقيفية تقوم بتثقيفِ النفسِ في تلقيها للمعاني التّكليفية ، فتجعلها مهيّأةً لأن تستقبلَ هذه التكالِيف العقدية والشّرعية أمرًا ونهيًا استقبال محبة واستشعارٍبمعظيم التشريف بالتكليف بها، فتقبلُ

على الأمر تنجزه وهي في غاية المحبّة والتلذّذِوتنصرفُ عمّا نهيت عنها انتصرافها عن نار جهنم، فتفر منه إلى الله الرحمنِ الرحيم.

لهذا أرى من النصح للعلم ومنْ خدمته أن يحرصَ طالب علم البلاغةِ العربيّ على أن يكتسبَ مهارتينِ رئيستين:

الأولَى مهارة الإحاطة استبصَارًا بدقائقِ لطائف معالم وملامح الخصائصِ الترْكِيبيّةِ والتّصويريّة والتحبِيريّة للبيان البلبغ الّذِي هو بصدده، وألا يدع معلّما أو لمحًا إلا ويسعى إلى استبصاره واستصار علاقضتِه بِسباقشه ولحاقِه ثم علاقته بالسياق العام والغرضِ المساقُ له الكلام.

والأُخرى مهارة استنتاج واستنباط واستنبات المزايا البيانية والعطايا الإيمانية من تلك الخصائصِ

وأن يعرفَ مخرج دلالة هذه الْخصائصِ على تلك البمزايا والْعطايا

وأن يَعرِفَ وجه دلالتها على ذلك .

و أن يعرفَ مستوياتِ دلالة الخصائصِ على تلك المزايا والعطايا جلاءً وخفاءً إحكامًا واحتمالاً ....

هذا ما يتطلعُ إليه العقل البلاغي ،وما يرغبُ في استجنائه واستنباطِه ، أوما ينبغي أن يتطلعَ إليه ويعمل على تحقيقه في حركته فيتدبر بيان الوحي قرآنا وسنة، وتذوقه بيان الإبداعِ البشري شعرًا ونثرًا فَنًّيا .

(وصف عبدِ القَاهِرِ حَالَ أهلِ الْعِلمِ قَبْلُ فِي بيانِ الْبلاغَةِ)

٢٧- ولم أزلْ منذُ خدمتُ العِلْمَ أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والبَراعةِ وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ وتفسيرِ المُرادِبها فأجدُ بعضَ ذلك كالرَّمزِ والإيماءِ والإشارةِ في خَفَاء . وبعضَه كالتنَّبيه على مكانِ الخبيءِ لِيُطلبَ ومَوضعِ الدَّفينِ لِيبحثَ عنه فيُخرجُ . وكما يُفتحُ لك الطَّريقُ إلى المطلوبِ لتسلكَه وتوضَعُ لك القاعدةُ لتبنيَ عليها .

ووجدتَ المُعَوَّلَ على أن ها هنا نَظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً وصياغةً وتصويراً ونَسْجاً وتحبيراً وأنَّ سبيلَ هذه المعاني في الكلامِ الذي هيَ مجازٌ فيه سبيلُها في الأَشياءِ التي هي حقيقةٌ فيها . وأنه كما يفضلُ هناك النظمُ النظْمَ والتأليفُ التأليفَ والنَّسخُ النسجَ والصيّاغةُ الصيّاغةَ . ثم يِ عظُمُ الفضْلُ وتكثُرُ المزيَّةُ حتى يفوقَ الشّيءُ نظيرَه والمُجانسُ له درجاتٍ كثيرة . وحتى تتفاوتَ القِيَمُ التّفاوتَ الشّديدَ . كذلك يفضلُ بعضُ الكلامِ بعضاً ويتقدَّمِ منه الشيءُ الشيءَ ثم يزدادُ فضلُه ذلك ويترقّى منزلةً فوقَ منزلةٍ ويعلو مَرْقباً بعدَ مَرقبٍ . وتُسْتَأنفُ له غايَةٌ بعدَ غايةٍ حتى ينتهيَ إلى حيثُ تنقطعُ الأَطماعُ وتُحْسَرُ الظنونُ وتَسقطُ القُوى وتَستوي الأقدامُ في العَجزِ (١)

---

١) وصف ما كان عليه السلف في تبيان حقيقة البلاغة :

يقرّرُ الامامُ ما وجد عليه حالُ أهل العلم في تبيانه معنى البلاغة والفصاحة، ومعالمها، واسبابها، وأثرها، وهو في هذا إنما يصف غالبَ الحال، وهو لا ينتقصُ من

حالهمْ ،بلْ ولا يعترضُ ، ذلك أنّه يعلم أنَّهم إنّما كانوا يكتبون لزمانهم، وبيانهم عن مراداتشهم أشبه بزمانهم ،ولو كتب أهل العلم بما هو أشبه بعصرهم ومصرهم وجنسِهم وهمهم القريب والقصِي لاستراحوانواراحوا..

يسْتفتح الإمام بيانه بعبارة علِيّة حريّ بطالبِ العلم أنْ يتلبّث عندها ، ليقتدي بما فيها منْ مكارمِ أخلاقِ طلبِ العلمِ ،يقُول:" ولم أزلْ منذُ خدمتُ العِلْمَ أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والبَراعةِ وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ وتفسيرِ المُرادِ بها "

خدمة العلم هو خدمةُ للبشريّة جمعاء، فبالعلم وتفعيله في حركة الحياة يتحققُ للبشرية عزذها وإسعادها.

وخدمة العلم إنّما تكون بأمورٍ منْها:

اليقين الأتمبما للعلم من قيمة عليذة واثر بالغٍ في حياة الأمة حاضرها ومستقبلها ،مسيرها ومصيرها الدنيويّ والأخروي.

اليقين بأن العلم أجلُّ منْ أن يكون ثمنًا لما هو من دةونِه، فلا يجمع العلم في الصدوروالأسفار أو يبذل من أجلِ عرضٍ زائل ، فمن اجتهد في طلب العلم وجمعه ونشرِه من أجل عرضٍ دنويّ فقد ضلّ اولاً ،وما خدم العلنم بل أهانه .

إنّما يطلبُ العلم ويبذل لأهله من أجل ما هو أسمى وأجدَى : من أجل رفعة الأمّة كلّها بل البشرية كلها ، تحقيقا لمراد الله ﷻ التّشريعي:

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ {التوبة:١٢٢}

تبصر قوله (نفر) وهي كلمة شاع استعمالها في سياق الجهاد ، وهي كلمة تحمل في رحمها معانِي الاستعدادِ والعزم الصّليب ، والوعي بمنتهى القصد، والامتلاك لوسائل النجح، والبصر بمواقع الأقدام، والعرفان بأصول الحركة والإقدام. كل ذلك وكثير غيره يتوافد على قلبك إن تبصرت الكلمة في سياقها

وتدبر قوله ﴿لولا﴾ وما تحمله من معاني الإغراء والإنباء بالرضا والإنباء بان في هذا عوامل القربى والزلفى .

وتأمل قوله(طائفة) وما يحمله هذا الحدث من اجتهاد وإصرار واطراد وانتظام،وعرفان بالمبدإ والمنتهى والغاية . وما تحمله في العقل المسلم من معنى مقدس ، وما يكون المرءُ عليْه من استغراق روحي ونفسيّ فيما هُو متلبثٌ به ، فانظر كيف جمع في قلبك معانِي الهدى القائمة في الجهاد(نفر) ومعاني الهدَى القائمة في (الحج) وإذا استحضرت سِباق الآية ألفيت أنّ فيه حديثًا عن (الهجرة) :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا قَلِيلٌ * إِلا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * إِلا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(التوبة: ٣٨-٤١)

فتامل كيف اجتمع لك في آدب طلب العلم في هذه الآية معاني الهدى من(الهجرة) ومن(الجهاد) ومن الحج) فكيف بك طالب علم وقد اجتمعت فيك معاني الهجرة إلى الله ﷻ ، والجهاد في سبيله ،والحج إليه استجلابا للمغفرةِ والرضى؟

أي رجلٍ أو فتًى أنت؟!!!

ليتك تبصر الأمر على حقيقته. .

ثم تبصر قوله ﷻ :﴿ لِيتفقهوا...ولينذروا ...لعلّهم يحذرون) تلك هي مقاصد النفرة في طلب العلم. أرايت منها طلب عرضٍ من الدنيا: مالا وجاهًا وسلطانا ومنزلا في الناس يشار إليه به ،وسمعة تتنناقلها الركبان في مجالس أهلِ الغفلة ... مما لا يلتفتُ إليه مجرد الفتاتة فضلا عن أن يأمّهُ إلا من في قلبه دغلٌ

وخدمةُ العلم تكون من بعد هذا أيضًا بالاجتهاد في الوعي بما هو أنفع للمرءِ وقومِه وأمته،وعصرِه ومصرِه، فالعلوم عديدةٌ متنوعةٌ والعلمُ أشبه بأدوات القتال في الحروب ، فليس أحدها بِالمُغني عن الآخر، وليست قيمة المجاهد في نوعِ الأداةِ التي يقاتل بها، بل في إتقانه الجهاد بها، وعزمه وإصراره وإقدامه وكمال استفراغه جُهده في ذلك. كلُّ علم احتاجه عصرُك ومصرُك وقومُك وأُمتك هو الذي طلبُه فريضةٌ ، لو أن عصرك أكثر فقرًا إلى علم الكيمياء من علم فقه الشريعة لوفرة العلماء بعلم الشّريعةِ ، فطلبك علم فقه الشريعة حينئذٍ أنزل قدرًا وأثرًا ومثوبة من طلبك علم الكيمياء ...

إحسانك اختيار العلم الذي أنت تطلب وفق حاجات قومك وأمَّتك وعصرك ومصرك لا وفق رغبات نفسِك ومشتهاها هو الذي يجعلُ من طلبِك العلمَ خدمةً له الّتي هي خدمةٌ لدينك وأمتك ، والبشريةجمعاء .

ومن خدمة العلم أن تسعَى إلى كمال التَّهيئة النّفسيَّة والعلميَّة لِطلبه ، ليقع منها موقعًا تَأنَسُ به، وتسوتحشُ بما فارقه .

ومن خدمة العلم ان تسعى إلى كمال امتلاكك مهارات العقل التحصِيليّ أولاً، ثُم العقل النقديّ ، ثُمّ العقل الإبداعيّ ، لتنتقل من طورِ حملِ العلم إلى طور نقده وتحريره ممَّا قد يشوبُه وتبيان ما يحسُن تجاوزه منه ، وعدم الاشتغالِ بِهِ ، فإنّ الانشغال بما لا ينفع مُضرّةٌ بما ينفع لأنه يَستهلك وقتَك وجهدَك وهمَّك ، ثُم تأتى العَلِيَّةُ منزلةُ العقل الإبداعيّ لتنتج به من الموجود ما ليس بموجود ، لتكون صانع معرفة ، لا حامل معرفة ، لتكون لك اليدُ العُليا شأنُ أجدادك من الصحابة والتّابعين ، وتلك هي المنزلةُ العليّة التي لم تسْتشرفْ إليها نفوسنا .وإنَّها الفريضَة الغائبةُ في طلب العلم في ديارنَا وجامعتنا.

ومن ثَم يتبيّن لك أنَّ خدمة العلم اعظمُ شانًا وأوسع مجالاً ، وأشدُّ كُلفة من مجرَّد طلبِه ، إنَّ خدمة العلم جهادٌ ترتفعُ به راياتُ العزّة في الدّيار، وتنصبُ به محافلُ التكريم يوم الدّين.

****

وقوله : " أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والبَراعةِ وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ وتفسيرِ المُرادِ بها " دالٌ على أنّ من خدمة العلم النَّظر فيما ورثه الناسُ من مقالات العلم ،وألا يكتفى بحمله ،والتعصّب له، والاحتفاء به على غير بيّنة بأمره، فتلك التي نعاها القرآن على مشركي العرب. يقُول ﷻ

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ {البقرة:١٧٠}

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ {المائدة:١٠٤}

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾ {يونس:٧٨}

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴾ {الزُّخرف:٢٢}

ضلال من يأخذُ بما ورث عن آبائه من نتاج العقُول دونما بصرٍ به ووعي بحاله استعظامًا لشأن آبائه،وتعصبًا لهم على كل حالٍ أعظمُ منه منْ ترك ميراث آبائه العلي الغنيّ المُغنِي رغبة عنْه غلى ما توارد عن غيرهم شغفا بالتمدن أو الانفتاح على الآخر كما يقُال ، دونما بصر بحال ما يُنفتح عليْه ويعرض عن الآباء بسببه.

هما معا من الخطر الفادح ، واتقاء خطر الإعراض عن الحق الآتي من الآباء لقدمه أولى ،وقد اغرم غير قليلٍ من الناشئة بهذا الإعراض حتّى إذا ما اترعوا الأرض والعقول بما استجلبوه او استجدوه من فتات موائد الأغراب ، وحملوه من رجيعهم ثُم نظروا فيما كانوا قد اجتهدوا وجاهدوا في الإعراض عنه والتنفير منه والتسفيه لم ياخذ به او منه أو يدعوا إليه تراهم يأسفون ، ويقول قائلهم ما كانت بالذي يعلم أنَّ فينا من يقول ومن يجود بمثل هذا العلي فكرا وبيانا وتتكرر الأحداث ، إعراض ثم إقبال من بعد فوات ، واسًى وتندم وكان اللاحق لا يقرا ما كتب السابق وما مرّ به ، وكأنَّ كلاً يريد أن يمر بالسبيل نفسه ، وسينتهى المنتهى نفسه، ولعلهم لا يعلمون أنَّ الندم وحده لا يكفي في مثل هذا للمنجاة من معرة ما تردُّوا فيه في باكر أيامهم. هذا الذي أترعوا به القلوب

إفسادا توبته النصُوح أن يترعوا القلوب بالحق الذي أعرضُوا عنه قبلُ ، وأن يحسنوا تقديمه للناس أفضل مما أحسنوا في تقديم الباطل الذي استجدوه من الآخرين ، فأكلوا به الدنيا ، فأكلتهم الآخرة .

عبد القاهر بعبارته هذه (انظر فيما قاله العلماء...) يدعوك قارئَ كتابه أن تنظر فيما جاءك به في هذا الكتاب، فلا تحملنه عنه إلا منْ بعد أن تفتش فيه ، وتتدسّس في حناياه ، وأن تتبصَّر الحال والمآل ، فتاخذ ما استقام ، وتقويم ما اعوجَّ ، وتنفي ما ضلّ من القول غير هيابٍ ولا وجلٍ إذا ما أحسنْتَ القصد والعمل.

كذلك كان الأئمة يصنعون طلاب العلم .

ما انتهى إليه نظر عبدِ القاهرِ في ما قال العلماء في " معنى الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والبَراعةِ وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ وتفسيرِ المُرادِ بها " انّ كلامهم عَلَى ضربين:

الأول: نَهَجَ فيه أصحابه نهج الإيماء والرمز، فهو يدلك على المعنى دلالة إشارةٍ وإلاحة :

" أجد بعضَ ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء،"

والآخر: نَهَجَ فيه أهله بيان الموطن دون دلالة على الشيء نفسه ؛ حثاً على السعي إليه بنفسك : "وبعضَه كالتنبيه على مكانِ الخبيءِ ليطلب، وموضعِ الدفين ليبحث عنه، فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها ..." .

وهذا من عبد القاهر ليس اعتراضًا على سلفِه بل هو بيان لحال زمانهم ، وأنهم أهل فهمٍ وطبع وعلم تغني الإشارة عن العبارة ، ، فقد كانوا يأنفون أن يُطعَموا من عمل يد غيرهم ، وهو يكرر هذا في موطن آخر يقُول:

" الذي قاله العلماءُ والبُلغاءُ في صفتِها والإخبارِ عنها رموزٌ لا يفهمُها إلاَّ مَنْ هُوَ في مثْلِ حالِهم مِنْ لُطفِ الطبعِ ومَنْ هو مهَيَّأٌ لفهمِ تلك الإشاراتِ . حتى كأنَّ تلكَ الطباعَ اللطيفة وتلك القَرائح والأذهانَ قد تَواضعتْ فيما بينها على ما سبيلُه سبيلُ التَّرجمة

يتواطأ عليها قومٌ ، فلا تَعْدُوْهم ولا يعرِفُها منْ ليسَ مِنْهم".(دلائل الإعجاز ط: شاكر ص ٢٥٠ فقرة ٢٨٩)

ويقُول أيضًا:

" واعلمْ أنكَ لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الأمرُ فيه بديئاً وأخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان .

أما البديءُ فهو أنَّك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلاّ وإذا تأملتَ كلامَ الأولين الذين علَّموا الناس وجدتَ العبارةَ فيه أكثرَ من الإشارة والتصريحَ أغلبَ من التلويح . والأمرُ في "علمِ الفصاحة" بالضدِّ من هذا

فإنك إذا قرأتَ ما قاله العلماءُ فيه وجدتَ جُلَّه أو كلَّه رمزاً ووَحْياً وكنايةً وتعريضاً وإيماءً إلى الغرض من وجهٍ لا يفطنُ له إلاّ من غَلغل الفكرَ وأدقَّ النظرَ ، ومن يرجعْ من طبعه إلى ألمعيةٍ يَقْوى معها على الغامض ، ويصلُ بها إلى الخفيِّ ، حتى كأنَّ بسلاً حراماً أن تتجلَّى معانيهم سافرةَ الأوجه لا نقابَ لها ، وباديةَ الصَّفحةِ لا حجابَ دونَها . وحتى كأنَ الإفصاحَ بها حرامٌ ، وذِكرَها إلاّ على سبيل الكناية والتعريض غيرُ سائغ " (دلائل الإعجاز ط: شاكر ص ٤٥٥ فقرة ٥٣٩)

فهذا بيانهم الأشبه بزمانهم وأقوامهم وليس لهم إلا أن يفعلوا ذلك. والمعرة أن يفعل غيرهم ما فعلوا في زمانٍ ليس كزمانهم ، فننقل مقالهم بحروفه وحدوده ، وكانّ بسلا حرامًا أن نعمل قلوبنا وأذواقنا وألسنتنا الراشدة فيما ورثنا عنهم.   تلك هي المعرّةُ .

ولذا لم يكن بدّ من أن يتجاوز عبد القاهر نهجهم في التحليل والإبانة ، وأنْ يتخذ من السُّبلِ ما يتناسبُ مع عصره ومصره وقومهم.

وهو لم يعرض عما جاء عن العلماء بالكلية بل استخلص منه الأصول ليبني عليْها ، يقُول:

" ووجدتَ المُعَوَّلَ على أن ها هنا نَظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً وصياغةً وتصويراً ونَسْجاً وتحبيراً ".

المعوّل عليْه عند العلماء الأولين في شأن معنى بلاغة الخطاب وفصاحته (أدبيّته) أنَّ ههنا: نظماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً،

وأن ههنا صياغة وتصويراً ونسجاً وتحبيراً.

هذه خصال ثمانية ، وأنت إذا ما نظرت في هذه الثمانية رأيتَ عبد القاهر قد بدأ نسقها بالنظم وانتهى بالتحبير، وأنّه قد نسقها على نحو لم يقع منه في أي موطن من كتابه "دلائل الإعجاز" ولا غيره فيما أعلم .

وأنت إذا نظرت في نسقها رأيت في توقيعها النَّغمي توازناً ؛ (نظم وترتيب) ، (تأليف وتركيب) ، (صياغة وتصوير)، (نسج وتحبير). وهذا جديرٌ بأن نتلبثَ عنده نراجع النّظر لعلنا نبصرُ ما ينفعُ.

هنالك وجوه من النظر :

الوجه الأوّل : أنّ الأولين: النظم والترتيب " أمرٌ يقع من المرءِ في فؤاده قبل أن يتحرك به اللسان ، فهو دالٌ على مرحلة التصور في القلب، ففيها يتمّ النظم والترتيب وفق منازل المعهانِي مِنْ بعَضِها من بعض، حتى إذا ما تمَّ الأمر واكتمل وجاش به الصَّدرُ كما قال " صَحارٌ العبدي"رضي الله عنه ، كانت الأخرى : "التاليف والتركيب" وهذه هي مرحلة التصوير والإبانة اللسانية عمَّا هو مكتمل كونا وخلقا وتشكيلاً في الفؤاد، وهنا يتقاذف مكنون الصُّدور على الألسنة على وفق حالها في الفؤاد.

أما الأربعة الآخر:" الصياغة والتصوير والنسج والتحبير" فتلك أنماط لما يكون في مرحلة الإبانة : التأليف والتركيب"

وثَمَّ مواضعُ فِي" دلائل الإعجاز" تجعلُهذا التّأويل قريبًا إدراكُه ، فكثيرًا ما يتحدثُ عبدُ القاهرِ عن صِنَاعةِ المعنى فِي النَّفس نظمًا وترتيبًا، وأنّ المتكلّم إنّما ينظم معانِيَ فِي نفسِه حتّى إذا كما فرغَ من نظمها وترتيبها فِي نفسِه ، لم يحتج إلى أن ينظم ألفاظه، لأنَّها آتيةٌ على منوالِ ما قد صنعَ في معانيها ، يقُول:" لا يُتصوَّرُ أن تعرفَ لِلَّفظِ موضعًا من غيرِ أن تعرفَ معناه . ولا أنْ تتوخَّى في الألفاظِ من حيثُ هي ألفاظٌ ترتيباً ونظماً وأنّك تتوخَّى التَّرتيبَ في المعاني ، وتُعملُ الفِكرَ هناك . فإذا تمَّ لك ذلك أتبعتَها

الألفاظ وقَفَوْتَ بها آثارَها . وأنَّك إذا فرغتَ من ترتيبِ المعاني في نفسِك لم تحتجْ إلى أن تستأنفَ فِكراً في ترتيبِ الألفاظِ ، بل تجدُها تترتَّبُ لك بحُكْمِ أنّها خَدَمٌ للمعاني وتابعةٌ لها ولاحقةٌ بها ، وأن العلمَ بمواقعِ المعاني في النَّفْس علمٌ بمواقعِ الألفاظِ الدالَّة عليها في النُّطقِ" (دلائل الإعجاز: ٥٣-٥٤)

وقد عُني عبد القاهر بتبيان الأمر في حال التصور، وترتيب المعانِي في النفس ، ثمَّ مرحلة التصوير والإبلاغ في أن تكون الصورة " هي أبهي وأزْيَنُ وآنقُ وأعجبُ وأحقّ بأنْ تستوليَ علي هَوي النفسِ وتنالَ الحظَّ الأوفرَ من ميلِ القلوب وأولي بأن تطلقَ لسانَ الحامدِ وتُطيلَ رُغمَ الحاسد "

والوجه الثاني:

والوجهُ الآخر: أنَّ هذه الثمانية قسمان ، كل قسم أربع سمات، وكل قسم ضربان:

القسم الأول: سمات البناء : النظم والترتيب، والتأليف والتركيب .

فالأول والثاني يمثلان درجة الجوار بين عناصر الكلام البليـغ: (علاقة ظاهرية)

والثالث والرابع يمثلان درجة الحوار بين عناصر الكلام البليغ: (علاقة باطنية)

البنـاء مبدؤه: "نظم"، ومنتهاه: "تركيب ."

التناسق التصاعديّ ظاهرٌ للعيان في جمع وتنفيذ هذه السمات على هذا النحو في ذلك الموضع الفريد، الذي لم يتكرر مثله في أي موطن من كتبه فيما أعلمُ.

هذه الأربعة مستوياتٌ متصاعِدةً لِبنيةِ صُورة المعنى الَّتي هي على وفق مستوياتِ بناءِ المعنى نفسِه في العقلِ . فالحديثُ عن مستوياتِ بناءِ الصُّورة ،هو انعكاسٌ لما هو متحققٌ من مستويات بناء المعنى في النفسِ ، فالصُّورة هِي مجلى المعنى ومعدنه الذي منه يُستخرج المعنى بالسياسة التأويلية فالذي في الصّورة إنما هو الذي كان في النفسِ فما نقوله في بنية الصُّورة في الّلسان هو ما يُقالُ فِي بنية المعنى فِي الجنان.

وهذا تجدُ له ما يساندُه من كلامِ عبدِ القاهر أيضًا ، يقول:"*لمّا كانتِ المعاني إنّما تتبينُ بالألفاظ وكانَ لا سبيلَ للمرتِّبِ لها والجامعِ شَمْلَها إلى أن يُعلِمَك ما صنَع في*

ترتيبها بفِكره إلاّ بترتيبِ الألفاظ في نُطقهِ ، تَجوَّزوا فكنَّوا عن ترتيبِ المعاني بترتيبِ الألفاظِ، ثم بالألفاظِ بحذفِ "الترتيبِ" ، ثم أتبعوا ذلك منَ الوصفِ والنَّعتِ ما أبانَ الغَرَضِ ، وكشفَ عن المُراد كقولهم : " لفظٌ متمكّنٌ " يُريدون أنه بموافقةِ معناهُ لمعنى ما يليهِ كالشَّيءِ الحاصلِ في مكانٍ صالحٍ يطمئنُّ فيه . " ولفظٌ قلِقٌ نابٍ " يريدون أنه من أجلِ أنَّ معناهُ غيرُ مُوافقٍ لما يليهِ كالحاصلِ في مكانٍ لا يصلحُ له ، فهو لا يستطيعُ الطمأنينة فيه إلى سائرِ ما يجيءُ في صفةِ اللفظِ ممَّا يعلمُ أنَّه مُستعارٌ له من معناه . وأنَّهم نَحلوه إيّاهُ بسببِ مضمونِه ومُؤَّداه . " (دلائل :ط /شاكرص ٦٤)

وهذا الوجه من التأويل يؤدي إلى أنّ الصُّورة الدّالة على المعنى تكونُ بحسبِ المعنى إمَّا نظمًا ، وإمَّا ترتيبًا ، وإمَّا تأليفًا ، وإمَّا تركيبًا. وما هي بمستويات مترادِفة أو متقاربة بل يُبنَى الثَّانِي على الأوَّل ، والثالثُ على الثَّانِي ، والرَّابع على الثالث ، فأدناها هو النّظمُ ، وأعلاها هو التَّركيبُ

نسقها عبد القاهر في هذا الموضع الاستفتاحيِّ نسقًا أوْمَأَ بصياغتها إلى ما بينها :

نظمًا - وترتيبًا

تأليفًا - وتركيبًا.

مستوياتُ البِناء تبدأُ بالنَّظم ، وتنتهي بالتَّركيب، وكلُّ مستوًى يطوي فيه ما قبلَه من مستوياتٍ ،وهذا احتاج على بسطة قولٍ لعلّي أبينُ عمَّا في صدري ، فيكون لي منك – أيُّها النّاصح- ما يقوّم عوجه ، وينفي خبثه ، ويدفعُ فنده .

****

المستوى الأول من مستويات بناءِ صُورة المعنى (النظم)

النّظمُ عند عبد القاهر هو توخِّي معاني النّحوِ فيما بيْن معانِي الكَلِمِ فِي بِناء الجُملة عَلَى حسبِ الأغراضِ والمعاني التي يُقالُ لها الكلامُ.وليس هو الذي يفارقُ به الشعر النّثرفي نهج بنية هيكل النصّ .

النظم عند عبد القاهر هو المعادل لما سماه الأولون الفصاحة ، فجعلوا الفصاحة قسيم النظم ، وقالوا عن القرآن معجزٌ بالأمرين معًا بفصاحته القائمة في كلمه وتراكيب

جمله وآياتِه ، وبنظمه الذي هو هيئة بناء السّورة ، وليس بالمعجز بواحد منهما على انفراد .

النظم عند عبد القاهر هو ما به يكون تشكيل الجملة من كلم ، والفقر من جمل . وهذا إنما يحقق بتوخّي معاني النحو فيما بين معاني الكلم المفرد في بناء الجملة على وفق الأغراضِ والمعاني .

هذا على نحو ما تراه في قول الله ﷻ :﴿ الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ الرّحمنِ الرّحيمِ مَالِكِ يَومِ الدِّين﴾ (الفاتحة:٢-٤) هذه الآيات إنما هي جملة واحدة تكوَّنت من مسند إليه (الْحَمدُ) ومسْند ٍ(للهِ) وتوابع نعتيّة .فالعلاقاتُ القائمة بيْن مكونات هذه الآيات ثلاث علاقات:

علاقة إسنادية (بيْن ركني الجملة:الحمد لله)

وعلاقة تقييدية في(ربّ العالمين)

وعلاقة تبيينيّة (في النعوت لاسمِ الجلالة المجرور باللّام)

هذه العلاقات القائمة بين المعاني هي معاني النحو، وهذه يُبانُ عنها في الأصل بعلامات الإعراب نوهي ما سميت علامات إعراب إلا من أنّها تعربُ عنْ علاقات المعاني فيما بينها ،ومن ثمَّ نقول إن مستوى بناء صُورة المعنى في الجملة هو النظم المدلول عليه بعلمات الإعراب في أصل الأمر

****

والمستوى الثَّاني من مستويات بناءِ صُورة المعنى (الترتيب)

وهو توخّي ما يكون بيْن معاني الجُمل من علاقات غير الإعرابية (أي ما يكون بيْن المعاني الجزئية القائمة في كلِّ جملةٍ) في بناء الصّورة الكلية : (النجم/ الصورة الكلية/ الفِقرة) عَلى حسبِ الأغراضِ التي يُقالُ لها الكلامُ . ويدخلُ في هذا ما يقع بيْن الجمل من كمال الاتصال ، وشبهه .

الترتيب هو نسقٌ بين معاني الجملِ التي بناها النّظم (المستوى الأوّل) وهذا النسقُ بين هذه المعاني لايعتمد على علاقات الإسناد التي اعتمدَ عليها النظم .

العلاقات بين معاني الجمل تكون على نحو آخر منها ماهو من قبيل التأسيس والتوكيد ، والتوليد أو الإجمال والتفصيل ، أو الجمع والتقسيم، او الإبهام والتبيين ....إلخ

ومنْ يتبصّر قولَ اللهِ ﷻ في آية "الكرسي" :﴿ اللهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ] {البقرة:٢٥٥}

هذه تسع جملٍ تعالقت معانيها فكانت هذه الآية التي نعتها النبيّ ﷺ بأنها أعظمُ آية في القرآن الكريم.

ولن تكون أعظم آية وهي ات جمل متباعدة معانيها لا تنبثق من أصل واحد ،ولا تؤم مأمًا وحدًا .

إن نظرت في هذه الجمل النحوية التسع التي تكونت منْها هذِه الاية ألفيت أن العلاقات التي قامنت بين معانيها ليست هي العلاقات الإسنادية أو التقييدية التي قامت في قول الله ﷻ : ﴿ الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ الرّحمنِ الرّحيمِ مَالِك يَومِ الدِّين﴾ (الفاتحة:٢-٤) المشار إليه قبلُ

العلاقات بين معاني الجمل في آية الكرسي ليست علاقات إعرابية (نحوية) يدلّ عليها بالموقع الإعرابيّ ، بل هي علاقات معنوية جوانية تعتمد ما بين هذه المعاني من الرّتب المعنوية ،كرتبة التوكيد المعنوي أو التأكيد المعنوي او التفصيل للمجمل أو التوضيح للغامض ... ولهذا غلب على بناء هذه الآية الفصل بين جملها لما تحقق لها من الوصل الجواني المكين ، فأغنى عن عوامل العطف اللفظية ،نعم تضمنت الآية عوامل سبك كما تضمن عوامل الحبك ممَّا حقق لها التماسك النصّي في نظم صوره . وقد غلب

عامل الإحالة على عوامل السبك كما غلب عامل التوكيد المعنوي والتفصيل على عوامل الحبك ،والأمر جديرٌ أفراده بتفصيل لا يتسع له المقام..

****

والمستوى الثالث من مستويات بناءِ صُورة المعنى :(التأليف)

وهو توخّي ما يكون بيْن معاني النُّجومِ/ الصُّورِ الكُليّة/ الفِقَرِ من علاقات في بناء المعقد / الفصل عَلى حسبِ الغرضِ المرحليّ الذي يُقالُ له الكلامُ .

كلّ معنى جزئيّ لصورةٍ أو نجمٍ أو فقرة يتآلف مع سِباقِهِ ولِحاقِه على لاحبِ السياق وصُولاً إلى الفصل/المعقد ذي الغرضِ المرحليّ .

التأليف إذن هو ما بيْن معاني الصُّور الكلية من علاقات توجب نسقها في بنية المعقد . ومَعنَى الصُورةِ الواحدةِ مكونٌ من معاني الجُمل المُكوّنة للصُّورة(النجم/الفقرة)، كما أنَّ معنى المعقِدِ (الفصل) الوَاحِدِ مكّونٌ منْ معانِي الصُّورِ ، وهذا التناسقُ بيْن معاني الصُور أسميه تأليفًا ، لأنّه أوغلُ فِي اللطفِ، وذلك شأن التأليف .

وممَّا هُوَ قويَّ الدّلالة على هذا ما تراه في نسق آيات أحكام المُعاملاتِ الماليّة في سورة (البقرة) تبدأ الآياتِ بقول الله ﷻ :﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٦١)

ليختم هذا المعقد بقوله ﷻ :﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾(البقرة٢٨٣)

والمستوى الرّابعمن مستويات بناءِ صُورة المعنى (التّركيب) :

وهو توخّي ما يكون بيْن معاني المعاقد (الفصول)(أي الأغراض المرحلية/ الجزئِيّة للمعقد) من علاقة في بناء النصّ (السورة في البيان القرآني أو القصيدة ،

الخطبة... في بيان الإبداع البشريّ) عَلَى حسبِ ما لهذا النصّ من غرضٍ محوريّ رئيس ، ومقصودٍ أعظم، ومغزى مركزي يُساق له الكلامُ كلّه.

من هذا ما تراه من نسقِ معاقد سُورة البقرة ،وقد تكلم العلماء في هذا وأبانوا عن الأقسام(المعاقد) التي تركبت منها السورة.

البناءُ التَّركيبيّ هُو المرحلةُ النِّهائيّة العُليا لبناءِ النّصّ ووجودِه البيانِيّ ، وحسن فهمِهِ هو الخطوةُ الأولَى لحسنِ فهم التأليف ثُم الترتيبِ ثُم النظم . وحسنُ فهم الخواصّ النَّظمية في بنية الجملة لا يكونُ إلاّ فِي ضَوءِ الغَرضِ المُساقِ لَه الكلامُ كما يقولُ عبدُ القاهرِ ، وهذا الغرضُ المساقُ له الكلامُ لا يعرفُ تحريرُه وضبطُه إلاّ مِنْ خِلالِ حُسنِ النّظرِ فِي البناءِ التَّركِيبيّ للنَّصِّ .

والنظر المتدبر في السّورة إذنْ يتخذ منهاج الحالّ المرتحل ، يتزَّود من كل مرحلة زادًا للأخرى جيئةً وإيابًا .

ولكلّ نصّ بليغٍ سواءٌ كان من بيان الوحي قرآنا وسنة أو مِنْ بيان الإبداع شعرًا ونثرًا فنيًّا بناءٌ نصيّ(أي بناء تركيبي) ولكلِّ بناءٍ خصائصُه، فليست الأبنيةُ التركيبيَّةُ في نتاجِ شاعرٍ ما على نمطٍ واحدٍ ، بل تكادُ كلُّ قصيدةٍ لبنائِها التركيبي (النصّي/ الكلّي) خصائصُ تميزه من غيره في قصيدة أخرى للشاعر نفسِه ، وكذلك الأمرُ في البيان القرآنيّ المعجز، بل تميُّز السّور في بنائها التركيبيّ(النصيّ) أعظمُ،وخصائصُه أوفر.

***

أما القسم الثاني منْ بيانه المعوّل عليه في بيان العلماء معنى البلاغةِ والفصاحة ونحوها فهو قوله : "وَصِيَاغَةً وتَصويرًا ونسْجًا وتَحبيرًا"

فهذه سمات تصوير البناء الذي هو أربع مستوياتٍ متصاعدة بدءًا بالنظمِ ، وانتهاءً بالتركيب، فكلّ مستوى من هذه المستوى له فنون تشكيلية تصويريّة ، فحينا يكونُ النَّظم تصويرًا ، وحينا يتخذ منهاج النسج ، وحينا يتخذ منهاج الصياغة ، وحينًا يجمع على ذلك منهاج التحبير، وقد يجتمع في المستوى الواحد أكثر من فنٍّ منْ فُنُونِ التصوير...

وقد يكون الأقرب أن التصوير هو الدرجة الأعلى من فنّ الصّياغة كما نراه في الذهبِ ونحوه ، وأن التحبير هو الدرجة الأعلى من فن النسج ، فيكون معنا ضربان من التشكيل لبنية صورة المعنى :

الفن الأول يعتمد على التمازج بين العانصر ،وأوله صياغة ،ومنتهاه تصوير،

والفنّ الآخر يعتمد على التداخل بين المكونات دون تمازج وأوله النسج وأعلاه التحبير.

وعلى هذا يكون هذا بيان لكيفية العلاقة بين الأشياء سواء كانت في بنائها من قبيل النظم أومن قبيل التركيب .

فهنالك نظمٌ قد تكون كيفية التشكيل العناصر في مستوى الجملة على منهاج التمازج ، فتكون من قبيل الصياغة أو من قبيل التصوير ، وقد تكون العلاقة بين أجزاء الجملة على منهاج التداخل فتكون من قبيل النسج أوالتحبير.

وعلى هذا يكون نسق قوله :" وَصِياغَةً وتَصويرًا ونسْجًا وتَحبيرًا" ليس هو هو نسق قوله:" نظما وترتيبا وتأليفا وتركيبا"

وبملكنا أن نذهب إلى أنّ الأمرين معًا هما اللذان يشكلان عمود الفضيلة البيانية ، فعمودا الفضيلة البيانية عند عبد القاهر هما : الاختيار والصنعة. وهما لا يتعاقبان في أثناء عملية الإبانة بل هما متمازجان :

الاختيار يتمثل في النظم والترتيب والتأليف والتركيب

والصنعة تتمثل في " الصياغة والتصوير والنسج والتحبير"

وغاية كلّ من الاختيار والصنعة في كل اختيار إنما هو استدراك صوابٍ بياني لا صوابٍ لغويّ أو اعرابيّ متطهر من اللخن والخطإ .يقُول عبد القاهر:" لا فضيلَة حتّى ترى في الأمرِ مَصْنَعاً وحتى تجدَ إلى التخيُّرِ سبيلاً وحتى تكونَ قد استدركتَ صواباً ...."

ويبين لنا أن الصواب المستدرك أي الذي يطلب دركه والإحاطة به ليس بصواب عمادهفي ذكرِ تقويمِ اللسان والتحرُّزِ منَ اللحنِ وزَيغِ الإعراب وإنما هو صوابٌ " فِي أمورٍ تدركُ بالفِكَرِ اللطيفةِ ودقائقَ يوصلُ إليها بثاقبِ الفهمِ فليسَ دَركُ صوابِ دركاً فيما نحنُ فيه حتى يشرُفَ موضعُه ويصعُبَ الوصولُ إليه وكذلك لا يكونُ تركُ خطأ تركاً حتى يحتاجَ في التحفُّظِ منه إلى لطفِ نظرٍ وفضلِ رؤيّةٍ وقوةِ ذهنٍ وشدَّةِ تيقظٍ ."(الدلائل:٩٨)

وقد كانت عناية عبد القاهر بأمر بالنظم والترتيب والتأليف والتركيب، وما يقع فيها من الاختيار في كتابه أظهر ، وكانت عنايته بأمور الصياغة والتصوير والنسج والتحبير في كتابه "أسرار البلاغة" أظهر . وقد لفت في فاتحة "أسرار البلاغة" إلى مسائل الاختيار نظما وترتيبًا وتأليفًا وتركيبًا . كما أنه كرّر لفت انتباهنا إلى أمر الصنعة صياغة وتصويرًا ونسجا وتحبيرًا في ثنايا "الدلائل" وكان حريصًا على ربط النظم ،وما يقع من تخير فيه بمسألة النسج والصياغة وما يقع أيضًا من تخير وصنعة ،كما قلت من قبل ليست الصنعة بتالية للاختيار ، بل في الاختيار صنعة ، وفي الصنعة اختيار، وحديثه في ما يقوم به النساج والمصور من تخير وصنعة آية على الذي قلت.

وهذا هو الذي أذهب إليه ، وأرى أنّه الأعلى والأخذ به أجدَى ، فبه يبلغ النظرُ البلاغي في البيان أوسع مستوياتِه النصّية، ولعلَّ هذا يمهدُ للقولِ في أصولِ "بلاغةِ النّصّ" وفق منهج النّظر عند العقل البلاغيّ العربيّ الذي محطّ رحاله هو تحقيقُ كمال حسن الفهم عن اللهِ ﷻ في كتابه وعن النّبيّ ﷺ في بيانِه.

****

وعبد القاهر يحرصُ على أن يبيّن لك أنَّ استعمال هذه المصطلحات الثّمانية في مجال الإبداع البياني ليس على سبيل الحقيقة التي هي في مجال ابداع الصناعات الفنية(اليدوية) ، فليس هنالك نظم في بناء الجملة هوهو نظم الدّر، وليس هنالك نسج في بناء الصّورة الكلية هو هو نسج القطعة من الإبريسم.

وأنّ هذا وإنْ كان أحدُهما على الحقيقةِ والآخرُ على المجاز إلا أنَّ الذي هو محلُّ العناية ومناطُ القصدِ أنّ هذه لا تكون على درجة سواء ، فليس كلُّ تأليف مساوِيًا غيره ،

وجوب تفصيل القول
في شأن الفصاحة والبلاغة وبيان معالمها
في القول وأسبابه وآثاره

وليس كلُّ تحبيرٍ كمثلِه آخرُ، بل هنالك تفاوتٌ بين هذه الآشياء في عالم البيان ، كما هو قائمٌ بين عينيك في عالم الصناعات الفنية(اليدويّة) وكما أنَّك تسعَى إلى أنْ تعرفَ محلَّ الفضيلةِ وسببَها ومقدارَها وقَدْرَهَا فيما يراه بصرُك من الصناعات الفنيّة (اليدويّة) كذلك يجبُ أن تسعَى إلى أن تعرفَ محلَّ الفضيلةِ وسببَها ومقدَارَها وَقدرَها وأثرَها في النَّفسِ فيما تراه بصيرتُك من الإبداع البيانيّ . يقول :

" سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هيَ مجازٌ فيه سبيلُها في الأشياءِ التي هي حقيقةٌ فيها . وأنه كما يفضلُ هناك النظمُ النظْمَ ، والتأليفُ التأليفَ ، والنَّسجُ النسجَ ، والصيّاغةُ الصيّاغة ، ثم يعظُمُ الفضْلُ ، وتكثُر المزيَّةُ حتى يفوقَ الشّيءُ نظيرَه والمُجانسَ له درجاتٍ كثيرة . وحتى تتفاوتَ القِيَمُ التّفاوتَ الشّديدَ . كذلك يفضلُ بعضُ الكلام بعضاً ويتقدَّم منه الشيءُ الشيءَ ، ثُمَّ يزدادُ فضلُه ذلك ، ويترقى منزلةً فوقَ منزلةٍ ، ويعلو مَرْقباً بعدَ مَرقبٍ . وتُسْتَأنفُ له غايَةٌ بعدَ غايةٍ ، حتى ينتهيَ إلى حيثُ تنقطعُ الأطماعُ ، وتُحْسَرُ الظنونُ ، وتَسقطُ القُوَى ، وتَستوي الأقدامُ في العَجز"(الدلائل: ٣٥)

بذلك يُغريك عبدُ القاهر ان تجتهد في العرفان بالفروق بين الأشياء في عالم البيان ، فتَمِيزَ أحسنها من حَسنِها، وتدرك الفرق وإن دقَّ بينهما ، وتملكَ الوقوف على دقيق الفرقِ وعلته وأثره بين شيئين تقاربا في الاستواء على شرف الحسن ، فذلك أعسر على كثيرٍ من الوقوف على الفرقِ بين حسنٍ وقبيح.

****

٢٩- وجملةُ الأمر أنّك لن تعلمَ في شيءٍ منَ الصّناعات علماَ تُمِرُّ فيه وتُحلي حتى تكونَ ممن يعرفُ الخطأ فيها منَ الصَّواب ويفصلُ بينَ الإِساءِة والإِحسانِ بل حتّى تُفاضِلَ بينَ الإِحسان والإِحسان وتعرفَ طبقاتِ المُحسنين .

وإِذا كان هذا هكذا علمتَ أنَّه *لا يكفي في علمِ الفصاحة أن تنصبَ لها قياساً وأن تصفَها وصفاً مُجملاً وتقولَ فيها قولاً مُرسَلاً . بل لا تكون من معرفتها في شَيْءٍ حتى تُفَصَّلَ القولَ وتُحَصَّلَ وتضعَ اليدَ على الخصائصِ التي تعرضُ في نظمِ الكلمِ وتعدَّها واحدةً واحدةً وتسمَّيها شيئاً شيئاً . وتكون معرفتُك معرفةَ الصَّنَع الحاذِقِ الذي يعلمُ علمَ كلَّ خيطٍ منَ الأبريَسم الذي في الدِّيباج وكلَّ قطعةٍ منَ القطعِ المَنْجورة في الباب المُقَطَّع وكلَّ آجُرَّةٍ منَ الآجُرِّ الذي في البناء البديع*" [١]

---

١) شرح القول :

إذا ما كان عبد القاهر قد أشار إلى ما هو المعوّل عليه في شأن البلاغة والفصاحةِ ، فإنّه يرى أنّه ليس من خدمة العلم في مثل زمانه أن يبقَى القول في الفصَاحةِ والبلاغة مجملاً أو أنْ تشير إلى مكان الحسن أو نكتفِي ببيان ما هو المعول عليه على سبيل الإجمالِ أو تقيس حال الإبداع في البيان بحال الإبداع في الصّناعات الفنيّة (اليدويّة) المعهودة في دنيا النّاس ، كل ذلك لا يكفي من غير أن تستخرج الحسنَ ، وتبين عن معالمه وملامحه ومقتضياته ومآثره وآثاره .وأن تضع اليد على مكان المزية في الكلام وأن تصِفها وتذكرها ذكرا كما ينصّ الشيء ويعيّن ويكشف عن وجهه ، ويبين .

فكما أنّك لن تكون من أهل العلم بهذه الصناعاتِ الفنّية (اليدوية) حتَّى تُحسن مَعرفَة الخطأ فيها من الصواب وتفصل بين الإساءة والإحسان ،وتفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات المحسنين . فالأمر في شأن الفصاحة والبلاغة أشدّ وأعلى :

فقوله " لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصبَ لها قِياسا ....إلى قولِه " وكل آجُرّة من الآجُرّ الذي في البناءِ البديع "(دلائل الإعجاز- ط: شاكر: ص٣٦ فقرة: ٢٨) .

هذا النَّصّ يؤسّس منهجًا يفعلُ به العقلُ البلاغي العربيّ خاصّة والإنسانيّ عامّة في النصّ الذي يعمدُ إلى فقهه ،واستكناه ما فيه مِن الأسرار، واستنتاج ما فيه من دقيق المعاني ولطيفها وطريفها بما يلقحه به من فَتِيّ فِكرِه وذوقِه كما هُوَ الشَّأنُ في طَلِبة العقل البلاغيّ العربيّ من كلّ بيانٍ عالٍ بديعٍ بَلْه العليّ المعجز.

تبصّر عبارة عبدالقاهر:" *لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصبَ لها قِياسا وأن تصفها وصفا مجملا وتقول فيها قولا مرسلا* "

هو بذلك يباعد بين العقل البلاغي واتخاذ قياسٍ أجردَ يكتفي بأن تقيس حالَ البيان البليغ بحال النَّسيج البديع ، فتقول أنظر كيف هذا وهذا إنهما لسواءٌ . هذا لا يكفي ، لأنه لا يقدِّمُ ما يُنتفعُ به في العرفان بحال البيانِ البليغ ؛ فالعرفان به لا يدرك بالبصر كما هو الحال في ما تراه عينك من محاسن النسيج والبناء ونحوه ، بل لا بدّ له من البصيرة التي لايغنيها القياسُ الأجرد.

وكذلك لايصلح في النظر البلاغيّ في البيان العالي البديع بلْه العليّ الُعجز أن تصف البلاغة وصفًا مجملاً لايُفصِّل الخصائص والسّمات والمزايا، ويُبين عن مناطاتها ومقتضِياتها وآثارها في المعنَى والنفس التي تطمح إلى استقباله.

التحليل فريضة لازبة في عملِ العقل البلاغيّ العربي فيما يعرضُ له، وعمودٌ من أعمدة النّظر العلميّ .

والعقلُ البلاغي عند عبدِ القاهر يتجافى عن أن يقول قولاً مرسلاً لا دليلَ عليْه من ذات ما يعملُ فيه، فالأقوال المرسلة لا يلتفتُ غليها العقلُ البلاغي ؛لأنّه عقلٌ علميّ .

ومن ثم قال عبد القاهر:

" *لا تكون معرفتها (أي الفصاحة والبلاغة) في شيء حتى تفصِّل القول وتحصِّل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصَّنَعِ الحاذق، الذي يعلم علم كل خيط من الإبرسيم*

الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطَّع، وكل آجُرَّة من الآجُرّ الذي في البناء البديع ".

كذلك يستوجبُ التفصيلَ في القول ونبذ الإجمال ، ويستوجبُ إقامة الدليل من ذات ما يُنظرُ فيه، ويستوجبُ الموضُوعية في بيانِ الخصائص والمزايا التي تحقّقُ وضعَ اليدِ على الشّيْءِ ، ويستوجبُ الاسقراءَ لهذه الخصائص القائمة فيما ينظرُ فيه العقلُ البلاغيّ ، فيعدّها واحدةً واحدةً ، ويستوجب الوضوح الّذي يسمّي الأشياء شيئا فشيئًا.

وبمثل هذا يكون عرفانك بالحسن في البيان عديل عرفان الصَّانع الخبير بالحسن في الدّيباج والأبواب المنجورة ، والبناء البديع.

كلّ هذا أساسٌ مكينٌ من أُسس عملِ العقلِ البلاغيّ عند عبد القاهر. ومِنْ ثَمَّ كانَ هذا النصّ المنهجي نصًّا مؤسِّسُا .

ويقول في موطن آخر:

"*واعلم أنك لا تشفي العلة، ولا تنتهي إلي ثلج اليقين، حتي تتجاوز حَدَّ العلم بالشيء مجملاً إلي العلم به مفصلاً، وحتي لا يقنعك إلا النظر في زواياه والتغلغل في مكانه، وحتي تكون كمن تتبع الماء حتي عرف منبعه، وانتهي في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلي أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو فيه* " (دلائل الإعجاز. ط:شاكر: ص ٢٦٠ فقرة:٣٠٢).

وتحقيق ذلك التفصيل مقتض صبراً جميلاً على التَّأمل، وإدماناً حميداً على التدبر، فإنّ المطمح نبيل والمستشرف جميل.



٣٣- وجملةُ ما أردتُ أن أبينَه لك أنَّه لا بدَّ لكلِّ كلامٍ تستحسنُه ولفظ تستجيدُه من أن يكونَ لاستحسانِك ذلك جهةٌ معلومةٌ وعلةٌ معقولةٌ . وأن يكونَ لنا إلى العبارةِ عن ذاك سبيلٌ وعلى صحةِ ما ادَّعيناهُ من ذلك دليلٌ " (١)

---

١) شرح القول في السبيل إلى استحسان الكلام .

إذا ما كان عبد القاهر قد أقام بيْنَ يديك نصًّا منهجيًّا يؤسس به أصول النظر البلاغيّ ،فأكّدَ فريضة المنهج التحليلي في النظر البلاغي والنقديّ ،فإنه يضع بيْن يدك نصًّا تأسيسيًّا أخر يقرر بِهِ فريضة التأويل الموضوعي للسمات البيانية للخطاب ، ولا يقنع بالتعليلات والتوجيهات الانطباعية الذاتية التي لا تتولد من رؤية موضوعية لمقومات فصاحة الخطاب. يقول :

" *وجملةُ ما أردتُ أنْ أبيّنه لك : أنّه لابدّ لكلّ كلامٍ تستحسنُه، ولفظٍ تستجيدُه مِنْ أنْ يكونَ لاستحسانِك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيلٌ، وعلى صحّة ما ادّعيناه من ذلك دليلٌ*".

هذا النصّ المنهجيُّ المُؤسّسُ يرسُم طريقًا للعقلِ البلاغيّ إلى اسْتحسانِ البيان،وما يُقبل من استحسانِه،ومَا يُردُّ عليْه .لابدّ أن يرافقَ الاستحسانُ بيان الجهةِ التي جاء منها الحسن،ومخرج هذا الحسن، فهذا يُعينُ على البصرِ بمناطِه ويُعين على وضع اليد عليْه ، فلا يكونُ ذلك الاستحسان محلاً لن يدفع ، فمَنذا الذي يدفعُ ما أقيم بيْن عينه ، ووضعت يدُه عليه، وأبصرَ مخرجَه ،واستُبين له مسارُه وحركتُه ؟

تعين جهة الحسن وعلته، وتمكّن الدليل على صحتِه ،والقدرة عن الإبانة عنه ليكون للسامع حظّ من البصر بشه قريبًا من حظّ مكتشفه في البيان كل ذلك اصُول منهجية في الاستحسان يقُوم العقل البلاغي عليها فِي حركتِه التاويلية .

وهو يقرر ذلك في مواضِع أخر يقُول :

"*واعلمْ أنك لا تَشْفي الغُلّة ولا تنتهي إلى ثلجِ اليقين حتى تتجاوزَ حدَّ العلمِ بالشيءِ مُجملاً إلى العلم به مفصَّلاً وحتَّى لا يُقْنِعَك إلاّ النظرُ في زواياهُ والتَّغلغلُ في مكامنه وحتى*

تكون كمن تتبَّعَ الماءَ حتّى عرفَ منْبَعَه وانتهى في البحثِ عن جوهرِ العُود الذي يصنع فيه إلى أن يعرفَ منبتَه ومَجرى عُروقِ الشجرِ الذي هو منه . وإنّا لنراهُم يقيسونَ الكلامَ في معنى المعارضة على الأعمالِ الصناعية كَنَسْجِ الديباجِ وصَوْغ الشَّنْفِ والسِّوارِ وأنواعِ ما يصاغُ وكلِّ ما هو صنعة وعملُ يدٍ بعد أن يبلغَ مبلغاً يقعُ التفاضُلُ فيه ثم يعظمُ حتى يزيدَ فيه الصانعُ على الصانعِ زيادةً يكونُ له بها صيتٌ ويدخلُ في حدِّ ما يعجُز عنه الأكثرون " (دلائل الإعجاز- ط:شاكر – فقرة ٣٠٢ ص ٢٦٠)

وهو في تقريره فريضة التأويل الموضوعي والإبانة عن العللِ يعلم أنه ما كلُّ واحد بالقادر على الوفاء بتمام ذلك، وهذا لا يدعو إلى أن يترك النظر كليـة لعدم الوفاء بالتمام:

" واعلم أنه ليس إذا لم تمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه، وإن قلّ، فتجعله شاهداً فيما لم تعرف، أحرى من أن تسُدَّ باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا "(دلائل الإعجاز – ط:شاكر- فقرة ٣٤٦ ص ٢٩٢)

موضوعية التأويل والتذوق تصاحبها ـ عند الإمام ـ قابليتها للإبانة عن ثمارها إبانة تهدي إلى مواطن الجمال وأسبابه.

كأني بالإمام عبد القاهر ناظر بعين ناقدة إلى مقالة "الآمدي" في "الموازنة"، ومقالة القاضي الجرجاني في "الوساطة" في شأن مواقع الكلام في النفس، وأنَّ من الحسن مالا تمكن الإبانة عن أسبابه ومعالمه.

يقول الآمدي في الموازنة :

" ألا ترى أنه قد يكون فرسان سليمين من كل عيب، موجودٌ فيهما سائر علامات العتق والجودة والنجابة، ويكون أحدهما أفضل من الآخر بفرق لا يعلمه إلا أهل الخبرة والدربة الطويلة، وكذلك الجاريتان البارعتان في الجمال، المتقاربتان في الوصف، السليمتان من كل عيب، قد يفرق بينهما العالم بأمر الرقيق، حتى يجعل بينهما في الثمن فضلا كبيرا، فإذا قيل له وللنخاس: من أين فضلت أنت هذه الجارية على أختها؟ ومن

أين فضلت أنت هذا الفرس علي صاحبه؟ لم يقدر علي عبارة توضح الفرق بينهما، وإنما يعرفه كل واحد منهما بطبعه، وكثرة دربته، وطول ملابسته. فكذلك الشعر....." . (الموازنة بين الطائيين- الآمدي – تح: السيد احمد صقر :ج ١ ص٤١٣- ٤١٤-دار المعارف - الطبعة الرابعة)

وكمثله يذهب القاضي إلى أنه قد تكون صورتان حسيتان استوفت إحداهما أوصاف الكمال، والأخرى من دونها في انتظام المحاسن وهي أحظى بالحلاوة، وأعلق بالنفس، يقول:

" مواقع الكلام : وهذا أمر تُستخبر به النفوس المهذّبة، وتستشهد عليه الأذهان المثقفة؛ وإنما الكلام أصوات محلها من الأسماع محلّ النواظر من الأبصار. وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط الحُسن،... ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن وهي أحظى بالحلاوة، ....؛ ثم لا تعلم - وإن قاسيت واعتبرت، ونظرت وفكرت - لهذه المزية سبباً، ولما خُصّت به مُقتَضِياً....إلخ "

."(الوساطة بين المتنبي وخصومه ،للقاضي الجرجاني. تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي .ط: مطبعة عيسى الحلبي وشركاه القاهرة - ص ٤١٢- ٤١٣)

الذي هو أبين عندي أنّ معالم الحسن في البيان درجات:

منها ما يبلغ شأناً لا تكاد الألسنة قادرة على الإفصاح عن سببه ؛ لعلو قدره وسمو شرفه، فهو مما يتبينه القلب ، ولا يجدُ اللسانُ قدرة على الإيضاح عن تلك الدرجة من الحسن والجمال، أما مادون ذلك ، فإنّها غير مستعصية على التَّعليل والتبيين معاً.

وأنت إذا ما كشفت أسباب كثير من درجات الحسن، وبقيت منه درجة لشرفِها وسموِّها لا يطاق الإفصاح عنها، فليس ذلك من التذوق الانطباعي في شيء.

وعبد القاهر نفسه يقع تحت سلطان هذا، فهو لا يعلّل أحياناً ولا يُبين عن العلة، وأحياناً يُحيلنا على ما نجد في أنفسنا من غير أن يضع يدَه أو أيدينا على معالم الحسن وأسبابه ، وهذا ظاهر لمن يتبصّر في كتابيه "الدلائل" و"الأسرار".

فصل

في تحقيق القول على

البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة

٣٤- في تحقيق القولِ على البلاغةِ والفصاحةِ والبيانِ والبراعة وكلَّ ما شَاكلَ ذلك مما يعبَّر به عن فضلِ بعضِ القائلين على بعضٍ من حيثُ نَطَقوا وتكلَّموا وأخبروا السامعين عنِ الأَغراض والمقاصد وراموا أنْ يُعلموهُم ما في نفوسهم ويكِشفوا لهم عن ضمائرِ قلوبهم (١)

***

١) كل متكلمّ إنّما يرمي بكلامِه إلى تحقيق مقاصد واغراضٍ لايرى تحقِيقها إلا بالكلام ، فيتخذ الكلام وسيلة إلى ذلك. وتلك المقاصد تتمثّل في ثلاثةِ أمورِ كليّة مرتبٍ بعضُها على بعضٍ :

الأول: إيصال مكنون الصّدور إلى الآخرين .

والثاني : تمكين ما تمّ إيصاله في القلوبِ فضلَ تمكّن ، فليس حسنًا أنْ يُوصِلَ المرءُ معانيه التي هي مكنونةٌ فِي صدره إلى الآخرين ثُم لا يُمكّنُ لها فِي تلك القلوبِ لتطمئنَّ القلوب بها،وغليها ، فتطئنّ المعاني نفسها في تلك القلوب وتسكن فيها .

الثالثُ: أن يُفعّلَ تلك المعاني التي نقلها منْ صَدره إلى صُدورِ الآخرين، بحيثُ يكونُ لتلكض المعاني المنقُولة سلطانًا على ما نقلِتْ إليه من القلوبِ، فيكون لها أثرق في حركة الجوارح. وبغير هذا التّفعيل لا تَكون قيمة عملية للكلام. ويصبح الكلام أجوفَ فارغصا من الأثر. وتلك التي لايريدها أي متكلمٍ لِكلامِه.

هذه ثلاثةٌ لايكونُ المرءُ سويّ القصد من كلامه إلا إذا حرصَ على ان يحقّق كلامه تلك الثلاثةِ على تمامها .

والنّاسُ في كلامِهم يتفاضلون في تحقِيقِ تلك الثلاثةِ. الآترى أنَّ الله تعالى يقُول لرسُولِه ﷺ :

﴿أولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلا بَلِيغًا﴾ {النساء:٦٣}

تأمل قوله تعالى :﴿فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلا بَلِيغًا﴾ أيْ قولا نافذًا فاعلاً في أنفسهم، فقوله ﴿ فِي أنفسهم﴾ متعلق بقوله﴿ بليغًا﴾ فقيموكل قول بمقدار ما يفعلُ في سامعه إلا إذا ما كانت النفس السامعة صلدة كالأرض السبخة لا تنبت ولاتمسك ماءً فالمعرة إليها ،لا إلى الغيثِ .

والنّاظِرُ في بيانِ الوحيِ قرآنًا وسنةً ٠ وهو الأنموذجُ الأمثلُ الأكملُ – يبصرِ جليًّا أنّ هذا البيان حقّق ايصال معانِي الهدى إلى قلوبِ السامعين الأسوياء المعافين منْ داءِ الغفلة،واتباعِ الهوى.

وكذلك مكّن لهذه المعانِي في قلوبِهم ، فأنست القلوبُ بها ،واطمأنت .

ثُم كان تفعيل هذه المعاني في تلك القلوبِ السليمة المعافاة من داء الغفلة واتباعِ الهوى ، فانبعث الجوارح مستجيبة لما تهدِي إليْه تلك المعاني الجليلة.

***

واستهلال عبد القاهرِ ببيان ما له يكُونُ الكلامُ فِيهِ إشارة إلى أنّ المفاضلة بيْن بيانٍ وبيانٍ لا ترجعُ إلى ذات البيانِ وحده ، بل لا بدَّ أن يكونَ منظورًا معه إلى مقاصِدِ القول، فقد ترى كلامًا قد كمُل حسنِ تراكيبه وفنونِ تصويره ، وآخر من دونِه فِي ذلك ، لكنّك تسْتروحُ من هو أدنى في حسن التراكيب وتفنن الصور، وذلك لما اقتضاه حالُ قصد المتكلمِ من أن يقف به على هذا الحدّ من التحسين . فالاعتبار ليس بحال البيان نفسِه دون نظرٍ على شيءٍ آخر.

كلا إنَّ للمقاصِدِ والمرامي سلطانًا في هذا.

وأنت تجد هذا في القرآن حاضرًا ظاهرًا فثمَّ آياتٌ عددُ معالم التحسين تركيبًا وتصويرًا أقل منها في آية أخرى، وهما معًا على درجة سواء في كمال البلاغة ، ذلك

[مقوّماتِ بلاغَةِ الخطاب]

٣٥ - ومنَ المعلوم أنْ لا معنى لهذه العبارات وسائرِ ما يجري مَجراها مما يُفْرَدُ فيه اللفظُ بالنعتِ والصفةِ وينسبُ فيه الفضلُ والمزِيَّةُ إليه دونَ المعنى غيرَ وصفِ الكلامِ بحسنِ الدَّلالة وتمامِها فيما له كانت دَلالةٌ ثم تبرُّجها في صورةٍ هي أبهى وأزْينُ وآنقُ وأعجبُ وأحقّ بأنْ تستوليَ على هَوى النفسِ وتنالَ الحظَّ الأوفرَ من ميلِ القلوب وأولى بأن تطلقَ لسانَ الحامدِ وتُطيلَ رُغمَ الحاسد (١)

أنَّ التي لم تتكاثرْ فيها معالم وملامح الحسن التركيبيّ والتصويريّ والتحبيريّ اقتضى الغرضُ الذي جرى الكلامُ إليه أن يكون على هذا النحو، ومن ثم لا تجد نفاوُتًا بين آيات القرآن في مستوى البلاغة، ولكنك تجد تفاوتًا بيْن الآيات في مقادير الخصائص التركيبية والتصويرية ، فسورة "الصَّمد" لم تتكاثف فيها الخصائص التركيبية والتصويرية ، وبرغمٍ من هذا لا يمكن لم كان له بصرٌ ببلاغة بيان العربية في لسان أهلها أن يزعم أنّ هذه السورة من دون الآية التي تجمَّعت العقُولُ والأذواق على تكاثف خصائص التراكيب وفنون التصوير والتحبير فيها : قوله ﷻ :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ المَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ {هود:٤٤}

المهمّ أن هذا من عبْدِ القاهر لفتٌ للبصائر في مفتتح القول في مقوماتِ بلاغة البيان . وأنها مقومات لا تحقق الفَضِيلة للبيان بذاتها بلْ لا بدّ من مراعاة حالِ مقاصِدِ المتكلمِينَ منْ كلامِهم

*****

١) شرح القول في مقومات بلاغة البيان وفصاحته عند عبد القاهر:

إذا ما كان الكلامُ ذا ثلاثة عناصر : دالٌ ومدلُولٌ ودلالة دالٍ على المدْلول، فإنَّ بلاغته لا يستقلّ واحدٌ منْ هذه الثلاثة العناصر بها ، بل هي قائمة منْ هذه الثلاثة .

وعبدُ القاهِر هنا يُبين عن ما يكون في الدّلالة، وما يَكُونُ في الدّالِ من مقومات البلاغة، ويسكتُ عن بسط القولِ في المَدْلُول:(المعنى) . وهو يبدأ بالدّلالة التي هي فعلُ الدّال.

يقُول عبد القاهر: " *وصفِ الكلام بحسنِ الدَّلالة وتمامِها فيما له كانت دَلالةً ثم تبرُّجها..*"

هذا يُمكن أن يقرأ على أنّ دلالة الكلام البلايغ لابدّ أن تتسم بأمرين . الأول: الحسن،والآخر التمام ، فإذا تم لها ذلك برزت في أحسن زينتها ممثلة في صورة هي أبهى ،وأزين، وبذلك لا يكون التبرج إلا حسن زينة الدلالة الحسنة التامة. .

ويُمكن أن ينظرإلى قوله على أنّه يذهب به إلى أن ما يرجعُ إلى دلالة الصُّورة علَى المعنَى ثلاثة : (أ) حُسن الدّلالةِ

(ب) وتمامها

(ت) ثُمّ تبرجها .

وأنا أخذ بلك ، وأذهبُ إلى أنّ الضمير في(تمامها، وثم تبرجها) يعود فيهما معًا إلى الدّلالة ، وليس إلى المعاني أي تمام الدلالة ، وتبرج الدلالة على ما سأفسّر به " التبرج " في محله بعد حينٍ إن شاء الله تعالى.

المهمّ أنَّ الدّلالة لابد أن تكون متسمة بهذه الثلاثة معًا ، وهي لا تكون للدَّلالة إلا إذا كانَ المدلولُ (المعنى المراد إخبار السَّامِعين بِهِ وكشفه لَه) جديرًا بأن تكون الدلالةُ عليه كذلك.

وهي أيضًا أحوالٌ لا تظهر فِي (الدَّلالة) إلا منْ خلالِ (الدّال/ اللفظ/الصُورة) .

ويقُول الجاحظُ في (البيان والتّبيين) :

" وعلى قَدر وُضوحِ الدَّلالة وصوابِ الإشارة، وحسنِ الاختصار، ودِقّةِ المَدْخَل، يكون إظهارُ المعنى ، وكلّما كانت الدَّلالة أوضَحَ وأفْصَح، وكانت الإشارةُ أبيَنَ وأنْوَر، كان أنفعَ وأنْجَع .

والدَّلالة الظاهرةُ على المعنى الخفيِّ هو البيانُ الذي سمِعْتَ اللّه عزّ وجلّ يمدحُه، ويدعو إليه ويحثُّ عليه، بذاك نَطَقَ القُرآنُ، وبذلك تفاخَرَت العَرب، وتفاضَلَتْ أصنافُ العَجَم " (البيان والتبين – الجاحظ ، تح: هارون ج١ ص٧٥)

لايكون إفهامٌ إلا من حسن إيصال وحسُن الإيصال قوامُهُ :(حسن دلالة وتمامها وتبرجها)

ولا يكون إفهامٌ إلا من حسن فهم : حسن تبصر وتفكر وتدبر في المعانِي وترتيبها وتعالقها وأنسِ بعضها ببعضٍ حتّى تجيشَ بها الصدور .

فلدينا ثلاثةٌ : حسنٌ ، وتمامٍ ، وتبرج .

[حُسْنُ الدّلالـةِ]

أمَّا حُسن دلالة الصّورة على المعنى فمفهومه يتنوعُ بتنوع المعنى الذي تدل عليه الصورة. المعنى الذي تدل عليْه الصُورة ضربانِ كليان:

الضرب الكُليّ الأول : المعنى اللغوي أو ما يمكن أن تُسمّيه " ظاهر المعنى" ، وأنا أُسمّيه " المعنى الجمهوري"

والضرب الكليّ الآخر: هو المعنى البياني أو ما يمكن أن تُسمّيه " باطن المعنى" وأنا أُسميه "المعنى الإحساني"

حسن الدَّلالة على المعنى الجمهوري "ظاهر المعنى" أن يكون بيانُك موصِلاً ظاهرُ معناه إلى قلب السّامع وصُولَ لفظك إلى سمعه ، فلا يكون السَّامعُ بحاجةٍ إلى أن يتلبَّثَ ليفهمَ ظاهرَ المعنى أو أن يسأل عنه . فظاهر المعنى ومنطوق العبارة لا يتعاقبان بل يتصاحبان.

ذلك هو الشأن في علاقة "ظاهر المعنى"المعنى الجمهوريّ بمنطوقِ العبارة .

علاقة التزامن بين اللفظ والمعنى في (حسن الدلالة) إنما هي خاصة بظاهر المعنى (المعنى الجمهوري) الذي يتَساوَى أو يتقاربُ الناسُ في إدراكه من العبارة ، وإدراكه ليس محل التفاضل بين الناس .

ألا ترى انّك إذا تلوت قول الله سبحانه وتعالى :﴿ الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ * الرّحمنِ الرّحيم * مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أو قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ {محمد:١٩}

في جمع من الناس يتكلمون العربية تباينت منزلهم في العلم ، وسالتهم جميعًا عن ظاهر معنى الآية (المعنى الجمهوري) لرأيتهم متقاربين في هذا.

والسبيلُ الرئيسُ إلى تحقيقِ ذلك الحسن هو أن يكونَ بيانُك على وفق معهود القوم الذين تتكلم بلسانهم في الإفهام والفهم، فتلزم أصولهم في استعمالِ الألفاظ وما تدلُّ عليه في وجودها الإفرادي، وأن تلزم معهودهم في بناءِ جملهم ، وفقرهم .

وأن يكون سامعك أيضًا عليمًا بهذا النَّهج الذي أنت تلزمه في الإبانة سالكًا له في فهمه عنك .

وحسنُ الدَّلالةِ على المعنى الجمهوريّ (ظاهر المعنى) لا يفتقر المرءُ معه إلاَّ إلى أن يلتزم بأصول استعمال الألفاظ ،وان يلزم أصول بناء العبارة.

ولا يلزمه أن يستعين بقرائن لفظية أو حالية وأن يمهد السياقات ، ونحو ذلك .. لأنّ المعنى الجمهوريّ لا يحتاج طالبه من البيان إلى شيْءٍ من ذلك ، فهذه الأشياءُ لا عمل لها في صناعة المعنى الجمهوريّ: ظاهر المعنى.

والبلاغيّ في فقهه البيان لا يكونُ ظاهرُ المعنى"المعنى الجمهوري" هو غاية الطّلِبة. وهو أيضًا لا يُهمله أو يتغافل عنه . كيف ذلك ، والمعنى الجمهوري هو بوابة السبيل المديد إلى المعنى البيانيّ" المعنى الإحسانيّ" ؟ ومجملُ الأمر أن حسن دلالة الكلام على ظاهرِ المعنى أمرٌ لايحسن شيءٌ بغيره، فالمفاضلة فيه مفاضلة بين صوابٍ وخطإ ، لا بين حسنٍ وقبحٍ أو حسنٍ وحسن، والعقلُ البلاغي غير مهْموم بالمفاضلةِ بيْن صوابِ وخطإ ، فتلك طَلِبةُ غيره، يقُوم لها،وبها. وهو إذا ما عرضَ لذلك فنافلةٌ .

وحسن الدلالة ثمرة حسن التأليف والرّصف وما يعرفُ عند أهل العلم من قبلِ عبدِ القاهر بـ" *أن توضعَ الألفاظُ فِي مواضِعها ،وتمكّن في أماكنها، ولايستعمل فيها التقديم والتأخيرُ والحذف والزيادةُ ، إلا حذفًا لايُفسدُ الكلام ولا يُعمّي المعنَى ويضمّ كلّ لفظةٍ إلى منها إلى شَكلِها ، وتُضافُ إلى لفقِها .*

وسوء التأليف تقديم ما ينبغِي تأخيره منها ،وصرفها عن ووجوها ،وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها" .... الذي ينبغي في صِيغةِ الكلامِ وضع كل شيءٍ منه فِي موضعِهِ ؛ليخرجَ بذلك من حسوء النّظم"(كتاب الصناعتين :الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، تح: مفيد قميحة،دار الكتب العلمية – بيروت – ص: ١٧٩)

***

وحسنُ الدّلالة على الضرب الكليّ الآخر: (المعنى الإحساني/ البيانيّ / باطن المعنى) ، فهو أن تعبّد الطريقَ إلى لطيفِ وطريفِ مرادك فتضع كلامك الوضع الذي يقتضِيه علم النحو وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهجَتْ فلا تزيغُ عنها وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك فلا تُخلَّ بشيءٍ منها . وأن يكون مجرى بيانك سياقًا لا ينقطع بالسامع،ولا يلتوي بشهنولا يحمله فوق طاقته،ولا يكون مبذول جهده فوق منتوج بيانك من لطيف المعاني وطريفها. بل يكون سامعك موقنا أن ما أعطي من لطيف طريف المعنى فوق كل جُهد سمحت به طاقته في سفره إلى لطيف طريفِ تلك المعاني.

والشأن في المعنى البيانيّ (الإحسانيّ/ باطن المعنى) من الكلام ألا يكون على ظاهر العبارة ، بل هو كلما كان أطرف كان ألطف، وكلما كان أشرف كان عن متناول يد الدهماء أبعد، فهو وليد جنانك ، وأنت عليه أحرصُ وله أمنع من وليد ظهرك .

وكذلك من حسن الدلالة دلالة المعنى على المعنى ، فهذا ما لا يكون إلا في عَليّ البيانِ ، فوصُول المعنى الثاني إلى قلبك من خلالِ المعنى الأول الذي دلّ عليه اللفظ، لا يكون متباعدًا عن تحصيل المعنى الأول مِن اللفظ ، فيسر الانتقال إليه من المعنى الأول متحققٌ تحقق يسر الانتقال إلى المعنى الأول من اللفظ ، وبهذا يُفهم أنَّ دلالة المعنى على المعنى لا يحسن أن تكون أبطأ من دلالة اللفظ على المعنى .

يقُول عبد القاهر: ".... قولهم :" *لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك*" .

وقولهم :" يدخل في الأذن بلا إذن" فهذا ممَّا لا يشكُّ العاقلُ في أنّه يرجع إلى دَلالة المعنى على المعنى ، وأنه لا يتصور أن يراد به دَلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة . ذاك ؛ لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلا بذلك ، فإن كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه ، فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر ، وإن كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد .

وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهمًا منه لمعنى آخر إذا كان ذلك ممّا يدرك بالفكر ، وإذا كان ممَّا يتجدّد له العلم به عند سمعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ؛ لأنَّ طريق معرفتها التوقيف والتقدم بالتعريف .

وإذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة أن مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته مستقلا بوساطته يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ويشير لك إليه أبين إشارة حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك "

(الدلائل- ط:شاكر ص ٢٦٨ – فقرة ٣١٠)

وبهذا تدرك أنّ حسن الدلالة لا يعنِي سفُور المعنى البياني سواءٌ كان هذا المعنى مدلولاً عليْهِ بمعنى التركيبِ ، أو مدلولاً عليْه بالتركيبِ نفسه. ذلك أنَّ سفور المعنى البياني ليسَ منَ الحسنِ فِي شَيْءٍ . فإذا ما كانَ انكشافُ ظاهر المعنى معينًا على السير في سبيل تحصيل المعنى البيانيّ المستوجب سفرًا وزادًا ، فإنَّ سفُور المعنى البيانيّ بحيثُ يستفرغُه السّامع عند استقرار المنطوق في سمعه أنما هو القبح ؛ ووجه ذلك أنّ ليسَ منْ قبيلِ الإحسَانِ إلى السّامعِ، إذْ يَحرمُه من متعة التفكيرِ فِيما يَسْمعُ ، وكلّ بيانٍ عالٍ بَلْهُ العليّ المعجز، رافدٌ منْ روافدِ تأثيره في متلقِيه بعثُهُ علَى أن يفكّرَ فيما يسمعُ ، فبهذا التفكير تتنوّع عطاءات البيان ، فكلُّ نفسٍ بما كسبت ممتّعه ، إنْ أحسنْتم تفكرًا فِي

ما سَمعتم أحسنتم لأنفسكم، وما تنفقُوا من خيرٍ فلأنفسُكم ، وتنوعُ العطاء وتفاوتُه وفقًا لمنازلِ السامعين تفكّرًا وتدبُّرًا وتذوّقًا هو الذي يبعثُ المرْءَ علَى الاجتهاد والتميّز، فلو أنَّ عطاءات البيان تساوت بينْ المستمعين ، لما تفاضَل الناسُ ،وهم مفطورون على محبّة ما يتفاوتون فِيه، فبهذه يظهر فضل المرْءِ على غيْره .

حسنُ دلالة الصُورةِ علَى مكنونها من فيُوضِ المعانِي إذن ليس فِي سفورها أو إسفارها عَن كلّ ماهُو مكنونٌ في رَحمِها، فجمهرة بيان العامّة والدّهماء مسْفِرٌ عن كلّ ما هو مكنونٌ فِيها ، فأنت إذا ماسمعت وعيت بِمجرّد أنْ تسمع ، ولم يبق في العبارةِ ما إذا فتشت استنبطت، وإذا تربصت قنصت ، فمثلُ هذا ليسَ من البلاغة في شيءٍ البتّة ،ومنْ ثَم لايقالُ إنّه حَسَنُ الدّلالةِ على معناه .

الشّانُ فِي البيانِ العالي إبدَاعًا، والعَليّ إعجازًا أنّك إذا ما استمعت بدا لكل المعنى العقليّ منْ العبارة، (المعنى الجمهوريّ) ولكن يبقَى في رحم العبارةِ فيوضٌ من المعانِي الإحسانية تحاجزت عنْ تطفُو على ظهرِ العبارةِ ، فأبت إلا أن تكون مكنونةً في كبدِ الْعبارة ورحمها ،لا يبتقِطُها إلا غائصٌ عَلى الدُّرِّ.

لتنظر قول قول نصيب في عبدِ العزيز بن مروان حين كان واليًا بمصر،وقد قدم عليْه نُصيب :

لعَبْد العَزيزِ على قَوْمِه وغَيْرِهِم مِنَــنٌ غــامرَهْ
فبــابُكَ ألْيَنُ أبْوَابهـــمْ ودارُكَ مأهُــولةٌ عامِرَهْ
وكَلْبُكَ آنَسُ بالمعْتَفِيــنَ منَ الأمِّ بابْنَتِــها الزائــرَهْ
وكَفُّكَ حينَ تَرَى السائليــــن أنْـدَى منَ اللّيْلة الماطِرَه
فمنْكَ العَطــاءُ ومنَّا الثّناءُ بكُــلِّ مــحَبّــرَةٍ ســائرَهْ

تجد المعنى العقلِيّ من الشعر على ظاهر العبارة ومنتها، فهو أقربُ إليْك منْ طرفِ الثمام ، ولكنه ما بذلك كان شعرًا،وما كان لعبدِ العزيز بن مروان أن يُخسن إلى نصيب إذ سمع الأبيات لهذا المعنى العقليّ السافر ، وإنما من تحت هذا المعنى معانٍ إحسانية كلما زدتها نظرًا زادتك دُرًا . لننظر عَلى عجلٍ قول نصيب :

لاحظ معنى تقديم القوم على الأغيار، ففيه إشارة إلى أنّ على المرء أن يبدأ بمن يعول ،وقد رأينا من يبسط يده بالعطاء للأغيار،وهو مع قومه يقبضها أيّما قبض،فمثل هذا ليس من الكرم في شيءٍ ، وقوله منٌّ أي عطايا من شأنها أن يمتنّ بها ، فلا ينكر الامتنان بها لعظمها ، فالمنة أخصّ منن العطية ، فالعطية كلّ ما أعطيت ،وإن كان شقة تمرة تقيك نار جهنّم ، ولكن المنة العطية التي من شأنها إذا امتن معطيها على من أعطى، لا يستنكر عليه منه لعظمها

يتبين لك بما قلت أنّه ليس معنى قوله (مِنَنٌ) أنه يصفه بأنّه من يذكر عطاياته ممتنا، فذلك لا يليق ، فإنه المنهي عنه ﴿ وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِر﴾ (سُورة المدثّر) بلْ المعنى أنَّ عطاياه عظيمة ، من شأنِها أن يمتنّ بها ، وقوله " ظاهرة" يفهم منها الكثرة ، والعظم ، أي معشظمها وفيضها هي ظاهرةٌ على العبادِ لا يمكنُ لأحدٍ أن يخفيها، وإن بالغ في سترها ، ولا يفهم منها إظهارالممدوحِ إعطائها، أيْ لا يعطيها إلا على رؤوس الأشهاد ،كلاً ، فذلك معنى لا يُمدح به أحدٌ ، فكيف بعبد العزيز الذي أنجب لهذه الأمة رأسًا من رؤوس عظمائها : عمر بن عبد العزيز ؟ .

وكنّى بسهولة الباب عن أنّه ممّن لا يحبسُ الناس عنده ، فيمنعون من الدّخول ، بل أبوابُه مفتّحةٌ ، يستقبل القاصد فيه بما يبسط الحياة في نفسه ، ويشعره بقيمته ، بل يشعره بأنه هو المتفضل على صاحب الدّار بمقصده إليه ، إنّها سهولة تنبسط في نفس القاصد ، لا يخشى أن يمنع أو يجدُ الكُدَى بين يديه .

وفي قوله " دراك مأهولة عامرةٌ " معنى نبيلٌ ،ففي اختيار كلمة (دار) إيحاءٌ بالحركة التي لا تنقطع أبدًا من هذا المكان ليلا أوْنهارًا ، فهي دائمًا مقصدُ للزّائرين ، وفيها من يستقبلهم في نشاط وبهجة يستوجبهما حبٌّ من قصد وعرفان بفضله بمقصده على أصحاب تلك الدار ، فمن آيات البهجة بمقدم زائرك نشاطُ حركتك في مضايفته ، كأنّه بمقدمه عَلَيْك بثّ فيك أكسير الحياة والقوة والفتوة ، ابتدأك بالإكرام ، فأنت تجزيه بما تقدّمه إليْهِ من القِرى على ما ابتدأ هو به من إكرامِه لك ؛ إذ اختصّك بأن جعلك مقصده، ولم ينصرف عنك لغيرك – وكان مقتدرًا أن يفعل - أليس هذا معنًى جليلا يفقهه أولو الألباب والنفوس النضرة ؟

ولو أنّ كلّ مزُورٍ في داره علم أنَّ الزائر هو المتفضل بابتداء الإكرام ، وأنَّه إنّما يردُّ إليه جزاء ابتدائه ، لكان النَّاسُ أحبَّ لزوارهم ، ولانبسطت نفوسهم بذلك إيّما انبساط . تلك هي الفطر السّويذة السّرية .

وقوله" مأهولة" فيه إشارة إلى أنّ كلَّ من يتحرك فيها من زائرٍ ومزور هم أهلها ، لايستشعرُ أحدٌ فيها منه معنى الاغتراب النفسيّ ، فمن رغبَ في أمرٍ أخذه كأنّه يأخذه من داره ، فليس صاحبها إلا وحدًا ممَّن هم فيها ، ليس له من تميّزٍ عليهم .

وفي قوله: " عامرة " إشارة إلى أنّ الدّور لا تعمر بكثرة الرِّياش ، وإغلاقها على أصحابها إنّما إعمارها بقاصديها ، أليس الذي يقي دراك من أن تكون خربة هو المتفضّل عليك ، وعلى دارك ؟ عُمران الدُّور بزائريها لا بساكنيها ، واستعمار الدور خاصّة ، والأرض عامة عبادة ، فقد خلقنا لاستعمارها .

وفي جعل أنس الكلب بالزائر أفضل من أنس الأم بابنتها الزائرة مبالغةٌ طريفةٌ لطيفةٌ ، فليس من شكّ في أنّ الأمّ حين تزورُها ابنتها التي ابتعدت بزواجها عنها إنّما تكون في غاية الحميميّة والدّف النفسيّ الذي تُريد أن تملأ به صدر ابنتها ؛ لتفيض منه على زوجها وولدها حين تعود إليهم ، تتفقّد أخبارها، تستعذِبُ الإصغاءِ إلى أحوالها ، وأنس أمٍ بابنتها ، فيه إشارة إلى أنّ كلّ الأم تجد من ابتعادِ ابنتها عنها وحشة لا تبدِّدها إلا زيارتها ، فهي تعشق زيارتها عشقها للأنْس نفسها ، ومن منَّا لا يشتهي أنس نفسه بما هي فيه . إنّه المطلب الحرون.، وليس أشدّ على المرء من اغتراب نفسه ، أما غربة الأجساد فما أهونها _ على عظيم أثرها _ بإزاء اغتراب النفوس، فإنّه المقتلة.

ففي قوله :" آنس بالزائرين .... تشبيهُ الضمني لحال كلب الممدوح مع الزائرين بحال الأم مع ابنتها الزائرة ، وهو آية على أنّ هذا إنما تعلّمه ذلك الكلب مما يراه من حال ساكني هذه الدار مع زوارهم ، إنهم يأنسون بهم أعظم من أنس الأم بابنتها الزائرة ، فإذا ما كان هذا حال من شأنُهُ التوحّش ، فكيف بمن حاله الأنس ؟!

أنسُ ساكني هذه الدار بالزّائرين قد بلغ حدًا فاض على العجماوات في تلك الدار ، قد أضحى كلُّ شيْءٍ في تلك الدَّار آنسًا بزائره ، وشأنُ المرْء أن يستهوى ما يأنس به

عند لقياه، وكأنَّهم بذلك يكرِّرون دعوة زائريهم لمقصدهم والإقبال عليهم ، والتفضّل باختصاصهم بكريم زيارتهم لعظيم حاجة الساكنين إلي ذلك التّفضّل.

انتقل الشّاعِرُ من وصف كلبه بما ذكرَ إلى أنَّ الزائرين معارفُ عنده ، ومن ذلكَ إلى اتّصالِ مُشاهدتِه إيَّاهم ليلاً ونهارًا ، ومِنْه إلَى لُزُومِهِم سُدّتَه ، ومِنْه إلى تسنِّي مَباغِيهم لَدَيْهِ من غيرِ انقطاعٍ ،وَمِنْهُ إلَى وُفُورِ إحسانِه إلى الخاصِّ والعامّ وهو المقصودُ .

وأنت ترى أن بين المعنى ومعنى المعنى عدة وسائط ، كأنَّ المستقبل يتنقل بيْنَها متامّلا ، فيحملُه تأمّلُه إلى التي بعدها ، حتى يصلَ به تأمّله إلى المقصود من البيان : معنى المعنى ، وفي كلِّ مرحلة من مراحلِ سفره من المعنى إلى معنى المعنى كان المستقبل يستمتع بعطاءِ كلّ مرحلةٍ ، إذْ يصوّر له تخييله مشهد كل مرحلة ، مشهدٌ يصوّرُ لوحةً جديرة بالتأمل .

ألا ترى أنَّ مشهد الزّائرين مقبلين على داره ، مجتمعين فيها منظرٌ يملأ العينَ ، ويُبهج النفس ، إنّه يملأ النّفس بأنّ الأرض قائمٌ فيها أهل الفضل لا تخلو منهم ، وإن قلّوا أحيانًا ، فإذا امتلأت النّفسُ بذلك لم يقتلها الخوف من العوادي ، فإنّه لا يُرهب المعتفين ،وذو العَوز شيْءٌ كمثل ما يرهبُهم فقرُ الأرض من أن يكون فيها جواد .

ولعلّ هذا ما يُحسّن إعلان أهل الفضل والجود بعض عطائهم ، فيسمع بذلك أهل العَوز،لا ليتفاخر المعطى بصنائعهم ، بل ليبثّ في قلوب أهل العَوَزِ أنَّ هنالك الملجأ ، والمأمن ، فلا تنزعجوا ، فإنّهم إنْ لم ينالهم الآن من ذلك شيْءٌ علموا أنّهم يقتدرون على أن يطرقوا أبواب أهل الفضل ، فتفتح لهم ، أو أنْ يطرقَ أهل الفضلِ أبوابهم .

ومثل هذا تقوله في سائر مشاهد المراحل المتوسطة بين المعنى ومعنى المعنى ، فتتأمّل .

إنّ حسنَ التأمل ليُحيي المعنى ، وينزع عنه عادية الإلف ، فليس أعدَى على الجمال من الإلف، إنه الخانقه بل المقتلع الإحساس به من النفس .

التخييل الذي يتولاه المستقبل للكناية هو الذي يخنق الإلف ، فيمنعه من الاعتداء على الإحساس بما في هذه الكنايات من الجمال الآسر.

ذلك بعضٌ نزيرٌ استنبطه النظر العجلُ من المعانِي افحسانية المكنونة في الصّورة، وكانت دلالتها على تلك المعاني الإحسانية تامة الحسن، فما أنت بسالك كدية في بيان نصيب ، ولا أنت بمستفهمه عن شيءٍ كيما تجري في سبيلك. السبيل بحسن اخيار الكلم،وحسن الصياغة ، وطلاقة التخيل كل ذلك جعل الصورة حسنة الدلالة على هذه المعاني الشعرية .

وهي معانٍ لا تتوارد على قلبك قرين ورود اللفظ على سمعك. لا يكون.

إنما الذي يتزامن وروده من المعنى على قلبك مع ورود اللفظ على سمعك هو المعنى اللغوي(العقلي) الأجرد ،وهو ما أسميته " المعنى الجمهوريّ " الذي لايتفاضلُ الناسُ في فقهه لنه على ظاهر العبارةِ.

ومنْ رحمةِ اللهِ عزّ وعلا أنّ عظم المعاني الرئيسة في القرآن الكريم التي بها أصول الإيمان الستة، وأصول الإسلام الخمسة لها معنى جمهوريّ يرد إلى قلبك ورد الكلام على سمعك ، فلست بمفتقر إلى أن تسال عنه خبيرًا، ليبقى من بعد تلك المعاني الجمهورية معانٍ إحسانية لا تتناهى ، ولا تخلقُ على كثرة الردّ ، ولا تنقضِي عجائبها ، ولا يشبع منها العلماء.

وهذا وجهٌ من وجوه معنى قولِه جَلَّ : ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ] {القمر:١٧}

⁂⁂

ومثل هذا ما تراه في قولِ أبي إسحاق :إبراهيم بن عليّ بن سلمة بن عامر بن هرمة القرشيّ ، (٨٠ ــ ١٨٦) الّذي يقال إن الشعر الذي يسْتشهدِ به النحاةُ قد خُتِمَ به، قال الأصمعي ما أخَّره عن الفحول إلا قربُ عهده، توفي بالمدينة النبوية،ودفن بالبقيع .

يقول:ومُسْتَنْبحٍ تَسْتكْشِطُ الرّيحُ ثوْبَهُ ⁂ لِيَسْقُطَ عَنهُ وهْوَ بِالثّوْبِ مُعصِمُ

عوَى في سوَادِ الليلِ بَعْدَ اعْتِسافِهِ ⁂ لِيَنْبَحَ كلبٌ أوْ لِيَفزَعَ نُوَّمُ

فَجاوَبَهُ مُسْتَسْمعُ الصَّوْتِ لِلقِرَى ⁂ لهُ عِندَ إتْيان المُهبِّينَ مَطْعَمُ

يكادُ إذَا مَا أبْصَرَ الضَّيْفَ مُقبِلاً ⁂ يُكَلِّمُهُ مِنْ حُبِّهِ وهْوَ أعْجَمُ

المعنى العقلي الأجرد فِي الأبيات ظاهرٌ مكشُوف لمن يعرف العربية نطقًا واستماعا ، ولكن المعنى الشّعري فيها دفينٌ لا يلتقط إلا بغوصٍ :

قوله: (تستكشط الريح ثوبه) يريد به شدة عصف الريح ، وكأنَّها تنازع الرّجل ثوبه ، فهو كناية عن صفة : شدّة عسف الريح ، وكأنّه يشير بهذا إلى عظيم حاجة الرجل إلى من ينقذه من عدوان تلك الريح عليه ، إنّه يستصرخ ناصرًا ،

وفي اصطفائه اللام (في (ليسقط) وكان بملكه أن يقول (فيسقط) إشارة إلى أنّ " اللام" وإن تكن للعاقبة ، فإن فيها إشارة إلى أنَّ الريح بعسفها ، كأنها راغبة في انتزاع الثوب من صاحبه ، تقتلعه من على جسده ، فذلك ما يملك ، فتدعه لا يملك من حطام الدنيا شيئًا ، وفي هذا تشخيصٌ للرّيح أثمرته الاستعارةُ المكنيّة في قوله :(تستكشط الريح)

وفي قوله :(وهو بالثوب مُعْصِم) دلالة على عظيم حاجته إليه ، فليس له من دونه ثوبٌ ، وأنَّى له أن يفرّط فيما يستره ، ويقيه انكشاف ما لا يُكشف حيًا ولا ميتا ، ولك أن تتخيل هذا المشهد ؛ لتستشعر عظيم الهولِ الذي ملأ صدر ذلك الرجل ، صراع بين قوتين أو إرادتين _ على ما بيْنَهُما من تفاوتٍ _ ولكنّ إرادة حبِّ الحياة وحب البقاء مستورًا تنتصر على إرادة كلّ معتدٍ . وفِي هذا من تثقيف النفسِ بالشّعر ما فيه ، لو فقه الناسُ كيف أنّ الاعتصام بإرادة الحياة تغلب عصف العوادي ، فلن يهلك قومٌ أحبوا الحياة ، وعملوا لذلك ما اسطاعوا ،وإن تكالبت عليهم العوادي والطواغيت.

وفي قوله (بعد اعتسافه) دلالة على أنّه قد ضلّ طريقه ، فلم يهتد السبيل إلى طَلِبَته ، فاجتمع عليه أمران عظيمان : اعتساف الريح به ، وضلاله الطريق، وما أقسى شدة كلٍّ ، فكيف إذا اجتمعا؟!!

وفي اصطفائه الفعل (عوى) وهو أكثر ما يكون للذّئب إشارة إلى أنّه اختار ما به يفزع الكلبُ لما بين الذئب والكلب من عداوة، وليفزع كلّ نائمٍ ، وإن استغرقه نومه ، لكنّه إن

سمع عواء ذئب ، فلن يبقى من النوم في عينه شيءٌ ، وسينفضه فراشه ،بل يقتلعه اقتلاعًا ،ويلقيه عنه بعيدًا ؛ ليدرأ عادية الذئب ، وهكذا لا يبقى في القوم إلا مستنفَر، وانظر كيف أنه قال : (نوّم) أتي بهذه الصيغة إشارة إلى أنّه لن يدع أحدًا في عينه من النوم شيْءٌ وإن كان مستغرقًا فيه قبل عوائه ، من عظيم حاجته إلى مستنصِر.

وفي قوله (فجاوبه مستسمع الصوت للقرى) كناية عن كلب أولئك القوم، فهو قد عوّد على أن يتحسس الأصوات القادمة للقِرى، من كثرة ما يطرق أصحابَه الضِّيفانُ ، فمجاوبة الكلب المستسمع الأصوات من أجل التنبيه إلى أن ثمَّ ضيفا، هو مبادلة الرَّجل صوتًا كصوته ، ليسترشد بالصوت ، فيعرف محلهم ، فيقبل .

ويصف الكلب بأنَّ (له عند إتيانِ المهبين مطعمُ)عند اتيان الضّيفان وهم المُهَبّين أي الذين يجعلون أهل الديار يهبون للقياهم ، والقيام على إكرامهم وهذا فيه إشارة إلى أنّ هذا الكلب يُكرمُ بإكرام الضيفان ، فهو يحبهم لما يحظى به من شهيّ المطعم من بعد أن يفرغ الأضيافُ من طعامهم ، وهذا كناية عن أنّ أصحابه إنّما يقدّمون لأضيافهم من الطعام ما يفيضُ عليهم ، فتطعم به الكلاب ؛ لما أنهم لا يجدون من يحتاجه من النّاس .

وهذا يفسر لك وجهًا من وجوه المعنى في البيت الذي بعده (يكاد إذا ما أبصرَ الضّيف مقبلا....) فهو كناية عن عظيم أنس هذا الكلب بالضيفان ، وأنه لو ملك الكلام ، لكلّمهم ،ولكن أنَّى له ذلك ، وهذا لا يكون إلا من كثرة ما يشاهده من كثرة الضيفان من جهة ، وكثرة ملاطفة أصحاب الدّار أضيافهم ، فكثرة الضيفان وحدها ، قد تجعل الكلب جبانًا لا ينبح قادمًا ، ولكنّه قد لا يجعله محبًا له ، وآنسًا به ، الذي يمنحه ذلك هو الأمران معًا :

كثرة الضيفان ، وكثرة ملاطفة ومآنسة أصحابه ضيفانهم ، فيتعلّم منهم ذلك ، وهو آيةٌ على أنَّهم لا يكرمون ضيفانهم احتشامًا من معرّة البُخل ، بل يفعلون ذلك لما يرون فيه أنسًا لهم ، ولما يرون من إقبال الضّيفان عليهم تفضّلا عليهم قد ابتدؤوا به ، فحقّ مزيد إكرامهم والإتناس بمقدمهم ...

وأنت ترى الْخطيب القزوينيّ فِي إيضاحه يَجعلُ هذا البيت ألطف من بيْت نصيب لما رأى فيه من "المبالغة" ، فالشّاعر نصيب جعل الكلب يأنسُ ، وهذا قد زاد أنسُه

حتّى أنَّه ليرغبُ في مسامرتهم ، وذلك أدلّ على مزيد الأنس ، وفي البيت ما أخرج "المُبالغة" من أن يكون "غلوًا" قوله : " يكاد" وثم رواية :" تراه إذا ما أبصر" وهذه عندي أعلى من (تكاد) .

كذلك رأيت السبيل إلى المعاني الشعرية افحسانية معبدًا لاتكاد تفتقر في طريقك إليها أن تستفسر او أو تتلبث لتلتقط أنفاسك . بل تتلبثُ لتلتقط الدّر . فما أجهدك البحثُ عن المعاني بل يُجهدك التقاطها وقد اتخذت لها عدذة، وبذلت لها صداقها، فما تمنعت عنك. فكنت فارسها. وحق ذلك.

****

من الذي مضى تبيّن لك جليًا قويًّا انَّ حُسْن الدّلالةِ في أن تكون السبيل إلى المعنى المكنون ممهّدَةً ، وذلك أنْ يسلك معهود العربِ في بناءِ كلامها ، وأن يسلك معهودها في دلالة الألفاظ والتراكيبِ على المعاني ، ومنْ سارَ على المنهاج بلغ المنزِل.

ومن البين أنَّ حسن الدلالة ليس بالمتوقف على أن يضع المتكلم كلامه الوضع الذي يقتضيع علم النحو ، ويعمل على قوانينه وأصوله فحسب إذا ما حصرنا علم النحو فيما عُهد عن متأخري النحاة، فقد يضع المتكلم كلامه الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، ويبقى الكلام فاقدًا حسن دلالته على معانيه ، ومن ثم لم يكن فقدان حسن الدلالة محصُورًا في هذا .

وغير قليل مما عُرف بأبيات المعاني، وكانت غير حسنة الدلالة على معانيها لا يكون ذلك فيها من مفارقة المعهود من قواعد علم النحو وأصوله ، بل لذلك أسبابٌ أخر. نعم مفارقة المعهود من قواعد علم النحو أبرزها ،أكثرها حضُورًا، لكنه ليس المتفردُ بذلك.

المهم أنّ المعهود عند أهل العلم أنَّ حسن الدّلالةِ ثمرة التطهّر من التعقيد بنوعَيْهِ، وهما اللذان يصيبان البيان بيسوءِ الدلالة على ظاهرِ معناه ، فكيف بباطنه :

التعقيد اللفظي(النظميّ)

والتّعقيدِ المعنويّ(الدلاليّ) .

التعقيد اللفظي (النّظمي) أن تكثر مخالفة المتكلم المعهود عن العرب في نحو العربيَّة ، وبناء العبارة فيها بحيثُ يترتّبُ على هذه المخالفات تعميةُ المعنى وإبهامُه ، فلا يكادُ السَّامعُ يعرفُ مراد المتكلّمِ إلاّ من بعدِ مُعاناةٍ، فالتَّعقيدُ يستهلكُ المعانِي .

" التعقيد، فإنما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتَّب الترتيبَ الذي بمثله تحصُل الدَّلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلبَ المعنى بالحِيلة، ويسعى إليه من غير الطريق" (أسرار البلاغة: ١٤٢)

يقولُ شاعر في وصف بيت بات طللاً دارسًا:

فأصبحتْ بعد خطَّ بهجتها ⁂ كانَّ قفراً رسومها قلما

لا سبيلَ لك إلى المعنَى من خلالِ نسقِ البيت ، بل فريضة أنْ تنسُقَه على وجهٍ آخر ، فالمعنى : فأصبحت الدّار بعد بهجتها قفرًا كأنَّ قلمًا خطَّ رُسُومَها .

بهذا النسقُ يتمهَّد السَّبيل إلى المعنى ، وهو وإنْ كان في شطره الأوَّل يُصوّر لك ما يفعم قلب السّامع ، كما أفعم قلب الناظر كمدًا على ما لحق بهذه الدّار من البلَى من بعد بهجةٍ تملأ العين والنّفس معًا ، فالشّطرُ الآخر يصوّر لك أنّ الذي بقِي من هذه الدَّار التي كانت ذات يومٍ بهيجةً بصُورة خطٍ رسَم قلمٌ ، هُوَ معنًى نفسيّ جميلٌ أفسده الشّاعر بهذا التّعقِيد النّظميّ ، فتأخيرُ خبر (أصبح) والفصل بيْنه وبين المبتدإ بفاصلٍ ليس من جملته، أحدث تداخلاً بيْن مكوّنات الجمل بغير قرينة تَهدِي إلى وجه المعنى ، وكذلك إقحامُه العامل (خط) في المفعول به (رسُومها) بيْن المضافِ (بعد) والمضافِ إليه (بهجتها) . وكلّ ذلك لا وجه له في العربيّة .

ومن التّعقيد اللفظي قول الشاعر:

وَلَيْسَتْ خُرَاسَان الَّتِي كانَ خَالِدٌ ⁂ بِهَا أَسَدٌ إذْ كَانَ سَيْفاً أميرُهَا

النسقُ القويمُ للبيتِ: وليستْ خُراسان التي كان بها "خالدٌ" سيفًا إذْ كان "أسدٌ" أميرُها

فصل خبر كان الأولى: (سيفًا) بأجنبيّ عن الجملة، وهو (أسد إذ كان) وقدَّم اسم كان الثانية (أسد) عليْها .والشَّاعر يمدح " خالد بن عبد الله القسري " ويهجو " أسدًا"وكان "أسدٌ " وَلِيَهَا بعد "خالدِ"

ومن التّعقيد اللفظي(النّظمي) قول الشاعر:

جفخت وهم لا يجفخونَ بهابهم ⁂ شيمٌ على الحسَب الأغر دلائل

قوله (جفخت) فخرت وهو ثقيلٌ غريبٌ ، وكذلك (يجفخون)

وفي البيت تعقيد لفظيّ بتقديم وتأخير، وتقدير النظم : فخرت بهم شيمٌ دلائلُ على الحسبِ الأغر، وهم لايفخرون بهذه الشيم .لتواضُعهم. وهو معنى نبيلٌ أفسده نظم وبيلٌ

ومن هذا قول المتنبي:

بيني وبين أبي علـــي مثله ⁂ شُـــــــمُّ الجِبالِ ومِثْلُهنّ رَجاءُ

مَنْ يَهتَدي في الفِعْلِ ما لا تَهْتَدي ⁂ في القَوْلِ حتـــى يَفعَــلَ الشّعراءُ

في البيت الثاني تعقيد لفظي بتأخير كلمةٍ عما تستحقّه ،و لا قرينة تهدي إلي المرادِ

.

ونسق البيت: من يهتدي في فعلِه ما لا يهتدي إليْه الشعراء في القول حتى يفعل ، فأخر قوله (الشعراء) ، وكان حقُّه أن يأتيَ بعد قوله : (مالايهتدي) فقوله: (الشعراء) في البيت بعد فعل يوهم أنّ هذا الفعل هو العامل في كلمة (الشّعراء) بينما هو عاملٌ للفعل المنفي المُتقَدّم (لا يهتدي) فعلى قلّة المخالفة كان التعقيد بسبب موقع المُخَالفةِ . فعلّة الفسادِ هو اللبسُ الذي أوقعته المخالفة ، وليس التأخيرُ نفسُه . والمعنى نبيلٌ ، نبل المعنى في البيتِ الذي قبله ، إلا أنّ النظم في البيت الأول حسنُ الدلالة على المراد.

وقريبٌ منْ هذا قولُ الشّاعِرِ النَّابِغة:

يثرن الثَّرى حتى يباشرن برده ⁂ إذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل

المعنى على يثرن الثَّرى حتّى يباشرن برده بالكلاكلِ إذا الشمسُ مجّت ريقها .

فالشاعر أحدث في نظم البيت تقديما وتأخيرًا لا قرينة تهدي إلى موضع المقدم وموضع المؤخر، فعمّى المعنى، ولو أنّه سلك سبيل العرب في التقديم والتأخير لما وقع في هذا التعقيد ،وما كان عليه إلا أن يقدم الجار والمجرور(بالكلاكل) ليكون تلو ما يتعلّقُ به (يباشرن) فيقيه من أن يظن أنّه متعلّقٌ بـ(مجت) وهذا ما يفسدُ المعنى . فقليل من المجاوزة يوجب كثيرًا من هُلكة المعنى . فمعظم النار من مستصغر الشرر .

ومنه قول الشاعر الفرزدق:

تعال ، فإن عاهدتني ، لا تخونني ⁂ نكن مثل من - ياذئب - يصطحبان

المعنى على تعال ياذئب ، فإن عاهدتني لاتخونني نكن مثل من يصطحبان .

أخّر المنادى ، وكان حقه أن يستفتح (ياذئبُ : تعال) أو يؤتى به بعد الأمر: تعال ياذئبُ) بيد أنّ الشّاعر أخره مقحمًا إيّاه بيْن الموصول (منْ) ، وصلتِه : (يصطحبان) والفصلُ بين الموصُولِ وصلته مارفٌ عن سنن العربية .

ومن التعقيد اللفظي أيضًا الذي أور ث القول سوء دلالة على ظاهرِ معناه قول الشاعر:

وما منْ فتًى كنّا من الناسِ واحدًا ⁂ به نبتغِي منهم عديلاً نبادلُه

حق النسق أن يقول: وما منْ فتًى من الناسِ كنا نبتغِي واحدا منهم عديلا نبادله به .

فأحدثَ الشّاعرُ في البيت ضروبًا من التقديم والتأخير، والفصلِ بين ما لا يحسن الفصل بينه ، فتناكرت المعاني ، مما جعل ظاهر المعنى غائبًا ، لا سبيل إلى إدراكه إلا بفكّ بنية البيت ،وإعادة رصفها على نحو يحقّق لظاهر المعنى قدرةً على أن يلامسَ القلبُ مُلامسة السّمع .

ومن الباب قول الشاعر:

هما أخوا في الحرب من لا أخا له ⁂ إذا خاف يوما نبوة ، فدعاهما

المعنى: هما أخوا منْ لا أخا له فِي الحرب إذا خاف يوما نبوة ، فدعاهما

فصل الشاعر بين المضاف (أخوا) والمضافِ إليه (من لا أخا له) بالجر والمجرور (في الحرب) فأفسد بهذا الفصل الطريق إلى ظاهر المعنى ، وإذا فسد الطريقُ إلى ظاهر المعنى، فبالضرورة هو أشد فسادًا إلى باطنه .

★★★

وممّا أفسد التقديم والفصل المعنى قول أبي حية النميري

كما خطّ الكتابُ بكف يوما ⁂ يهودي يقارب أو يزيل

النسق القويم للبيت هو: كما خط الكتاب بكف يهودي يوما يقارب أو يزيل

فصل بين المضاف (كف) والمضاف إليه (يهودي) بتقديم الظرف(يوما) وحق الظرف هنا تأخيره على المضافِ إليْه أو تقديمه على المضاف ((كف)

ومنه قول ذي الرمة

نضا البرد عنه وهو مِن ذو جنونه ⁂ أجاري صهال وصوت مبرسم

النسق القويم: نضا البرد عنْه وهو منْ جنونِه ذو اجاري صهال وصوت مبرسم

فصل بين المضاف (ذو) والمضاف إليه (أجاري) وبين الجار (من) والمجرور(جنونه) ، فعقد التركيب ، وغيب المعنى على السامع فلا يكاد يصل إلى مراده، فأساء الشاعرُ إلى معناه.

ومنْهُ قولُ الشاعرالْمتنبي :

أنَّى يكونُ أبا البرايا آدمٌ ⁂ وأبُوك والثّقلان أنت محمد

رتب كلم البيت على غير معهود العربِ في نظم جملها وأسلوبها ، فقدم وأخر على غير قياس ، وترتيب النظم هكذا: أنَّي يكون أدم أبو البرايا ، وأبوك محمدٌ ، وأنت الثّقلان

فهو يريد أن يقول إذا ماكنت أنت الثقلان ، وكان أبوك محمدًا ، فلن يكون أدم أبا البرايا، بل أبو البريا هو أبو محمّد .

ومن التعقيد اللفظي قول الفرزدق:

إلى ملك ما أمّه منْ محاربٍ ⁂ أبوه ، ولا كانت كليبٌ تصاهرُه

النسق القويم للبيت : إلى ملك ما أم أبيه من محارب ،ولا كانت كليب تصاهره

أخر قوله (أبوه) وهو مبتدأ خبره ما أمه من محارب ، فظاهر النظم أن أم المكلك ليس من محارب ،وليس الأمر كذلك ، فأحدث تعقيدًا أوجب إبهام معناه ،فأساء إليْه .

★★★

ومن هذا قول الشاعر:

صان اللئم ، وصنت وجهي ⁂ ماله ، ووني ، فلم يبذل ، ولم أتبذل

تقدير النسق: صان اللئيم ماله ، وونى ، فلم يبذل ، وصنت وجهي ، ولم أتبذل

لنم يحسن نسق الجمل وفق علاقاتها ، فعطف جملا على غيسر ما هي معطوفة معانيها عليها ، فلم يرتب المعاني في بيانه على وفق ترتيب المعاني في نفسِه .كان حقه أن يعطف(ونى) على (صان) وكان حقه أن يقدم المفعول(ماله) ولايعطف على الجملة قبل استيفاء المفعول .

★★★

وممَّا يغتالُ حسنَ الدلالةِ فِي العبارة " التعقيد المعنوي " وهو تعقيد في طريقِ دلالة الكلام على معناه ، فلكلّ معنى طريقٌ يسلكه الكلامُ ليدلّ عليْه ، فَالشأن ألاَّ يجعلَ المتكلم كلامَه دالاً على عكسِ مرادِه ، وهو واقِعٌ فِي هذا إذا لم يَكنْ عليمًا بمعهود العربِ فِي استعمال كلامها ، وما يدل به عليْه ، فلامحالَة أنّهُ سيخفقُ في أنْ يُعبّر عن مراده بما يمكن أن يفهم السامع ذلك المراد ، ولذا اشترط البلاغيون ألا يؤتَى السَّامع من قبل الناطق بأن يكلمه بما لا يعهد عنده .

العرب مثلا تعبر عن القوة والمتانة بعرضِ المنكبيْن ، وعن الغفلة بعرضِ القفا ، فإذا أرادَ أن يَصِفَ رجلاً بالقوة والمتانة، فقال إنه عريضُ القفا ، فإن عبارتَه تدلّ على عكسِ ما يريد.

وإذا اراد أن يصفَ رجلا بأنَّه عربيّ قُحٌّ حسيبٌ نسيبٌ ، فقال : إنّهُ أزرق العينين ، أصفرُ الشَّعر ، فقد عبَّر عن غير مرادِه ؛ لأنّه سيفهم أنَّه غيرُ عربيّ ، فليست العربُ توصفُ بزرقة عين ، وصُفرة شَعرٍ.

ومن التعقيد المعنويّ أن يسْتعملَ المتكلمُ كلمةً يمكن أنْ يُفهمَ منها معانٍ عدّة ، على سبيلِ الاشتراك أو لها معنيان متضادان مثل "عسعس" ، و" جلل" ، و" وراء" ، وليس في كلامه ما يهدي السَّامع إلى مرادِه ، فخلوُّ الكلامِ من القرينةِ الدّالة يوقعُ الكلام في التعقيد المعنويّ (الدّلاليّ) فالقرينة في الكلام تعينُ على حُسْنِ فَهمِهِ .

يقُولُ أبي تَمَّام:

أعطَيْتَني دِيَة القَتِيلِ وليسَ لي ⁂ عَقْلٌ ولاحَقٌّ عليكَ قَديمُ

إلاَّ نَدًى كالدَّيْنِ حَلَّ قَضَاؤُهُ ⁂ إن الكريمَ لمعتفيـــهِ غريمُ

قوله : (وليْسَ لِي عقل) قد يفهم منه السامعُ أنّه ينفِي عنْ نفسِه العقل والحجى، بينما هو يريد عقل الدّية ، ولو أنه قال ، وليس لي عليْك عقلٌ لكان كلامُه بيّنًا.

وإذا قال قائلٌ : عزّرتُ فلانًا ، فإنّه لا يُفهم منه أأكرمه أم عاقبه ؟، فإنْ أقامه في مقامٍ أو قرنَ به ما يدل على مراده كان الكلامُ بيّنًا كما فِي قولِه تعالى :

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالأِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(الأعراف:١٥٧)

ومن هذا قول زهير :

ومنْ لم يذد عن حوضِهِ بسلاحِه ⁂ يُهدّم ،ومنْ لم يظلمِ الناسَ يُظلم

جعل عدم ظلم الناس كناية عنْ الضعفِ ، وهذا غير دقيقٍ ، فما كلٌ غير ظالمٍ بضعيفٍ ، فقد كان أجداد النبيّ ﷺ غيرَ الظالمين ، وكانوا أيضًا أقوياء ذوي بأسٍ شديدٍ .

ويقُول الشّاعرُ:

ساطلبُ بُعدَ الدَّار عنكم لتقرُبوا ⁂ وتسكبُ عيناي الدُّموع لتجـمُدا

قولُه (تسكب) مرفُوعٌ وغير معطوفِ على (تقربوا) بل على (أطلب) فيكون المعنى انه سيطلبُ أمرين:

الأول بعد الدار لتكون عقباه قربه منهم .

والآخر يطلب منْ عينيه سكب دموعهما ليُسرّ .

ويمكن ان تجعل : (تسكب) منصوبًا عطفا على (بُعدَ) اي سأطلب بُعدَ الدَّار وسكبَ الدُّموع ، وهو من عطف فعل على اسم تأويلا للاسم بالفعل أو الفعل بالاسم .

جعل الشاعر هنا سكب الدموع كناية عما يلزمه من الحُزن لفراقِ الأحبة ، وهذا حسنٌ ، ولكنه جعل عقباه جمودَ العين كناية عن السرور، فلدينا كنايتان:

الأولى: سكب الدموع كناية عن الحزن للفراق،وهذا قويم

الأخرى : جمود العين كناية عن المسرّة ، وهذا غير قويم ، فجمود العين دليلٌ على شدّة الحزن ، فالسرور يُكّنى عنه بقرَّة العين لا بجمودها ، والعربُ تدعُو بقُرة العين للسُّرور. فخالف الشّاعرُ معهود العرب في الدَّلالة بالصّفة على صِفة أخرى ، فهنا تعقيدٌ معنويٌ في استعمال الدلالة على وجه غير معهود .

وقد جعله عبد القاهر في معرضِ حديثِه عن حستن سفارة المعنى عن المعنى ما يعد بضد ذلك: سوء السفارة ، فقال:

" *مِن شرطِ البلاغةِ أن يكونَ المعنى الأوّلُ الذي تَجْعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالتِه مستقلاً بوساطتِه يَسْفُرُ بينَكَ وبينَه أحسنَ سِفارة*

ويشيرُ لك إليه أَبْيَنَ إشارةٍ حتى يُخَيَّلَ إليكَ أنك فهمتَه من حاقِّ اللفظِ وذلك لقلةِ الكُلفة فيه عليكَ وسُرعةِ وصولِه إليكَ" (الدلائل: ٢٦٧-٢٦٨)

" وإنْ أردتَ أن تعرفَ ما حالُه بالضدِّ من هذا فكانَ منقوصَ القوّةِ في تأديةِ ما أُريدَ منه لأنَّهُ يعترِضُه ما يَمْنَعُه أن يَقْضِيَ حقَّ السِّفارةِ فيما بَيْنَك وبينَ مَعْناك ويوضِّحَ تمامَ الإيضاحِ عن مَغْزاكَ فانظرْ إلى قولِ العباسِ بنِ الأحنفِ:

سأطلبُ بُعْدَ الدَّارِ عنكم لتقرُبوا * وتَسكُبَ عَيْنايَ الدُّمُوعَ لتَجْمُدا

بدأ فدلَّ بسكبِ الدموعِ على ما يوجِبُه الفراقُ منَ الحزنِ والكمدِ ، فأحسنَ وأصابَ ؛ لأنَّ من شأنِ البكاءِ أبداً أن يكونَ أمارةً للحزنِ ، وأن يُجعَلَ دَلالةً عليه وكنايةً عنه .....

ثُمّ ساقَ هذا القياسَ إلى نقيضِهِ ، فالتمسَ أن يدلَّ على ما يوجِبُه دوامُ التَّلاقي من السرورِ بقولِه " لتجمُدا " . وظنَّ أن الجمودَ يبلغُ له في إفادةِ المسرَّةِ والسَّلامة من الحزنِ ، ما بلغ سكْبُ الدّمعِ في الدَّلالةِ على الكآبةِ والوقوعِ في الحزنِ .

ونظر إلى أنّ الجمودَ خُلُوُّ العينِ من البكاءِ وانتفاءُ الدُّموعِ عنها ، وأنّه إذا قال : " لتجمدا " فكأنَّه قال : أحزنُ اليومَ ؛ لئلاّ أحزنَ غداً ، وتبكي عيناي جهدَهما ؛ لئلا تبكيا أبداً .

وغَلِطَ فيما ظنَ ، وذاك أنَّ الجمودَ هو أن لا تبكيَ العينُ مع أنَّ الحالَ حالُ بكاءٍ . ومع أنَّ العينَ يرادُ منها أن تبكيَ ويُشتكى مِنْ أن لا تبكي ، ولذلكَ لا ترى أحدًا يذكرُ عينَه بالجمودِ إلاّ وهُوَ يشكُوها ، ويذمُّها ، وينسبُها إلى البُخْلِ ، ويعدُّ امتناعَها ، منَ البكاءِ تركاً لمعونةِ صاحبِها على ما بهِ منَ الهَمِّ ....

ولو كان الجمودُ يصلحُ لأنْ يرادَ به السّلامةُ منَ البكاء ، ويَصِحُّ أن يُدَلَّ به على أن الحالَ حالُ مسرَّةٍ وحبورٍ لجازَ أن يُدْعى به للرجلِ فيقالَ : لا زالتْ عينُكَ جامدةً كما يقالُ : لا أبكى اللهُ عينَك . وذاك مما لا يُشكُّ في بطلانِه . ...

فإنْ قيل : إنه أرادَ أن يقولَ : إنّي اليومَ أتجرَّعُ غُصَصَ الفراقِ ، وأحمِلُ نفسي على مُرِّه ، وأحتملُ ما يُؤَدّيني إليه من حُزْنٍ يفيضُ الدموعَ من عيني ، ويسكبُها لكي أتسبَّبَ بذلك إلى وصْلٍ يدومُ ومسرَّةٍ تتصلُ حتى لا أعرفَ بعدَ ذلك الحزْنَ أصلاً ، ولا

تعرفَ عيني البكاءَ ، وتصيرَ في أن لا تُرى باكيةً أبداً كالجَمود التي لا يكونُ لها دمعٌ ، فإنَّ ذلكَ لا يستقيمُ ، ويستتبُّ ؛ لأنّه يوقعُه في التّناقُضِ ، ويجعلُهُ كأنّه قال : أحتملُ البكاءَ لهذا الفراقِ عاجلاً ؛ لأصيرَ في الآجلِ بدوامِ الوصلِ واتصالِ السُّرورِ في صورةِ من يريدُ مِن عينِه أن تبكيَ ، ثم لا تبكي ؛ لأنّها خُلِقَتْ جامدةً لا ماءَ فيها . وذلك من التّهافتِ والاضطرابِ بحيثُ لا تنجَعُ الحيلةُ فيه

وجملةُ الأمرِ أنَّا لا نعلمُ أحدًا جعلَ جمودَ العينِ دليلَ سرورٍ وأمارةَ غِبْطةٍ وكنايةٍ عن أنَّ الحالَ حالُ فرحٍ .

فهذا مثالٌ فيما هُو بالضِّدِّ مما شرطُوا من أنْ لا يكونَ لفظُه أسبقَ إلى سَمعك من معناهُ إلى قلبكِ ؛ لأنَكَ ترى اللفظ يصِلُ إلى سمعِكَ، وتحتاجُ إلى أن تَخُبَّ ، وتُوضِعَ في طلبِ المعنى...)(الدلائل: ٢٦٨- ٢٧٠)

★★★

وأكثرُ كلامِ العربِ وأشعارِها ممتّعٌ بحسنِ الدّلالة ، وقلّما تجدُ شاعرًا مسْتهترًا في التّعقيد، لأنّه يُنفرُ ممّا يسْتهلِك معانِيه التي هي ولائد نفسِه . وأكثرُ ما يعرفُ بعد بأبياتِ المعاني ليس ممَّا ساءت فيه دَلالة العبارة على مكنونِها ، بل أكثرُه ممَّا لطفت فِيه الدّلالة على مكنونِها.

ولعلّ وجهًا منْ معنى وصفِ الله تعالى كلامَه بأنَّه بلسانِ عربيّ مبين أنّه حسنُ الدّلالة على معانِيه ، وليس معناه أنّه بلسان معانِيه ظاهرةٌ مكشوفةٌ ، فأكثر المعنى القرآنيّ غيرُ سافِرٍ لكلّ ناظر، وما يظهرُ منْه إنما هو المعنى الجمهوريّ الّذي يتبلغُ بِه العامَّة ، والدّهماءِ أمَّا أهلُ الفضل ، فهم يستشرفون إلى المعاني الإحسانية، وهي معانٍ العبارةُ عنها حسنةُ الدّلالة ، ولكنّها ليست بظاهرةِ الدَّلالة.

حسنُ الدّلالة على المعنى صِفَةٌ راجعةٌ إلى العلاقاتِ القائمة بيْن المعاني ، فعلى قدر وثاقتها وتمكُّنِها يحدثُ أنسٌ بيْن المعانِي ،فيهدِي بعضِها إلى بعضٍ ، بل يسْتدعِي بعضُها بعضًا، فما إنْ يتوافد على عقلِكَ معنًى إلا وتمهّد السبيل إلى المعاني المتعالِقة به

.

وهذا ليس بمقصُور على المعانِي فِي بنية الجملةِ ، والآيةِ وبيْتِ الشّعر، ولا فِي بنيةِ الفِقرة ،وبنيةِ الصُورةِ الكليّة ، بلِ الأمر ممدُودٌ إلى المعنى في بنية النّص كُلّهِ .

حسُن الدلالة هو الحجرُ الأساسُ لبلاغَةِ البيانِ . إنّما هو لها بمنزلِ عرفة منَ الحجّ

.

★★★

وكلّ معنًى جليل لا يكونُ من معاني الكلِم الوضعيّة ، فإنها لا فضيلة في ذاتها، وإنما يَكونُ هذا المعنى الجليل من العلاقاتِ التي يَصنعها المبينُ بيْن معانِي الكلم، فالمُبين سائسُ معانٍ ، يُؤلفُ بيْنها، فتتلاقح، يُقيم بيْنها علاقاتٍ متعدّدة المسْتوياتِ متنوعة المداخلِ والمخارج، فالمعنى يتعلقُ بآخر من جهاتٍ عدّة فِي مستواها ، ومداخلها، فعلى مقدارِ تعدُّد العلاقاتِ بيْن معاني الكلم ، وتنوع مداخلها يكونُ السّبك بيْن المعانِي الجزئية للبيان، والحبكُ لِمعَانِيهِ الكليّةِ ، هذا التغازر، والتكاثر بيْن العلاقاتِ التي يسُوسُها المبينُ ، ويخلقُها، ويمكنُ لها بيْن معانِي الكلم هو الذي يتولدُ منْه المعنى الذي يَعملُ المبينُ علَى إيصالِه إلى قلوبِ السّامعين، فيمكنه في تلكَ القلوبُ ، ويُترعها به ، فيُحيها ، فتعود عليْه بالتراجبُ والاتساع بالنظر والمفاتشةِ ، فإذا بهذا القلبِ أمامَ عطيّة لا تخلقُ على الردّ، بل تتجدّدُ ، وتتنوعُ .

سياسَةُ العلاقاتِ بيْن معاني الكلم ، ثُمّ بيْن معاني الجملِ والفصُول هي مناطُ التفاضُلِ بيْن أهلِ الإبانة العليّة ، وهذا بابٌ واسعٌ ، فإنّك تجدُ متى شئتَ الرّجلينِ قد استعملا كَلماً بأعيانِها ، ثُمَّ ترى هذا قد فرعَ السِّماكَ وترى ذاكَ قد لصقَ بالحَضيض ، كما يقُولُ عبْدُ القاهر فِي " الدلائلِ " وما هذا إلا منْ تفاضُلِهما فِي سياسة العلاقاتِ بيْن هذه الكلم.

وهذه السّياسات لا تورثُ ، بلْ هي من صنيعة المُبينِ وابتكاره ، وهي لا تتكرر بنفسِه في بيانَاتها الأخرى بل تتجدّد ، وتتنوع ، لتنوع أطرافِها ، وما تقوم بينهم ، والتنوعِ وتجدد السّياقاتِ التي تولد فِيها.

هذه العلاقات التِي يسوسُها المُبين بيْن معانِي الكلمِ ، والجملِ والفصُول هِي التي تفجّر ينابيع أطرافها ، وتثور مكنونها ، فهذه الأطراف التي تقع العلاقات المسُوسَة بيْن هي خزائن مغلقَة ، مفاتحها تلك السياسات ، فإذا أمكن للُمبين أن يقيم بيْنها تلك المفاتح كانت تلك الخزائنُ سَخيّة بعطاءاتِها لمنْ يُحسِنُ اسْتثمارها فِي نفسِه وسُلوكِه.

والكلِم لفظًا ومعنى ليْست محلّ فضِيلة ، ولاتجد أحدًا بصِيرًا بالبيان العالي ، يجعل ذلك محل الفضِيلةِ " *فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً، ثم يجْعَلُ الثناءَ عليه من حيث اللفظ فيقول: حُلْوٌ رشيق، وحَسَنٌ أنيقٌ، وعذبٌ سائغٌ، وخَلُوبٌ رائعٌ، فاعلم أنه ليس يُنبئك عن أحوالٍ ترجعُ إلى أجْراسِ الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغويّ، بل إلى أمرٍ يقع من المرء في فؤاده، وفضلٍ يَقْتدحُه العقلُ من زِناده* " (أسرار الابلاغة: ط/شاكر ص ٦) .

وهذا الذي " *يقع من المرء في فؤاده، وفضلٍ يَقْتدحُه العقلُ من زِناده* " أسّه، وجرثُمته الأولى سياسة العلائق بيْن معاني الكلم فِي بناء الجملة ، وبَيْن معاني الجمل في بناءِ الصّورِ الكلية ، وبيْن معاني الصُورِ الكليّة فِي بناءِ المعاقد ، وبيْن معاني المعاقد فِي بناء النصّ .

الكلمةُ منْ قبلِ أن تمسّها سياسَةُ المُبينِ هي كَنزٌ مطمورٌ لا يُستفادُ منه إلا بإقامة علاقَة بيْنَه وبيْن كلماتٍ أُخر ، وعلى قدر تعدّدِ وتنوع تلك العلاقات يكونُ نوالُه. فـ" *الألفاظ لا تُفيد حتى تُؤلَّف ضرباً خاصّاً من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دون وجهٍ من التركيب والترتيب*" (الأسرار ط: شاكر ص٤)

ومثْلُ ذلِك الجملة ، فعلى قدر ما أقمت بيْن مكوناتها من علاقات جادت عليْك ، فإذا أقمت بيْنها وبيْن أترابها علاقاتٍ متعددةٍ متنوعة أعطتك فوقَ الذي أعطتك من قبلُ ، وأجلّ ، وأكمل .

ومثْلُ ذلك الفصلُ : على قدر ما أقمت بيْن مكوناتها الجملِ من علاقات يَجودُ عليْك ، فإذا أقمت بيْنه وبيْن أقرانِهِ من الفصُولِ مِنْ علاقاتٍ متعددةٍ متنوعة أعطاك فوقَ الذي أعطاك قبلُ : إنْ أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، إن أحسنتمْ إلى مكوِّنات بيانِكمْ بتعدّد وتنوعِ العلاقات بيْنها على تنوّعِ مقاديرها ، وأقدارها أحسنتم لأنفسكم بجزيل نوالِها منْ ذلك

البيان ، وأحسنتم إلى غيركم مِمّنْ هيّأ نفسَه لحسْن التلقي عنْكم ، فتحيا معانيكم فِي نفسِه كما حييت في أنفُسكم ، بل تتوالدُ وتتكاثرُ وتتنوعُ ، وتجدد. فيبقى لها الذّكر ما بقيت الحياة. وهذا هو إحسانُ المُبين إلى معانِيه التي هي ذوب عقلِه ونفسِه. فيكُونُ الإحسَانُ إليْه إحسانًا إلى النّفس .

ولو أنّ كلّ مبينٍ كانَ علَى ذُكر منْ أنّ إحْسَانَهُ إلى معانِيه التي يبُثُّها في صُدور الآخرين إنما هو إحسانٌ لنفسِه هو لكانت عنايته ورعايته لتلك المعاني معادلةً قدرًا ومقدارًا عنايته ورعايته نفسَه .

✫✫✫

[تــمامُ الدّلالةِ]

وإذا ما كان حُسنُ الدّلالة منْ حُسن علاقاتِ معاني الكلِم ببعضِها ، فتمام الدّلالة أن تكونَ عبارة الحاملة معانيك إلى الصدور ذاتُ اقتدارٍ على أنْ تُحيطَ بكلِّ ما هو قائمٌ في صدرِك من دقيقِ المعاني وجليلِها، بعيدها وقريبها ، فلا يكونُ المتكلّم بحاجة إلى أي عوامل غيرِ لغويّة لتقوم بإيصال بعضِ معانيه إلى قلوبِ السّامعين ؛ فإنّه ليجدُ في كَلِمِه وكلامِه ما يقتدرُ على الوفاءِ بهذه الرسالة.

وهو إذا ما استعان بعوامل غير لغوية ، فما هذا لتقوم بتأسيس وصُول معانيه إلى قلوبِ الآخرين بحيثُ إذا ما تجرَّد البيانُ من مصاحبة هذه العواملِ غيرِ اللغوية سقط ، فلم يكن بالمقتدر على إيصال جُلّ بل كلّ معانيه.

نعم غير قليل منْ فرسانِ البيان يوظفون عوامل غير لغوية في أدائهم ، ولكنّها تقُوم برسالة التمكين لا برسالة تأسيس الإيصال إلى القلوب . لقد كان النبيّ ﷺ يستعملُ عوامل غير لغوية في خطابِه ، لكنه لا يستعملها عجزًا عن أن يكون منتوجُ لسانه مُقتَدِرًا على الوفاء بحّق منتوج جنانِه في إيصاله إلَى قلوبِ سامعيه.

وأهل العلم منْ قبلِ عبدِ القاهر قد أشاروا إلى وجوب تمام دلالة الكلامِ على المعاني. ترى ذلك في قولهم " *حقّ المعنى أن يكونَ الاسمُ له طِبقًا، وتلك الحالُ لهُ وفقًا، ولايكونُ الاسمُ فاضِلاً ولا مقصّرًا ،ولا مشتركًا ولامضمنًا*"(الصناعتين: ٢٩)

فمطابقة اللفظ المعنى هي مطابقة دلالة أي أن يكون مدلول لفظ طبقًا لمكنون جنانك الذي تريد أن تبلغه السّامع، فلا يكونُ أحدهما فاضلاً عن الآخر ، فهذه المطابقة بين المدلول والمكنون وجهٌ من وجوهِ تمام دلالة الكلامِ على المعانِي.

والنظر في مقالةِ جعفر بن يحيى :" *البلاغةُ أن يكونُ الاسمُ يحيطُ بمعناك ،ويجلّي عن مغزاك ،وتخرجه من الشّركةِ ،ولا تستعينُ عَلَيْه بالفكرةِ* ..." (الصّناعتين:٥٣) يريك أنّه جامعٌ لتمام الدّلالة ،وحسنها على ما يخفى .

وإذا أردنا أن نرى فرقًا بين تركيبين ظاهر الأمر أنهما معا يقومان بتمام الدلالة على المعنى ، وعند التبصر نرى أنّ أحدهما لا يتحققُ فيه تمام الدّلالة على المعنى. ننظرُ في قَولِ الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾{القمر:٤٩} وذلك بنصب (كلّ)

وما يُمكن نحوًا أن يكونَ في غيرِ القرآن الكريم : إنّا كلّ شيْءٍ خلقناه بقدر.

هما في النَّظر النّحويّ على صوابٍ . بينما النَّظر البلاغيّ يرى أنَّ الآية هي التي أصابت تمام الدَّلالة على المرادِ ، بينما (إنَّا كلُ...) برفع (كلّ) لا يصيبُ تمام الدَّلالة على المراد.

النصب (إنّا كلَّ) يجعل الآية دالةً على معنيينِ رئيسين ، وليس على معنى واحد ، وهذان المعنيانِ معًا هو المراد إيصاله إلى قلوبِ السّامعين:

المعنى الأول أنَّ كلّ شيءٍ هو من خلقِ الله سبحانه وليس ثَمَّ شيءٌ إلا واللهُ خالقه ، فهو الخالقُ وحده ، وهذا يقرر معنى الوحدانية ، لأن النَّصب يقتضي تقدير فعل قبل (كلّ) فيكون المعنى إنّا خاقنا كلّ شيءٍ.

والمعنى الآخر أن مخلوقات الله تعالى خلقت بقدر .

فأنت بالنصبِ قد معنيان : لاخالق إلا الله ، وليس من مخلوقٍ إلا خلقه الله تعالى بقدرٍ .

الآية في إيجاز حملت إليك هذين المعنيينِ الجليلين .

أمَّا رفع (كل) فلا يعطى سور المعنى الآخر أن كل ما خلقه الله تعالى خلقه بقدر،ولم يتعرض لعمومِ خلقه سبحانه العالمين .

وتمام الدلالة على المعنى لا يتوقفُ على أن تكون المعاني جليلةً أو وفيرةً في صدر المتكلم، فوجوبُ تمام الدّلالة لابدّ أن يتنحقق مع كلّ معنًى أريد إبلاغُه قلبَ السّامع وتمكينه فيه لتمكنه في نفسِ المتكلم (الصناعتين:١٩) ويزداد قدر ُ تمامُ الدلالة حين تكون المعاني جليلةً متغازرة يتوالد بعضِها من بحضٍ ، وذلك ثمرةُ عمقِ التَّفكيرِ والتّبصُّرِ وإحاطتِه ونفوذِه . فأكسير حياة ِالمعاني ونماؤها هو عمقُ التفكيرِ فِيها وتبصُرِها .

وعلى قدر ما تكونُ المعاني المُنْتَجَةُ المكنُونَةُ في الصُّدور ثُمّ المحمولة فِي الصُّور من عُلوقٍ بالعقلِ البشريّ المستنير ، والنفس البشريّة السّويّة ، ومنْ تغازر، وخصُوبَةٍ وتكاثُر هو ثمرةُ تلاقحٍ بمعانٍ أُخر ، ومنْ تنوعٍ وتجدّد هو ثمرة حركةٍ دؤوبٍ في الصُّدور المنتجة تلك المعانِي ،وهذه الحركةُ الدّؤوب هي ثمرة ملاحظةٍ واعيةٍ نافذة لما يُحيط بالمُبين المُبدع – على قدرِ ذلك كُلّهِ تكون الصُور الحاملة لهاالتّامة الدّلالةِ عليْها عليّة القدر ، جليلة العطاءِ، وفيرة النوال . وعلى قدر ذلك في المعاني تكون - أيضًا - إبانةُ الصُور عنها إبانةً تامةً ذات خفاءٍ يضُيفُ إلى العطاءِ المحمول عطاءً آخر يتمثّل في متعة التفرّسِ والاستكناه ، والاستنباط ، فيُجمعُ إلى المتلقي المُهيّئ نفسَه إلى القيامُ بفرائضِ ونوافل الإحسان فِي التلقي حسْنُ العَطية ، وحسن التلذُذ بنوالِها .

وقلّما وجدت معنًى جليلا إلاّ وجدتَ تمامَ دلالةِ وإبانة الصُّورةِ عنْهُ جامعةً إليْه جلالَ الإبانة المعصُومةِ عن الإسفارِ ، والتّبذّل ، لتبقَى أهلاً لكلّ نبيلٍ أعدّ نفسَه لحسن التلقي ، مخصُوصةً به ، محجوزةً عنْ كلّ متهالكٍ في الغفلَة .

★★★

العقلُ البيانيّ قدْ ينظر في كيفية صناعة المعاني من خلال تفرسِ الصُور الحاملةِ تلك المعاني فِي ساقاتِها ، واستبصارِ مكوّناتها وعلاقاتها ببعضِها ، واقتدارها على أداء رِسَالتَها الرئيسة الإبانة عمَّا هُو مَكنون فِيها منْ بعدِ أن كانَ مكنونًا فِي صدر منتجها ، ومدَى ما تحقّقَ في هذه الصُورة منْ فضِيلة أمانةِ نقل المنتج العقليّ والنفسيّ المكنونِ فِي

صَدر المبين أو المبدِعِ ، ومنْ فضِيلة الصدقِ في النقلِ ، فعمود عُلوِّ الصور هو مقدار تحقق فضيلتَي الأمانة والصدقِ فِي النقل والإيصالِ لما هو مكنونٌ فِي صُدور صَانِعِي هذه الصُّور. وعلى مقدار ما يَتحققُ منْ هاتيْنِ الفضيلتينِ في الصُّور يكون تأثيرها في نفوسِ السَّامعين المالكين أدوات إحسانِ التلقي .

ومنْ شاءَ مفاضَلةً بيْن الصّور فمن عيار المفاضَلة مقدارُ ما تحملُه الصُّورُ من هاتيْنِ الفَضِيلَتَيْنِ : الصّدق والأمانة في نقلِ المعاني العقليّة والنفسِيّةُ التي أنتجها المبينُ ، فاستكنتْ في صَدره حتّى جاشت ، فجاشَ بِها ، فتقاذتها الألسنة في الصُور، كما قالَ صُحار العبدي لمعاويَة رضِيَ اللهُ عَنْهُما..

فالعبارة التّامة الدّلالة على مكنونِها لاتكونُ كذلك إلاَّ إذا ما كانَ مكنونها متغازرًا،ولطِيفًا في الوقتِ نفسِهِ ، وشريفًا فِي جنسِهِ ، وشرفُه ليسَ بالمقصُور على شرفٍ ما يتكلم فِيه ، فالقرآن الكريم يتكلم فِي شأن المنافقين والكافرين ، ومعانيه هي المعانِي الشريفة على الرغم منْ أنّ جنسَ من يتكلم فيهم ليْسُوا من الشرفِ فِي شيْءٍ .

أنت تسمع الله سُبْحَانَه وبِحمْدِهِ يقول:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾(القصص:٣٨)

هذه الآية يتكاثر المعنى المكنون فيها شرفًا ولطفًا ، وكلّ كلمة تتسمُ فِيها بالصّدق والأمانة فِي تصوير حال هذا الطاغية ، أو بعبارة أدق زعيم كل طاغية ، فما من طاغيةٍ فِي حياتنا إلا وفيه من حال هذا الطاغوت نصيبٍ .

أنت إن تبصّرت رأيت عظيم تصوير البيانِ القُرآنيّ لمكنون نفسِ فرعون ، وما يُفعِمها من الْهلعِ والإحساسِ بالعجزِ المطبق الآخذ بخناقِه، مما جعله يسْتجيرُ بوزيره أن يبني له ، وهو الذي يقول ما علمت لكمْ إله غيري ، أنا ربكم الأعلى ، أليسَ لي ملك مصر وهذه الأنهار منْ تحْتي؟ هذا الذي يتبجح بهذا هو الذّي يقُول لهامان

﴿ أَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ﴾

ما حاجة الأله لأنْ يُوقد له على الطين، وما حاجته لصرح يطلعُ منْه على إله موسى ، وما بال الإله يظن ولا يعلم ..... ؟!!

كذلك تحملُ الآية بصِياغتها فيضًا من المعاني النفسية التي تعتملُ فِي نفسِ فرعون ، وهو يرتعد منْ موسى - عليْه السّلام - وما جاء بِه منَ الحقّ .

وصياغة الآية على هذا النحو الكاشف لدخائل زعيم الطواغيت في عالمنا توجبُ على من كان ناصحًا لنفسِه وأمته أن يتلبث متدبرًا ليمتلأ قلبه بالحقيقةِ الكُبرَى أنّ كلّ طاغية متجبر ، منتفخ كبرًا هو في نفسه أوهن من فأر ، يترعدُ منْ شعبه، ولكنه يتظاهرُ بالعظمة، والقُوّة والبطش، ولو أنّ شعبه نظرَ إليه بعينِ الحقيقة لرآه أوهن من ذبابة ، وقد دلّت التجاربُ القريبة علفِي دِيارنا عَلى صدق ما أقول ، تهاوى طغاة في سويعات حين أبصرت الشعوبُ بعين الحقيقة .

★★★

تمامُ دلالة العبارة عن المعنى له روافد عدّة :

منْها اصطفاء الكلم ، لما فِيها من معانٍ ، وقِيمٍ صَوتيّة تتساوقُ وتتناغى فيما بيْنها ، ولما فيها من قِيم معنوية تتآخى فيما بينها والمعانِي التي تحملها الكلم ، ويحجملُها الكلام

ومنْها اصطفاءِ سياسة التعالق بيْن معاني الكلم.

ومنها إقامة العبارة على لاحب سياقٍ يهدي إلى ما هو مكنونٌ في رحمِ العبارةِ.

ومنها حُسْنُ الأداء للعبارةِ فيصُور بعضًا منَ المعاني النفسيّة اللطيفة التي لا تقتدرُ عدّة عوامل من الكلم والكلام على تصويرها ، وإيصالها إلى قلب السّامع .

وبيان الوحيِ قرآنًا وسنّة مستولٍ على كمالِ هذه الفضيلة فيه ،ولكنّ البيانَ البداعيّ يتفاوت فلا تكاد تجد بيانًا إبداعيا مستوليا على كمالِ مكنون المعاني في صدور المبدعين ، فقد يكون بعضُ تلك المعاني غائرًا لا تسطيع الطاقة البيانية للشاعر أو

المبدع بالمقتدِرة على الوعي به فضلاً عن الإبانةِ عنه، ألا ترى ان بعض النقدة أبصر بدقائق المعاني ولطيفها وطريفها من بعض الشعراء المبدعيها ، لما الإبداع قائمٌ على عمودين أولها الموهبة والإخر الثقافة ، فقد يكون الوهبي أوسع وأعمق من الكسبيّ ، فلا يتأتى له كمال تمام دلالة الكسبيّ على الوهبيّ.

***

[وتبرج الدّلالة] .

أذهبُ إلى الضمير في(ثُمّ تبرجها) يعود إلى ما عاد إليه الضمير في(تمامها) وهو(الدلالة) وعبد القاهر يعطفُ التبرّج هنا بـ(ثُمّ) دلالة على بعد مرتبتها عن مرتبة ما سبقها (الحسن) و(التمام) على فضلهما. وهذا يقتضي التلبث عن معنى (التبرج) هنا.

التبرج يفيد معنيين :

<u>الأول</u> القوة والتمكن والحصانة : قال تعالى :

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ القَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ {النساء:٧٨}

والآخر الظهور والسّفور: قال تعتالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآَتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾{الأحزاب:٣٣}

وقولُ عبدِ القاهر (ثُم تبرجها) الأعلى عندي أن يكون جذر الدلالة هو الحصانةُ والقوة ، وليس السفور. أو الزينة الظاهرة ، ذلك أنَّ حسن الدلالة يتباعدُ عن سفورِ الدلالة، فالسفور في البيان قبحٌ . ومن ثم لا أذهبُ إلى أن (حسن الدلالة) عند عبد القاهر يعادله ما سماه المتأخرون (علم المعاني) وأنَّه يعني السفور والتحسين ، ولا أذهبُ إلى أنَّ " تمام الدَّلالة" يشير إلى ما سماه المتأخّرون (علم البيان) وأنَّ " تبرّج

الدّلالة " يشير إلى ما سمي بـ(علم البديع) بقناء على أنّ (التبرج) هو التزيّن ، أو إبراز الزينة، ، كلا ليس الأمر كذلك عندي .

التّبرجُ هنا يراد بِه قوة دلالة الصورة على المعنى وحصانتها أي حصانتها من التأويل المرجوح ، لما يكونُ في الكلامِ من القرائن ما يبطِلُ هذا التّأويل المرجوح .

التأويل المرجوح والفاسد سيواجه به كلّ كلام عال ، بلْهُ العَلِيِّ ، والاعتبار ليس بذلك ، بلْ بما يكونُ في هذا الكلام ما يدمغُ هذه التأويل المرجوح فضلاً عنْ الفاسِدِ ، ولذا كان وجه المعنَى في قول الله تعالى في نعتِ القرآن الكريم: ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة) أنّه ليس فيه ما يحملُ السامع العاقل المتدبر تدبرًا موضُوعيا أن يرتاب فيه ، لأنَّ القرآن قد جعل فيه من بيانِه ما يمنع كلّ عاقلٍ موضوعٍ معافى من داء الغفلة واتباع الهوى من أن يتأوّب البيان القرآني تأويلاً فاسدًا أو راجحًا .

ومنْ ثم تجدُ كلّ الفرقِ التي فارقت ما عليه النبيّ صلى اللهُ عليْه وسَلّم قد سقطت في حمْئة التأويل الفاسد، وفِي القرآن والسّنة ما ينقضُ هذه التّأويل الفاسد ، ولذا لم يلجأ أهل السنّة إلى الفلسفة والجدل بالتي هي أسوأ لنقضِ هذه التأويلات، بل وجدوا في نصّ بيان الوحي ما ينقضُ هذه التّاويل الفاسد .

وتبرجُ الدّلة مبنيّ على الأمرين السّابقين: حسنُ الدلالة ،وتمامها، فهي متضمنتهما معًا،ولذا عطفها عبدُ القاهرِ بـ(ثُم) فقال:" ثُم تبرجها " فنسقه نعوت الدّلالة كان نعتًا تصاعديًّا .

مجملُ الأمرِ أنَّ الدَّلالة لابدّ لَها من حسن هداية النَّاظر في الصُّورة إلى المعنى ، وإلى تمام دلالة الصورة على المكنون فلا يبقى منه مالا تهدي إليْه الصورة . وإلى قُوة دلالتها على المعنى وحصانتها مِمَّا لايراد إيصالُه ، وليس فيها ما يحاجزُ عنْ الأخذِ بذلك الاحتمال المتروك.

وهذا ناظرٌ إلى حقّ السّامع على المتكلم كما قال إبراهيم العباسيّ (حفيد عبد الله بن عباس رضيَ الله عنهم) :" *يكفِي مِن حظِّ البلاغة أن لا يُؤتَـى السَّامعُ مِن سوءِ إفهام النَّاطق، ولا يُؤتَـى النَّاطقُ من سوءِ فهم السَّامع* "

فقوة دَلالة الصورة تتمثّل في عصمتها منْ أن يكون فيها ما يهدي إلى فهم ما لايراد منها، أو يحاجزُ منْ فهم ما يُرادُ منها . وهذا لا تحدُه البتة في كتابِ اللهِ تعالى ، ولا فِي كلام رسُولِه صلّى اللهُ عليه وسلّم ولاتكادُ تجدُ كلامَ أحدٍ من البشرِ إلا وهو مبتلًى بشيْءٍ من ذلك .

***

حليةُ معدِنِ الدّلالة : أو نعوت الدّال

هذه الأحوالُ الثّلاثةُ (حُسنُ دَلالةِ الصُّورة على المعنى وتمامُ دلالتها ،ثُمَّ تبرُّجُها) إنما تقوم في صورةٍ يصفها عبد القاهر بعدّةِ صِفات :

" هي أبهي وأزين وآنق وأعجب

وأحق بأن تستولي علي هوى النفس

وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب

وأولي بأن تطلق لسان الحامد

وتطيل رغم الحاسد "

هذه حلية الصّورةِ الدّالّة على المعنى دَلالة حسنة تامَّة حصِينة ، وأنت ترى أنّ عبد القاهر قد نسقها وصاغها على نحوٍ جديرٍ بأن تتلبث عنده

، فالشّأن في صنيع مثله أن يكون هذا عن وعيٍ ، وأنّ في صنيعه إشارة نسقًا وصِياغة إلى معانٍ لطيفة .

قوله أبهى ، وأزين ، وآنق وأعجب .

(أبهى: البهاء :حسن وجمال، فهو أكثرما يكون من داخل الشيءِ ، فهي صفة ذاتية.

وقوله أزين : أجمل ،وأكثر ما تكون الجملة مستعان عليه بأمر خارجي .أو بفعلٍ خارجيّ.

وقالَ الحراليُّ :الزّينة : تَحْسينُ الشيءِ بغيرِهِ من لبْسَةٍ أو حليَةٍ أو هَيْئَةٍ

وقوله آنق : راع حسنه فأفرحه ، ويغلب عليه أن يكون بصنعة فيه .

والتأنق في العمل :إتقان صنعته إلى حدّ الإعجاب المسرّ .

وقوله أعجب : بلغ من الحسن ما جهل سببه ومخرجه .

فهذه أربعة نعوت ليست بالمترادفة ، بل كلّ نعت منها يبرز أمرًا ليس في غيره.

قوله : " أبهى ، وأزين ،وآنق وأعجب ، هي أقربُ إلى أن تكون فاعليتها في المعنى ،وأن كان لقوله أعجب وجه إلى فاعليتها في النفس أيضًا.

وقوله : " *وأحق بأن تستولي على هوى النفس،وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد* " أقرب إلى فاعلية الصورة في النفس .

وبلكك أن تنسق الصّفات الأربع الأخيرة ، نسقًا يلحظ نسق الصّفات الأربع الأولى على النحي التالي:

هي أبهى فتستولي على هوى النفس

هي أزين فتنال الحظ الأوغر من القالب ،

وهي آنق فتنطق لسان الحامد لما فيها من عَليّ الصّنعة

وهي أعجب فتطيل رغم الحاسد للعجزه عن إدراك سر الحسن فيها ، فيحاول المقاربة ،وبذلك فيزداد رغمه وكمده .

الصفات الأربع ذات الفاعلية في المعنى هي المؤدية إلى الفاعلية في نفسِ السّامع ، ففاعلية الصّورة في النفس إنما هِيَ مرتبةٌ على فاعليّتها في المعنى . ومنْ ثم كانت بسطة البيان لما هو حلية من قبيل الفاعلية في النفس ، وهذا حسنٌ لأنّ حمل الصورة المعنَى وإيصالها غايته الكبرى التأثير في النفسِ المستقبلة. فليس هنالك بيانٌ كل غايته إيصال المعنتى إلى قلب السامع ، ثُم ينتهى أمره .كلاّ لا يكون . لابدّ من أن يكون هذا الإيصال متمخضًا عن تأثيرٍ في تلك النفسِ التي تمّ إيصال المعنى المحمول في الصورة

المالكة لتلك الْحُلى البهية إليها . لذا رأيت عبد القاهرِ يحملُ إليك هذه الدلالة ببسطه القولَ فِي حلية الصورة ذلت الدلالة الحسنة التامة الحصينة على المعنى .

وهو يُنبئُ عن منزل المعنى من مكون الإنجاز البيانيّ بطريقة الإلاحة ، فلم يتكلّم عن المعنى. اكتفى بالحديث عن الدلالة وعن الدّال ،ولم يتكلّم عن المدلول :المعنى، وهو المبتغى ،والطلبة .

يشير بترك الكلامِ عنه هنا إلى أنّه أعظم ممَّا تكلم عنه. إنّه المحمول ، وإنّه المخدوم ، فإذا كان هذا حالُ الخادم (الصورة) وهذا حال فعلها (الدلالة) فكيف يكون حال المخدوم (المعنى) ؟

هنا كان عبد القاهرذاهبًا إلى أنّ ترك الذِكْر أفصحَ من الذكر والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة وأنّه أنطقَ ما يكونُ إذا لم ينطِقْ هنا وأتمَّ ما يكون بياناً إذا لم يُبِنْ هنا .

كذلك أتى عبد القاهر إلى مراده من تقرير جلال حال المعنى ،وأنّه المخدوم ،لأنّه الطّلبة ، والمبتغى ، ومطمحُ البصيرة ، ومرتضى السّعي . ومراح المطايا- أتى إلى مراده هذا من الجهة التي هي أصحّ لتأديته- فكان عبد القاهر في بيانه عن مذهبه وآرائه بليغًا .

يقدم لك تطبيقًا لما يعرضه عليك من التصور النظري . وذلك من لقانيته . ولو أنَّا حاولنا أن نبصر بلاغة عبد القاهر في طرح تصوراته العلمية في أمر بلاغة البيان لنرى مدى تحقّق مقوماتِ بلاغة بيانه العلمى لرأينا أمرًا كأنّه في عيار النظر البلاغيّ من طبقة البيان الأدبيّ .

ذلك أنَّ العقل البلاغيّ ليس بالمنحصر نظره وهمّه وطلبته فيما يُسمى بالأسلوب الأدبي القائم على دعائمِ الإبداع الأدبي شعرًا ونثرًا فنيًّا .

وظنّي أنّ من يعمدُ إلى بيان الشافعي في كتابِه" الرسالة" سيرى نمطًا بلاغيًّا في أسلوبٍ علمي لا يُمكن لذي فراسة بيانة ولقانية إلاّ أن يدهشَ لما هو عليه من تميّز في الإبانة الحسنة التامة الحصينة .

****

﴿ الطريقُ إلى تحقيق مقومات البلاغة في البيان ﴾

" ولا جهةَ لاستعمالِ هذه الخصالِ غير أنْ يُؤتَى المعنى من الجهةِ التي هيَ أصحُّ لتأديتِه ويختارُ له اللفظُ الذي هو أخصُّ به وأكشَفُ عنه وأتمُّ له وأحرى بأن يُكسِبَه نُبلاً ويُظهرَ فيه مزيَّةً." (ص٤٣) (١)

---

١) عمدَ عبدُ القاهر إلى أن يبيّن لنا الجهة التي يمكون بملك المتكلّم أن يأتي منها ليحقّق استعمال هذه الخصال التي أشار إليها في شأنِ الدّلالة وفِي شأنِ الصّورة الدّالة على المعنى. وأبان أنّ لهذِهِ جانبيْن :

الجانب الأول :

أن يأتِي المتكلمِ المعنى من الجهةِ التي هيَ أصحُّ لتأديتهِ .

ظاهر العبارة ، وأقربها إلى الإدراك أنّ كلّ معنى يمكن أن يؤتَى إليه من أكثرَ منْ طريق ، وأنَّ لقانية المتكلم ومهارته أن يحسِنَ البَصَر بالجهةِ التي هِي أخصُّ بهذا المعنَى

المعنى الذِي هو طلبة البليغ والبلاغِيّ له جهتان:

الأولي جهة خلقه وتشكيله

والآخري جهةُ الإبانةِ عنْه .

كدتُ أذهبُ إلى انّ عبدَ القاهر يذهب هنا إلى الجهةِ الأولى : الجهة التي يتأتى له منها أن يخلق المعنى ويشكله ، ويرتبه في نفسه ليحقّقَ له وجوده المتميز في صدره - كدتُ أذهبُ إلى ذلك غير أنّ الذي عكّر عليّ ذلك وحاجزنِي عنه قولُه : (*مِنِ الجهةِ*

التي هيَ أصحُّ لتأديتِهِ) . لولا قوله : (تأديته) لمضيتُ ، لكنّ كلمة (تأدية) حقها أن تكون إلى الإبانة تصويرًا لا إلى الإيجاد تصوُّرًا في النفس .

ولو أنّ عبد القاهر بسط لنا القول في ما يكونُ من البليغ المُبدع في مرحلة خلقه لمعانيه في نفسِهِ وتشكيلكه ونسقِه وفق طبيعة هذا المعنى ، والغرضِ الذي يخلقُ له ، ويراد إيصالُه إلى قلوبِ السّامعين وتمكينه ، وتفعِيلِ تلك المعاني في القلوبِ ، لتملك على السامع أمرًه ، فيستجيب لما تحمله من إغراء بالفعل أو إغراء بالكفّ عنْه .... إلخ ما يكونُ له البيان. أمنية قلبٍ ، ولعلّ لعبدِ القاهر ما اقتضاه إلى أن يطوي النّظر في هذا في هذا المنزل. لعلّه .

وظنّي أنّ عبد القاهر كان عُظم وكْده أن يتبصّر طرائقَ الإبانة عن المعاني ليكون في ذلك عونٌ لقارئ كتابه على أنْ يُحسِنَ الحومان حولَ حمى المعنى ، فيمنحه حقه في فهمه،ومن حام حولَ الحمَى يُوشك أن يقعَ فيه.

المهمّ أنّ لكلّ معنًى قام في صدر البليغ طريق يأتيه ليؤديه إلى قلبِ السامع ويمكنَه فيه ويفعّله. وهذا الطريقُ يتنوع بتنوع المعنى والغرض الذي يكون له الكلام . فليس هنالك طريقٌ واحدٌ تؤتى منه المعاني كلها عَلَى تنوّعِها وتنوّع الأغراض التي يساقُ لها البيان.

المعنى الواحدُ يُمكنُ أن يُسلك إليه عدة طرقٍ كلّ طريقٍ يُمكنُ أن يتحققَ منْه إيصالُ المعنى إلى قلبِ السّامعِ إلاّ أنَّ بعضَ الطرائق أعلَى وآنسُ بالمعنى وفقَ السّياق الّي يردُ فيه البيانُ عنْ هذا المعنَى .

قد يكونُ البيانُ عنْه تصريحًا ، وقد يكون تلويحًا، والسياقُ والغرضُ هو الّي يقضي بأيّهما. وقد يكون طريق الإيجاز هو الأولى ، وقد يكون طريقُ البسط ، أو الحقيقة أو المجاز . وكلّ ذلك عيار تحقق الأنس به أمران :

الأولِ: طبيعة المعنى المراد إيصاله وتمكينه،وتفعيله .

والآخر : الغرض الذي يرادُ تحقيقه بهذا الإيصال والتمكين والتفعيل.

وصحة التأدية التي يقررها عبدُ القاهر ليست بالمنحصرة في الصحة العقلية ، فلا تكونُ إحالة أوفساد ، ولا بالمُنحصرة في الصحة اللغوية (النحوية) وإن كان ذلك كلّه أساسًا لصحة التأدية . إنها الأداء البليغ ، وهي صحة قد أبان عنها عبد القاهر في كتابه "الدّلائل" قائلاً:

" لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الإعراب ، فنعتدَّ بمثل هذا الصواب ، وإنّما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس دَرْكُ صواب دركًا فيما نحن فيه حتي يشرُف موضعه ، ويصعب الوصول إليه .

وكذلك لا يكون ترك خطأٍ تركًا حتي يحتاج في التحفظ منه إلي لطف نظر وفضل رؤية وقوة ذهن وشدة تيقظ .

وهذا بابٌ ينبغي أن تراعيه ، وأن تعني به ، حتي إذا وازنت بين كلام وكلام ، ودريت كيف تصنع ، فضممت إلي كلّ شكلٍ شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه مما هي منه في نظمه " (دلائل الإعجاز- ط: شاكر: ص ٩٨- فقرة ٨٦)

وهذا يستوجبُ أن يكون البليغ خبيرًا بطبيعة المعنى الذي تكونَ وتشكّلَ في جنانه وخصائصه، ومستوليًا على الغرضِ الذي يريدُ أن يبلغه به ، لا يغفلُ عنْه ، وإن طال المدى ، فالقبضُ على حركة المعنى على مدرجة السياقِ إلى الغاية أمرٌ جدٌّ عظيم ، ولا سيما إذا ما طال مدى السياق،وشطّة الغايَةْ. ولا ينسينه طَرْدُ معنًى عرضَ له في سياقه واقتنصه أن يشردَ البليغُ عن مسارِ معناه ، وجادة السَّبيل إلى الغايةِ .

وهذا يستوجبُ أن يكونَ البليغُ ذا ثقافة ووعْي بكثرة الرّواية والتّبصر بطرائق الأئمة في الإبداع إلى معانيهم ، والوقوف على مذاهبهم إلى مراداتهم ، فذلك مهيع ملحّبٌ إلى الوصول إلى المعنى ، الذي يراد تصويره وتوصيله، وتمكينه في قلب السّامعِ ، ولولا سُلوك تلك المذاهب المطرَّقَة من الأئمة المبدعين ، لما تحقق بين الأديب والسّامعِ تواصلٌ ، ولما أمكنَ السّامعَ أن يستدلَّ بملفوظ الأديب على مكنونه.



منْ صُورِ إتيان المتكلّم المعى من الجهةِ التي هي أصح لتأديته قول ابن قيس الرقيات في مصعب بن الزبير:

إنّما مصعبٌ شهابٌ مِنَ اللهِ ⁂ تجلّت عنْ وجههِ الظلماءُ

سلك ابن قيس الرقياتِ إلى معناه مسلكًا لايصلحُ غيره له ، ذهب إلى أن نعتَ "مصعب" بأنّه شهابٌ من اللهِ...أمرٌ معلومٌ لا يدفعه من به طَرقٌ ، وأنّه وإن كان في شأن غيرِمصعب قد يكون غريبًا يتوقف في التسليم به ، فإنّه في شأن مصعبٍ أمرٌ مقررٌ ، لذا لم يكن سبيلٌ إلا أن يأتِي بـ(إنما) التي هي موضوعةٌ " على أنْ تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة" (الدلائل: ٣٣٠- ف ٣٩٠)

فتمام المدح مقتضٍ ألا يكون ذكر المناقب للمدوح لأثباتها، فإنها أجلُّ من تحتاج إلى إثباتها له، فهي من الشهرة بمكان .

وقد قالها البحتري:

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة ⁂ حتى يسلمها إليه عداه

إنّما المدح يقتضي أنّ المناقبَ يذكرها المادح لأمرين:

الأول : تلذذ المادح بذكرها (إنما لذة ذكرناها)

الآخر : تجديد ذكرى السامعين بها ، لا لغفلة أو غيبة ، بل هو تجديد ذكرى فالذكرى تنفع المؤمنين .

ذلك منا يقتضيه سياقُ المدح، ومن تجاوز ذلك فما أعطى المقام حقّه.

ومقتضى (إنما) أنها تكون لما علم وسلم ،وهذا هو الذي يتجلاوب مع مقتضى المادح، فمن ثم أحسن الشاعر بقولِه (إنما مصعبٌ شهابٌ من الله) إتيان المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته ،وكذلك أحسن اختيار اللفظ(الأسلوب) الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية .

ولو أنّه جاء به على نمط" ما مصعبٌ إلا شهابٌ.." لشاب المدح هجاء فكأن يقُول إن تلك المنقبة جديرة بأن تجهل أو أن تعلم وتنكر ، فهي بحاجة إلى مزيد توثيق وتحقيق وتأطيد، فكان فيالنفي وإثبات تحقيقًا لتأطيدها وتقريرها. وهذا من الهجاء الدفين .

أتيان المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته إذن أن يعبرّ عنْه بالطّريقِ الذي أليقُ بحالِه، وبالغرضِ الذي يكون له الكلام ، وبحال السامع الذي يراد إيصاله إلى قلبه ، وبحال المتكلم به ، وبأحوال المقام الذي يقال فيه. ولعلّ ما جاء به المتأخرونُ من تعريف "علم البيان" يصلح أن يكون بيانًا لذلك إذا ما اتسع مجالا تنوع إيراد المعنى في صور ، فلا يحبس في شأن الوضوح والغموض . فاختيار الطريق الذي يؤدّى بهِ المعنى بحسبه وبحسبِ الغرضِ الذي يكون له الكلام.

أنت تقول "محمّدٌ كريم" لاقتضاء المقام ذلك، أو " محمدٌ كالبحر جودًا، او محمدٌ البحرُ " أو إن لقيت محمدًا لقيت به البحر، إنّ لك من محمدٍ بحرًا ، وتقول:" محمدٌ كثير الرماد..." وقد تنوعتْ طرائق الشعراء في المدح والفخرِ بالكرم ، وهو شطر ما يمدحُ ويفتخر به ، وعديله المدحُ والفخر بالشجاعة. وكلّ شاعرٍ بصير بالطريقِ الذي يسلكُه إلى المعنى ، وهو ليس بالحرّ في هذا بلْ هو مأخوذ بمقتضىطريعة المعنى ، وبالغرضِ والمقامِ..

ترى فرقًا غير خفيّ على بصير بيْن الجهات التي سلكها الشعراء في تأدية معنى الكرم وإيصاله وتمكينه وتفعيله في مايأتيك :

قول الشاعر :

وما يك في من عيب فإني ⁂ جبان الكلب مهزول الفصيل

وقول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ⁂ ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

وقول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى ⁂في قبة ضربت على ابن الحشرج

و قول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه ⁂ولكن يصير الجود حيث يصير

وقول البحتري :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي ⁂ وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

قول أبي تمام :

أبين فما يزرن سوى كريم ⁂ وحسبك أن يزرن أبا سعيد

ومثله قول الشّاعر :

متى تخلو تميم من كريم ⁂ ومسلمة بن عمرو من تميم

وكذلك قول زهير بن عروة :

إذا الله لم يسق إلا الكرام ⁂ فسقى وجوه بني حنبل

وسقى ديارهم باكرا ⁂ من الغيث في الزمن الممحل

ومنه قول بعضِهم في البرامِكةِ:

سألتُ الندى والجود : ما لي أراكما ⁂ تبدلتــما ذلا بعـز مؤيّـــد

وما بال ركن المجد أمسى مهدما؟ ⁂ فقالا : أصبنا بابن يحيى محمد

فقلتُ : فهلــاً مِتُّــما عنـــد موته ⁂ فقد كنتما عبديه في كل مشهد ؟

فقالا: أقمـــنا كي نعـزى بفقده ⁂ مسافة يوم ، ثم نتلوه في غـد

أريت هذه وإن اتحدث في الغرض (النعت بالجود) قد أتت من جهة واحدة لتأدية المعنى وتحقيق الغرض؟

كلٌّ شاعرٍ من أولئك سلك سبيلاً غير الذي سلك الآخر، فأحدث في القول صنعة واختيار استدرك بهما صوابًا يُدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم

مجمل القول: إنَّ إتيان المعنى من الْجهة التي هِيَ أصحّ لتأديته لَهو جذر تحقيق مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فإذا لم يوفِّ المتكلم هذا حقه ، فلم يجتهد في البصر بالجهة التي يأتي المعنى منها كان كلّ ما يُبنى على ذلك فيه من الدّغل بل الفَندِ ما فيه .

وسأتيك إن شاء اللهُ تعالى صورٌ عدّة لما تحقّق فيه إتيانُ المعنَى مِن الْجِهَةِ التِي هِيَ أصَحُّ لِتأدِيتِه في مواضِعِ من الصفحات القادمـةِ ،فاجمعِ اللنّظيرَ إلَى النّظير .

***

الجانب الآخر : معيار اختيار اللفظ (الصورة) الدّالة على المعنى :

لا يريد عبد القاهر باللفظ هنا (الكلمة المفردة) بل يريد الجملة وما فوقها ذلك أن عبد القاهر ومن قبله من أهل العلمِ بالبيانِ على أنّه لا سبيل إلى إفادة المعنى إلاَّ بضمِّ كلمةٍ إلى كلمةٍ وبناءِ لفظةٍ على لفظةٍ وهذا الضم هو الذي يحقق أمرين: أفادة المعنى، وإفادة التفاضلُ بين الكلمات المضمومِ بعضها إلى بعضٍ لتحقق الفادة ،فَلا يُمكنُ أنْ يتصورُ أن يكونَ بين اللفظتين تفاضلٌ في الدَّلالة حتى تكونَ هذه أدلَّ على معناها الذي وُضعتْ من صاحبتها على ما هيَ موسومةٌ به ،وهذاإنما يكطون في حال ضم كلّ إلى أخرى .

وهذا اللفظ المحقق بضمه الفائدة لابدَّ أن يتم اختيارُه على أسس خمسة :

= أن يكون أخصّ بمعناه ، فليس هنالك لفظ يقوم مقام لفظ آخر هو به أخص ، فالبيان الأدبي لا يعرف الترادف ، بل ولا يعرف التواطؤ ، فذلك دالٌ على أنّ عبد القاهرِ يذهبُ إلى أنّه لا ترادف بين ألفاظِ اللغة على مستواها الإفرادي ، وعلى مستواها التركيبيّ من الجملة وما فوقها ، فكون اللفظ (الصورة) أخصّ بالمعنى أنّه ليس ثَمّ لفظ (صورة) تصلح أن يَقومَ مقامَ هذا اللفظ(الصورة) وإن قاربه في حملِ أصل المعنى (المعنى الأجردِ من التّصوير/ المعنى العقليّ ، لا البيانيّ)

يمكننا أنْ نقُول إنَّ المعنى له شيئان هما أخصُّ به ، لا يكونان لغيره ، ولا يكون هو على تمامه إلا بهما:

الأول الجهة التي يؤتى إليه منها

والآخر هو اللفظ الذي يحمله إلى قلبِ السامع.

أو بعبارة أخرَى المعنى له طريقان يؤتى إليه منهما طريقٌ يسلكه المتكلم ، وطريقٌ يسلكه السامع . الأول يسلُكه المتكلم ليبلغ المعنى الذي يريدُ أن يوصِله إلى السّامع

والآخر يسْلُكُهُ السّامع ليصل إلى المعنى المراد إيصاله إلى قلبه،وهو اللفظ الأخص .

=وأن يكون اللفظ أكشف عن معناه ، وذلك بحسن دلالتِه عليه ، فلا يكون ثَم ما هو أقدر على ذلك منْه ، وهذا ناظرٌ إلى ما ذكره من حلية الدلالة أولاً حين قال(حسنُ الدّلا لة)

=وأن يكون اللفظ أتم للمعنى بحيث يحيط بكل دقائقه ورقائقه وشوارده وأوابده، فلا يحتاج الأديب إلى غير اللفظ يتمم به معنـــاه من عجز في اللفظ الذي اختار، ومن ثم فليس كل لفظ بالقدير على الإيفاء بحق المعنى المراد.وهذا ناظر إلى ما ذكرَهُ منْ حليْةِ الدّلا لةِ أولاً حين قال(وتَمامها)

=وأن يكون اللفظ أحرَى بأن يكسب المعنى نبلاً لا يكون له إذا لم يكن هو المعبر عنه ، والدال عليه ، فكأن في بعض الألفاظ من العطاء الزائد للمعاني ما ليس لبعضها، إما بجرسها أو صيغتها أو موقعها.وهذا يبرلاز لك أثر اللفظ(الصورة في المعنى) وهو ناظرٌ إلى قوة الدلالة (تبرجها) فمن نبل المعنى حصانته.

=وأن يكون اللفظ أحرى بأن يُظهر في المعنى مزية خبيئة لا تظهر بغيره. وهذا يبْرزُ أثرَ اللفظِ (الصّورة) في النفس المستقبلةِ ذلك المعنى) يظهر لها في المعنى عطايا ومزايا ،وفوائد لا يكون بملك هذا اللفظِ(الصّورة) أن تجعله مقتدرًا على أبصارِ ما هو مكنونُ فيها.

وكأنَّ الأساسَ الخامسَ (يظهر فيه مزية) متجاوبٌ من وجهٍ مع الأساس الثاني (وأكشف له) ، بيْنما الأساس الرابع: (أن يكسبه نبلاً) متجاوبٌ منْ وجهٍ مع الأساس الثالث (وأتم له)

النّظمُ والتَّركيبُ

كأنّي أستشْعرُ رأسَ الصّفات أولها : (أن يكون أخصّ بِه) فإذا ما أحسن الأوّل تيسّر له ما بعده ، وكأنّي أستشعر أيضًا أنّ الأوّل عِياره الاختيار بيْن البدائل لأن أدراك الأخص لا يكون إلا من خلالِ النّزظر فِي البدائلِ المتقاربة. ، والأربع الأخر عيارها حسن اختيار الْموقع والسّياق.

وهذا نمط عال من الصّياغة تالتي يعمدُ إليها عبْدُ القاهر في مواضع من كتابه ، ولا سِيّما المواضع التي يشيّدُ فيها نصُوصًا منهجية تأسيسة ، وهذه النّصُوص هي الأولى بالرِّعاية في الفهم من قبل الولوج إلى ما جاء به من دقيقِ النظرِ ونافذه في القضايا والمسائل البلاغية من تقديم وتأخير وفصل ووصل...إلخ. فمن} أحسن البصر بما هو خبيءٌ في تلك النصوص المنهجِيّة التأسِيسيّة كانَ بصرُه هذا مفتاتح خزائن العطايا في ما يأتي بشه عبد القاهر في دراسة الأساليب البلاغية التي تقوم من النّظم .

تلك جهة استعمال الخصال التي أنبأ عنها فِي شأن الدّلالة والدّال ، وهذا دالٌ على أنّ علاقة كلّ جانبٍ من هذين :(اللفظ والمعنى) هي علاقة جانبيْ الطريق ببعضِهما، أفيكونُ طريقٌ بجانبٍ واحدٍ، ذلك لا يكون ، فهما متوازيان ومتوازنان أيضًا فليس اللفظُ لكونِه حاملاً للمعنى بأبخسَ قدرًا من المعنى ، فأنّى للفظ أن يبلغ مستقرّه في قلبِ السّامعِ بغيرِ اللفظ ، وما يتم الواجبُ إلا به فهو واجبٌ كما تقُول العلماءُ .

وإذا كان بعضُ أهل العلم يشبه علاقة اللفظ بالمعنى في الرسالة البيانية بطرفي المشْقص، فلا يتأتى لهذا أنْ يؤدّي ما سمّي له مِقصًّا إلا بهذين الطرفين في وقت واحد ، فهما على درجة سواء يعملان معًا ، فعبد القاهر جعلهُما بمنزلة جانبيْ طريق ، وهذا من عبد القاهر من جوامع الكلم ، ودقيقه ولطيفِه.



هو الّذي يفعّل الكلم ، ويجعلها في محلّ التفاضل

وإِ ذا كان هذا كذلـ ك، فينبغي أن يُنظَرَ إلى الكلمةِ قبلَ دخولها في التأليف ، وقبلَ أنْ تصيرَ إلى الصورةالتي بها يكونُ الكلـِ م إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً [١] وتؤديَ في الجملة معنًى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلاّ بضمِّ كلمةٍ إلى كلمة وبناءِ لفظةٍ على لفظةٍ - هل يتصورُ أن يكونَ بين اللفظتين تفاضلٌ في الدَّلالة حتى تكونَ هذه أدلَّ على معناها الذي وُضعتْ له من صاحبتها على ما هيَ موسومةٌ به ، حتَّى يقالَ : إنَّ " رجلاً" أدلُّ على معناهِ منْ " فرسٍ" على ما سُمي به . وحتى يُتصَوَّر في الاسمين يُوضَعانِ لـ شيْءٍ واحد أن يكونَ هذا أحسنَ نَبأً عنه ، وأبينَ كشفاً عن صورتـِ ـهِ منَ الآخر، فيكون " الليثُ " مثلاً أدلَّ على " السَّبُع " المعلومِ منَ "الأَسد " وحتَّى أنَّا لو أردنا الموازنةَ بينَ لغتينِ كالعربيةِ والفارسيةِ ساغَ لنا أنْ نجعلَ لفظةَ "رجلٍ" أدلَّ على الآدميَّ الذَّكر من نظيرهِ في الفارسية . [٢]

---

١) هذه هي الأصناف الكلية لأنواع الأساليب ، وهو يجري فيها على ما جرى عليه سلفه ،والأولُ منها هو ما يعرفُ بالأسلوبِ الخبري، والبقية ما يُعرفُ بالأسلوبِ الإنشائي ، وهو ضربان: الأول : الإنشاء الطلبي (الأمر والنهي والاستخبار:الاستفهام) والآخر: الإنشاء غير الطّلبي: التعجب.......) .

***

٢) يسْتفاد من هذا أنّ عبد القاهر يذهبُ إلى أنّ العلاقة بيْن الكلمة المفردة، ومعناها الموضوعةِ بإزائه علاقة اصطلاحية ليس لذات الكلمة دخلٌ في اصطفائها لهذا المعنى ، ومنْ ثم لا سبيلَ إلى أن تعرفَ الكلمة من خصائصها الصوتية ، فليست الكلمة إلا علامة على المعنى الّذي وضعت للدلالَةِ عَلَيْهِ ولو أنّ الواضع الأول اختار غير

*****

وهَلْ يقع في وَهْمٍ وإن جَهِدَ أن تتفاضَلَ الكلمتانِ المُفردتان ، مِنْ غيرِ أن ينظُرَ إلى مكانٍ تقعانِ فيه منَ التأليِفِ والنظمِ ، بأكثرَ من أنْ تكونَ هذه مألوفةً مُستعملةً ، وتلك غريبةٌ وحشيّةً ، أوْ أنْ تكونَ حروفُ هذه أخفَّ وامتزاجُها أحسنَ ، وممَّا يَكُدُّ اللسانَ أبْعَدَ ؟ (١)

***

الذي اختار لما كان في المعنى أو في البنية الصوتية للكلمة المختارةِ ما يحاجزهُ عن ذلك .

وإذا ما كانت المعاني متداولة بيْن البشر على اختلاف أجنساهم وأعصارهم وأمصارهم ، فإن الكلم الموضوعة للمعنى نفسِه في لغةٍ ليس هو اللفظ الذي وضع لهذا المعنى في لغةٍ أخرى ، ولو كان من ذات اللفظ أو ذات المعنى ما يوجب اختيار أحدهما للآخر ، لما تعددت الألفاظ الموضوعة للشيء الواحد من نحو الجبل أو الجمل ،والفرس ...إلخ.

وهذا من عبد القاهر صرفٌ إلى أنّ عاملَ الإفادة للمعنى ليس في البنية الصّوتية للكلمة ، بل ذلك لأمر آخر هو علاقة المعنى الذي وضعت بإزائه لتدل عليه ، وتكونَ علامةً عليْه بمعنى كلمةٍ أخرى . فالعلاقاتُ بيْن المعاني هي معدن الإفادة ، وليس غيرها. وهذا ما صرح به فِي الفِقرةِ التّاليّة .

*****

١) يكاد يكون كلامُ عبدُ القاهر أصلاً لما استجمعه البلاغيون المتأخرون فيما يعرفُ عنده بفصاحةِ الكلمة ، وعيوب تلك الفصاحة إلف استعمال الكلمة وخفت أصواتها وامتزاجها إنما هو من قبيل الفصاحة الذّاتية للكلمات أي أنّ ذلك عيار تفاضلٍ بيْن الكلم في ذاتها لا في بعدها الوظيفيّ الذي لايتحقق لها إلا في سياق الاستعمال .

وهل تجدُ أحداً يقولُ : هذه اللفظةُ فصيحةٌ إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النظم وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعنى جاراتِها وفضلَ مؤانَستها لأخواتها (ص : ٤٤)

وهل قالوا : لفظةٌ متمكَّنةٌ ومقبولةٌ وفي خلافه: قلقةٌ ونابيةٌ ومستكرهةٌ إلا وغرضُهم أن يُعبروا بالتمكُّن عن حسنِ الاتفاقِ بينَ هذه وتلك من جهةِ معناهُما وبالقلقِ والنَّبو

وحينئذٍ لا يلزم أن تصطفى لما امتازت به في وجودها الفردي ، بل قد تصطفى أخرى لا تتسم بالإلف وخفة الاستعمال ، وامتزاج الأصوات بل تصطفى لحزونة في أصواتها أوغرابة في معناها ، ولذا تجد في البيانِ القرآن شيئًا من تلك الكلمات التي اصطفيت في سياقاتها على الرغم من أنها خارج سياق البيان القرآني أو النبوي ممّا توسم بالغربة أو العسر في الأداء ونحوذلك مما ذكره البلاغيون في مقدمة علم البلاغة ، ويعرفة صغار طلاب العلم.

والاعتدادُ إذن ليس بالفصاحة الذاتية التي ذكر البلاغيون المتأخرون عيوبها في مقدمة أسفارهم بل الاعتداد بالفصاحة السياقية الوظيفية.

وهذه الافصاحة السياقية الوظيفية هي الناظرةُ في وظيفة الكلمة والتركيبِ فِي سياقِه،ومدى اقتضاء السياق ،والقصد الإتيان به على النحو الذي جاء عليْهِ .

ومن ثم لا يحكم على شيءٍ ما إلا من خلالِ سياقِه وما قصد إليه منه ، فالأمرُ مرجعُه إلى هذين الأصلين: السياقُ والقصد، فربّ كلمة ملِيحة في سياق قبيحة في غيره.

****

عن سوء التلاؤم .وأنَّ الأولى لم تَلـ ـِقْ بالثانية في مَعناها وأن السابقَةَ لم تصلُحْ أن تكونَ لـ ـِفقاً للتالية في مُؤَدَّاها. (١)

---

١) هذا هو رأسُ الأمر في علاقات الكلم ببعضها صانعة جملةٍ تحمل في رحمها المعنى المكنونِ في صدر الناطقِ بها ، فتحقق حسن وتمام وحصانة دلالتها على تلك المعانِي .

فتمكنها وقبولها آتيها من وظيفتها التي لا تحقق لها إلا بما يُقام من علاقاتٍ وثيقةٍ متنوعةٍ بين معانها ومعنى أترابها منَ الكلِمِ .

فالأنس والوحشة ، والتمكن والقلق أمور لا تعتري الكلمات من جهة البنى الصوتية لها ، بلْ من حيثُ معانيها ، وما بيْنها من علاقاتٍ وظيفية تصلح المعاني الوضعية للكلامات لأدائها والقيامِ بِها.

وهذا العيار هو الذي يجعل لكل كلمةٍ مقامٌ تحسُنُ فيه ، كما أكّد الجاحظُ ذلك ، فليس ثم كلمة هي القبيحة القلقة النابية المنبوذة دائمًا ، لا تأنس بشيءٍ ، ولا يأنسُ بها شيءٌ ، وإلا لما كان مقتضٍ لوجدها، وهي إنما وجدت لمقامٍ تحسُنُ فيه.

وهذا العيار ليس بحاصٍّ بحال الكلم في وجودها الجمعيّ ، بل ذلك أمرٌ قائمٌ في جلّ ّالأشياء ، ليْست فقيمة الأشياءِ في ذاتها، بلْ في اجتماعها، واجتماعها يؤسس على علاقاتٍ تقُوم بينها ، وهذه العلاقات لا تخلقها الأشياء ،وإنّما يخلقُها المتصرّفُ في تلك الأشياء،ولذلك لاينسبُ الفضلُ فيها إليها ، بل ينسبُ لِمنْ أقام بينها تلك العلاقاتِ التي أكسبتها حسنًا، ومن البيّن أن الإبداع لايكونُ مناطُه الأشياءُ التي يتكونُمنها الشّيْءُ البديع، بلْ مناطه العلاقات ، فإعادة تشكيل العلاقات بين الأشياء هو الذي يحقق للأشياء طرافتها ،وكلما كانت هذه العلاقات ذات مخرج لطيف كلما حقق لها ذلك طرافتها وإبداعها. الإبداع في إعادة ترتيب علاقات الأشياء على نحو طريفٍ لطيف ، لابد من الجمعش بين الأمرينِ معًا: اللطف والطرافة .هذا أمرٌ في سائرالأشياء ،ومنهال الكلمات في وجوه الجمعيّ البديع، وعلى هذالايكون أمرُ الفضيلة في البيان مرجعه للكلمات ومعانِيها بل لمن يعمدُ إلى استعمالها ، هو الذي يجعلها متمكنة مقبولة ، قادرة على أن

٣٦- وهل تشكُّ إِ ذا فكرتَ في قولِه تعالى :

﴿ وقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعي ماءَكِ ويا سَمَاءُ أَقْلِعِي وغَيضَ الماءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ واسْتَوَت عَلَى الجُودِيِّ وقِيلَ بُعْداً لِلقَوم الظَّالِمِين ﴾ .(هود: ٤٤) (١)

تنتج ،وأن تفعل في نفسِ سامعها إذا ما أحسَّنَ العرفانَ بالمقامِ الذي تأنسُ به ، ويأنسُ به ، فتفيض بما يراد منها أن تفيضُ به في قلبِ سامعها.

****

١) جاءت هذه الآية في سُورة في قصة نوح عليه السلام ، وقد امتدت القصة في ثلاثٍ وثلاثين آية (٢٥-٥٨) وكان مشهد الطوفان بدءً ومنتهى في خمس آيات (٤٠- ٤٤)

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ﴾ (الأعراف: ٦٤)

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلاَئِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾(يونس: ٧٣)

﴿وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ* وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾{الأنبياء :٧٦-٧٧}

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ* فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكاً وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾{هود: ٢٧- ٢٩}

فتجَلّى لك منها الإِعجازُ وبَهرك الذي تَرى وتَسمع ! (١)

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * ثُم أغرَقنا بَعدُ الباقِين ﴾ (الشعراء :١١٩ ـ ١٢٠)

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ * فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾(العنكبوت: ١٤ - ١٥)

وفي سورة (القمر) لم يرد مشهد نهاية الطوفان الذي ورد في سورة(هود) جاء في سورة "القمر":

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ{٩} فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ{١٠} فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ{١١} وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ{١٢} وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ{١٣} تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ{١٤} وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ{١٥}﴾

وفي سورة نوح لم في شأن الطوفان إلا قوله تعالى ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَاراً ﴾ (نوح :٢٥)

ومواقع القصة يفسر بعضُها بعضًا ولمن شاء تدبرًا أن ينسق الأحداثَ ، ويناظر البيان بعضه ببعضٍ ليبصر مقتضياتِ كل مقامٍ من خصائصِ التركيب والتصوير ومناسبة ذلك للمقام والغرضِ الذي له البيان. وهذا عملٌ جليلٌ تكتسب القلوب من حسن القيامِ له عافيتها وفتوتها ،فلا يضيرها أبدًا تطواف شياطين الإنسِ والجنّ حولها.

١) إن فسرنا قوله: (ترى) بمعنى تبصر بدلالة قوله بعد (وتسمع) ففي هذا إفادة أنّ البيان العليّ يمنح المتدبر بقلبٍ معافى من داء الغفلة والجهالةِ واتباعِ الهوى قدرة على أن يتمثل الأحداثِ قائمة بين عينيه ، فكأنّه حاضرٌ تلك الأحداث ، فهو بيان ينقلُ السامعَ إلى قلب الحدث ، وما راءٍ كمنْ سمعًا .

وهذا يستفاد منه أن البيان العلِيّ : بيان الوحي فيه من مناهج الإبانةِ ما يجعلُ السامع يتخيّل ويتمثّل ما غاب عنه من الحقّ الذي يخبره به البيان، فيراه رأي عين ،

أنك لم تَجِدْ ما وجدتَ منَ المزِيَّة الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمرٍ يرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكلمِ بعضِها ببعضٍ وأن لم يعرضْ لها الحسنُ والشرفُ إلاّ مِنْ حيثُ لاقتِ الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقرِيَها إلى آخرِها وأنَّ الفضلَ تَنَاتَجَ ما بينها وحصلَ من مجموعه. (١)

****

فإذا ما كان بيان الوحي قرآنًا وسنة كلُّه كلُّه حقًا لاريب فيه ، وليس فيه أيّ شائبة أو رائحة تخيّل من قائله ، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ، فإنَّ هذا البيان الحقّ فيه ما يخلقُ طاقة التخييلٌ والتمثيلٌ في السّامع ، أي هو يجعلُ القارئ يتخيل الحقّ الذي يحَدثه عنه ، ويتمثّله .

هذا ما اريده بالتخييل ، وهو مفارقٌ لا محالة مفهوم التخييل الذي تحدَّث عنه عبدُ القاهرِ في كتابِه :" أسرار البلاغة" فلا يخلطُ بينهما ؛ لأنَّ ما بينهما هو ما بين الحقِّ وغيره.

١) ما يقُوله عبد القاهر سلك فيه مسلك القصر الحقيقيّ الإدعائيّ ، فهو لايعتدُّ بما تجده من مزايا ليس مرجعه إلى ارتباطِ الكلمِ بعضِها ببعضٍ في الآية ، فإن غير قليلٍ من المزايا والعطايا قائمٌ من اللفظ ، ومن النظمِ معًا ،ومنها ما هو قائم من النظم وحده ، ومنها ما هو قائم من اللفظ وحده .

هذه الأقسام كلها قائمة في هذه الآية ، وكأنّ عبد القاهر يرى أن ما كان قائما من النظم وحده هو الذي له الغلبة ، ومن يراجع ما قاله ابن أبي الإصبع في تأويله بلاغة الآية في كتابه (بديع القرآن) وما قاله السكاكي في تأويلها في كتابه (مفتاح العلوم) يرى أن غير قليل ممّا ذكر العالمان من مزايا بلاغة الآية ليس من خصائص النظم وحده .

٣٧ - إن شككتَ فتأملْ ! هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو ُأخذتْ من بين أخواتها وُأفردتْ لأَ دَّتْ منَ الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها منَ الآية.

قُل : ﴿ ابلعي ﴾واعتَبِرْها وحدَها من غيرِ أن تنظرَ إلى ما قبلها وإلى ما بعدَها ، وكذلك ، فاعتبرْ سائرَ ما يليها (١)

وكيفَ بالشكَّ في ذلك ومعلومٌ أنَّ مبدأ العظمةِ في أن نُوديتِ الأرضُ ثم ُأمرتُ (٢)

---

١) كلُّ كلمة في بيان عالٍ هي كذلك ، فهذا ليس خاصًا بهذه الآية أو بالقرآن .

كلّ كلمة أفردت عن أترابها فقدت قدرتها على اكتساب أي قيمة نفعية أونفسيّة ، وهذا أمرٌ قرره عبد القاهر في مواضع عدة من كتابه.

٢) نداء الأرض فيه من جلال الألوهية ما فيه ، وقد يقال كيف ذلك ، وقد جاء في شعر العربية نداء الأرض ، ونداء الجمادات، فنداء تلك الأشياء شبيه بنداء الأرض في هذه الآية .

الفرق الجلي بين النداءين أن نداء الأرض في الآية نداء على الحقيقة لا المجاز، ولذا لا سبيل إلى القول بأن النداء هنا من قبيل المجاز ، وأنّ الأرضَ قد جعلت كالإنسان فنوديت ، كما ذهب إليه السكاكي (مفتاح العلوم: ١٩٧-ط:١٣٥٦- الحلبي – القاهرة) فهذا من السكاكي غير مسلم له ، بل النداء هنا على الحقيقة ؛لأن المنادي هو الله سبحانه وتعالى ، وهو المقتدرعلى أن ينادي ما يشاء ، فيستجيب له

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾(فصلت: ١١)

أمَّا نداء الإنسان الجماد فذلك على سبيل التشخيص فهو من قبيل المجاز ، ولذا لا يحمل أدنى إشارة إلى جلال المنادي وهيمنته.

ثم في أنْ كانَ النداءُ بـ " يا " دُوْنَ " أيّ " نحوُ : يا أيتها الأرضُ (١)

وقد كان عبدالقاهر دقيقًا حين قال ، ومبدأ العظمة أن نوديت ، قوله مبدأ العظمة فيه إشارة إلى أن معالم جلال الألوهية في بلاغة الآية أظهر وأبهر .

ومن البيّن أن المعنى القرآني في كلّ آية يتسم بأمرين:

جلال الألوهية

وجمال الربوبية.

أذهب بيقين قاطعٍ إلى أن المعنى القرآني في كلّ آية قائمٌ فيه هذان الأمران :

- *جلالُ الألوهية وسلطانها وهيمنتها*
- *وجمال الربوبية .*

وأنا كلف باستشعار هذين فيما أنظر فيه من كتابِ الله تعالى ، أكثر من كلفي بتتبع دقائق وخفياتِ التورك العقلي في أساليب القرآن ففي هذا التورك مشغلة عن البصر بهذين الأمرين الجليلين ، وهما معًا غذاء القلوب والنفوس والأراوح وشفاؤها . والناصح لنفسِه وقومه حرًى بِه أن يرغب عمّا يشغله عمّا ينفعه .

المهمّ أنّهُ قد تتفاوت الآيات من حيث مقدار ظهور أحدهما أكثر من الآخر، وليس من خلال حضورهما، فهما معاً حاضران في كلِّ آية من آياتِ القرآن الكريم.

١) يشير عبد القاهرأن المنادَى جاءَ نكرة لا معرفة ، ووجه ذلك عند شيخنا أبي موسى أن التنكير يشير إلى" أنها في ملكوتِ ذي الملكوت نكرةٌ تائهةٌ كقطرةٍ في يم"

وفيه أيضًا إشارةٌ إلى أنّ النّكرة تعم الأرضَ كلها ، ولو قال (يأيتها الأرض) لتوهم انّها أرض معينة من أجزاء الأرض ، وهذا لا يطابقُ الواقع، فالطوفان حل بالأرضِ كلها .فكان إتيان كلمة(الأرض) نكرة هنا من حسنِ الدلالة وتمامِها وحصانتها من أن تؤول العبارة على وجهٍ لايراد . وفي صدر السورة قال منزلها جلّ جلاله:﴿بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيـم الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود:١)

ثُمَّ (ص : ٤٥) إضافةُ الماءِ إلى الكافِ دونَ أن يقالَ : ابلعي الماَءَ (١)

ثم أنْ أُتبعَ نداءُ الأرض وأمرُها بما هو من شأنها ، نداءَ السماء وأمرَها كذلك بما يخصُّها (٢)

---

١) في الإتيان بالماء مخصصا بالإضافة إلى الأرض غير معرفٍ بال ، مراعاة للحال فالمأمور ببلعه هو ماء الطوفان الذي أضيف إلى ما كان في الأرض من الماء قبل نزول الطوفان ، ولو قال (الماء) لما بقي على ظهر الأرض قطرةماء ، ولتوارى جميعه في جوفها ، وأمر آخر هو أنّ كل الماء إنما معدنه الأرض ، وليس السماء ، فما في السماء من ماء السحاب إنما هو ماتبخر من باء الأرض ، فالأرض في مستوع كل قطرة ، فحقّ لها أن يضاف "الماء" إليها.

وفي هذا من الامتنان علي العباد ما فيه ، فهذا الماء الذي أغرق الأرض ومن فيها من أهل الباطل إنما هو مكنون في جوفها ، ولو شاء خالقها ﷻ أن تتمرد على الناس لتمردت وأهلكت إمّا بمائها أو نارها الملتهبة في جوفها ، فهو الذي جمع في جوف الأرض ماءً ونارا ، وكلّ واحدٍمنها أهلٌ لأنْ يكون مهلكًا أهلَ الباطلِ ،ولايسْتبْقِي منْهُم شَيْئًا إن أراد الخالقُ ﷻ . فأنَّى لعاقل أن يمشي في أرض مرحا ، ومن تحت قدميه مهلكه.

٢) يشير عبد القاهر إلى انّه أتبع نداء الأرض بما هو من شأنها من البلع ، فهذا الفعل هو الأخصّ بها ، وأنّه جاء بنداء السماء من بعد نداء الأرض ، وبأمر السماءِ بما يخصّها من الإقلاعِ عن إرسال الماءِ ، فرتَّب الأمر على نحو متسق ، وجعل لكلٍّ الفعل الذي هو أليق بِه

وبدأ بفعل الأرض ، لأنّ الابتداء به هو الأنفع ، فبلع الأرض ماءها إذا تحقق أولا وكانت السماء ما تزال تسكب الماء ، فإنه لن يؤثركثيرًا ؛ لأن الأرضَ تبلعه

بمجرد نزوله ، أمَّا إذا بدأت السماء بالإقلاع ، من قبل أن تبلع الأرض ما عليها لما ظهرت سرعة النجاة ؛ لأنّ الماء سيبقى برهة في الأرض بعد إقلاع السماء . فكان البدءُ بالفعل الأهم ، والأسرع أثرًا. مع أنَّ من سنة البيان القرآني إذا اجتمعت السماء والأرض كان الابتداء بالسماء هو الأغلب.

وهذا من قبيل أسلوب الترقي

ومن ينظرفي الآيةِ يرى أن جملها قد نسقت على نحو متتابع على الرغم من عطف هذه الجمل بـ(الواو): ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾(هود:٤٤) بدأت الآية بالأهم فالمهم : بدأت بابتلاع الأرض ما عليْها من ماءِ الطوفانِ ،لأنَّ هذا هو الذي يتحققُ بِه رسوّ السفينة واستواؤها ، ذلك ما يتطكلع إليه أهلها لتطمئن قلوبهم .ويردف ذلك انقطاع الماءِ المرسلِ من السماء الذي كانَ يتفجّر من الأرض التي قال عنه الله ﷻ : ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾(القمر:١٢) فإذا ما تم هذين على هذا الترتيب كان حقا أن يقرر أن الماء قد غاض ، فلذا جاءت قوله : ﴿غِيضَ الْماء ﴾ فهذا خبرٌ لا يمكن بلاغة تقديم الإعلام بِه ، ولاتأخره ، ليأتي من بعد الرابعة : التي تبين عن انقاء الأمر الذي له كان الطوفان من هلاك أهلِ الباطلِ ومنجةِ أهل الحقّ

فإذا ما تم ذلك لم يكن إلا أن تستوي السفينة على الجوديّ فهذا الاستواء هو آخر الأحداثِ ؛ لأنّه لن يكون إلا بعد انقضَاء الأمرِ.

ثمّ كانت الْخاتمة الإعلان المقابل لما بدأت به الآية: ﴿ قيل بُعدًا للقَوْمِ الظّالمين ﴾

هذه الخاتمة تمثل الجانب المقابل لما جاء قبلها ، ولذا بدأ هذا الجانب بما بدأ به الجانب ، هناك قوله ﴿قيل﴾ كلمةٌ متدفقة من فيضِ جمالِ الربوبية من (البشرى) و(قيل) في آخر الآية كلِمةٌ متدفّقةٌ من فيضِ جلالِ الألوهية (الإنذار) فما بين صدر الآية وختمها مقابلة ما بين الإبشرى والإنذار ، ما بين الرجاء والخوف . وهما اللذان يجب أن يقُومَا و يُقيما في قلب كل عاقل . وقليلٌ ماهمْ .

ثم أنْ قيلَ : وغيضَ الماءُ . فجاء الفعل على صيغة " فُعِلَ " الدالَّة على أنه لم يَقْض إلاّ بأمرِ آمرٍ وقدرةِ قادر [١]

ثم تأكيدُ ذلك وتقريره بقولِه تعالى : (قُضِيَ الأمرُ) [٢]

---

١) ذلك جلال الألوهية ، واليقين بصفاء الوحدانية الذي لامنجَى من ذُل الدنيا وبؤس الآخرة إلا بتحقيقه في القلب وتمكينه فيه وتفعيله وتسلطه على كلِّ أمر المرءِ ظاهره وباطنه.

بناءُ الفعل لما لم يُسمّ فاعله في القرآن الكريم منْ أجلِّ مراميه الإعلانُ بأنّ ذلك الفعل ليس له إلاَّ فاعل واحد متعيّن تعينا لا يحتاج ذي عقلٍ إلى أن يشار له إليه ، فإنْ صرح بذكره في سياقٍ فلأمرٍ غير أمر الإعلام الأجرد والإخبار به ، تجدُ هذا في الأفعال التي لا تكونُ إلا من الله ﷻ ، فطبيعة الأحداث هي التي تنادي على انّها لن تكون إلا منه عَزَّ وجلَّ .

ذلك تُبصرُ الأمر في هذا الحدث(غيض الماء) وهذا يبرز لك خضوع الماء لأمر الله سبحانه وتعالى ومراده ، فهذا الماءُ الذي انهمرت به أبوابُ السَّماء وفاضت به عيونُ الأرض لم يكن له إلاّ أن يستجب فرادة الله تعالى . ذلك جلال الألوهيّةِ في وجه من وجوه(غيض) والآخر منه جمال الربوبية، فغيضه رحمة ورأفة.

٢) قد يقال إن كان قوله (قُضي الأمر) تأكيدًا ، وتقريرًا لقوله(غِيضَ الماء) فما بله معطوفًا بـ(الواو) ولم يفصل عنه لما بيْنهما " كمال الاتصال" ؟

الأمر على غير هذا الذي يقال: التوكيد هنا لمدلول بناء الفعل لما لم يُسمّ فاعله ، هذا اولاً ،وثانيًا ليس كل جملة مؤكد مضمونها لمضمون ما قبلها يلزمُ أن يفصلَ بيْنهما لكمال الاتصال، فقد يقتضي الغرض الذي يكون له الكلام أن يعطف المُؤكّد على المُؤكَّد

ثم ذكَر ما هو فائدةُ هذهِ الأمورِ وهو (استوتْ على الجوديِّ) (١)

ثم إضمارُ السفينةِ قبلَ الذكرِ كما هو شَرْطُ الفخامةِ والدَّلالةِ على عِظَمِ الشأن (٢)

مايتضنه قوله تعالى : (قُضي الأمر) ليسهو هو ما تضمنه قوله تعالى : (غيض الماء) نعم بينهما ما يتلاقى في وجهٍ، وهذا ليس هو المراد إبرازه بل لفت الانتباه إلى ما كان بينهما من تمايز،ولذا كان المقامُ آنس بالعطف بـ(الواو) فهو اللافت للبصائرإلى معالم وملامح التباين بين المعاني . وعبد القاهر كان حفيًا في كتابه"أسرار البلاغة" بأمرِ المعاني كيف تختلف وتتفق ،ومن أين تجتمع وتفترق ...وهذاواحدٌ منها.

١) يشير عبدالقاهر إلى موقع هذه الخبر من الأخبار التي سبقت إنه رأسُ الأمرِ ، به تحققت الغاية،وتمّت النعمة على أهل الحقّ : استوت على الجوديّ ، وفي معنى الاستواء كمال التمكّن والاستقراروالاعتدال ،وفيه إشارة إلى كمال أمر أهل الحقّ ،وبذلك تسعد القلوب.

٢) إضمار السفينة هنا ليس كمثل ما تراه في الإضمار في قوله تعالى(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) (القدر:١) : الضمير في (أنزلناه) لا يعود على شيءٍ سبق ذكره في السورة ، بينما الإضمار في(استوت) يحيل إلى(الفلك) في قولِه سبحانه وتعالى : (وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ) (هود:٣٨) وإليه تعود الضمائر في قوله :(قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا...) ، (ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا) ، (وَهِيَ تَجْرِي...) فهنا أسلوب إحالة إلى اسم ظاهر في صدر القول، بينما فيآية سورة(القدر) إحالة إلى معهود في القلب المسلم، وهذا من كمال تقثرير انّ القرآن هو الذي لا يكون إنزال في ليلة القدر إلا له، فإذا ما قيل أنزل شيءٌ في ليلة القدر ، فليسإلا القرآن، فهو متعين ، ومنثم كانترك التصريح به أمكن ،وأقوى في تقرير الأمر.

*****

ثم مقابلةُ " قيل " في الخاتِمةِ بـ " قيل " في الفاتحة (١)

أَفَتَرى لشيءٍ من هذه الخصائصِ التي تملؤك بالإِعجازِ روعةً وتحضُرُك عندَ تصورِها هيبةٌ تحيطُ بالنفس من أقطارِها تعلقاً باللفظ من حيثُ هو صوتٌ مسموعٌ وحُرُوفٌ تَتوالى في النُّطق أم كلُّ ذلك لما بينَ معاني الألفاظ منَ الاتِّساق العجيب (٢)

فقد اتَّضح إذاً اتِّضاحاً لا يدعُ للشكِّ مجالاً أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجَّردةٌ ، ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ .

---

١) لايخفى عليك أن الختم بـ(قيل) التي استفتح بها لا ينظر إليه عبد القاهر على أنّه قيمة صوتية كما هو معروفٌ عند البلاغيين بردّ العجز على الصدر، بل هو ينظر إليه على أنّه قيمة معنوية ، فبين القولين مقابلة : اقوله(قيل) أولاً من باب الرحمة بأهلِ الطاعة ، وقوله (قيل) آخرًا من باب العدل بأهل المعصية . فالأول قول تقريب ، والأخرى قول تبعيد

٢) لايكون البتة مزية من الأصوات مجردة عن المعاني، فذلك لايقال ،مرجع الأمر إلى شيئن: التناغِي والتآخي أمَّا التآخي فمحله الأصوات ،والتآخي محله المعاني ،وتحقيقهما معًا هو الذي يحقق للبيان سموه وفضيلته التي لا تدانى،وهذا لا تكاد تجده متحققًا على كماله كمثلما تجده متحققًا في البيان القرآني .

وهذه الآية تتسم بكثيرٍ منْ هذا التناغِي والتآخي. وإن كان عبد القاهر لم يعدها واحدة واحدة ،ولم يسمها شيئا فشيئًا كما هو شرطه، بلهو هنا لم يحرص على أن يستخرج لنا مزايا الخصائص التركيبية التي ذكرها، بل اكتفى بأن نبه على مكان الخبيء لنطلبه وعلى مكان الدفين لنبحث عنه ونخرجه ، وفتح لنا الطريق لنسلكه ،ووضع لنا القاعدة لنبني عليها.

*****

وأن الألفاظَ تَثْبتُ لها الفضيلةُ وخلافُها في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريحِ اللفظ [١]

---

١) إذا ماكان عبد القاهر قد سلك سبيلا يضع اليد على الخصائص التركيبية من غير أن تستخلص المزايا والعطايا إلا في أربعة مواضع على سبيل الإجمال الإيجاز ، وقد كان لأهلِ العلم بالبيانِ القرآنيّ مزيدُ اعتناء بهذه الآية ، وقد احتفى بها السكاكي في "مفتاح العلوم" عقب فراغه من النظر في قضايا ومسائل "علم المعاني" و"علم البيان" ومن قبل أن ينظر في ما أسماه ؟وجوه تحسين الكلام" والتي أطلقَ عليها "ابن الناظم" في كتابه" المصباح" "علمَ البديع"

عني السكاكي باستقصاء النظر في الخصائص التركيبية والتصويرية في الآية ،وقال إنّ النذظرَ في هذه الآية من أربع جهات: من جهةِ علمِ البيان،ومنْ جِهةِ علم المعاني ،وهما مرجعا البلاغةِ ، ومن جهةِ الفصاحةِ المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية" (المفتاح:١٩٧- ط: الحلبي ١٣٥٦هـ)

وغير قليلٍ ممَّا استخلصه السكاكيّ من مزايا الخصائص التركيبية والتصويرية فيه نظر عندي ،ولا سيّما ما يتعلّق بالتأويل المجازي للتراكيب والصور .

وكان لابن أبي الإصبع مزيد عناية بالآية في كتابيه "بديع القرآن" و"تحرير التحبير" وهو كمثل السكاكي في غير قليلٍ مما جاء بشه نظرٌ ،ولاسيّما ما يتعلّق بالقول بالمجتاز في الآية .

وقد كان لشيخنا "أبي موسى" عناية ماجدة بتدبر الآية في كتابه" مدخل إلى كتابي عبد القاهر" (ص٢٣٨-٢٤٤) فجلّى كثيرًا منْ فاعلية الخصائص والمزايا في النفس المستقبلة هذه الآية االجليلة، وكانت له – أيْضًا - عناية بالغةٍ بربطها بما قاربها في مواضع أخر من الذكر الحكيم، وليس طالب علم بمستغنٍ عمّا قال شيْخنا الجليلُ .

٣٨ -وممَّا يشهدُ لذلك أنك تَرى الكلمةَ تروقُك وتُؤنسك في موضعٍ ثم تَراها بعينِها تثقلُ عليكَ وتُوحشكَ في موضعٍ آخرَ كلفظِ الأَخدع في بيتِ الحماسة : (ص ٤٦)

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتّى وَجَدْتُنِي * وَجِعْتُ من الإِصْغاءِ لِيْتاً وأخدعا (١)

---

١) هذا البيت من قصيدة بسببها بعضُ أهل العلم ومنهم عصري عبد القاهر "الأعلم الشنتمري "(ت٤٧٦هـ)في شرحه حماسة أبي تمام إلى "الصمة بن عبدالله القشيري

وهو جواب شرط في البيت الذي قبله : ولمَّا رأيت"البشر" أعرضَ دُوننا *وجالت بناتُ الشوقِ يَحنِنّ نُزّعا

يقول :لما اعترض جبل "البشر" القائم في بلاد تغلب بين نجد والشام بيني وبين من اهوى وخفقت بنات الشوق(الأحشاء) جزعا من البين وتحنا إلى الوطن تلفتّ نحو حيّ الأحبة تلفتًا طال أمده وشغلت بذلك التلفتّ حتّى وجع منّي صفحة العنق (الليت) والأخدع.

وجمع الشاعر بينهما في الوجع آيةً على طول التلفت والإصغاءِ إلى حيّ الأحبّة .

وكلمة "ألخدع)هنا منسوبة لمن له أخدع،واستعملت في سياقٍ يكون البيان عن وجعه أدل على المراد ، فتحقق لهذه الكلمة أنسها بسياقها،وانس السياق بها.

وبيت البحتري :

وإنّي وإنْ بَلّغْتَن ِي شَرَ ف الِغنى* وأَعْتَقْتَ ِ منْ رِقّ المطاِمعِ أَخْدَعِي (١)

فإنَّ لها في هذين المكانَين ما لا يخفى منَ الحُسن .

ثم إنّكَ تتأَمَّلُها في بيت ِأَبي تمام :

يا دَهْرُ قَوَّمِ منْ أَخْدَعَيْكَ فقدْ * أَضْجَجْتَ هذا الأَ نامَ ِمن خُرُقِكْ (٢)

---

١) بيت للبحتري نسجه في مدحة "الفتح بن خاقان:، وزير "المتوكّل" ومن قبلِه مخاطبًا "الفتح":

لكَ الخيرُ ، إنّي لاحقٌ بِكَ، فاتئد ✷ عليّ ،وإنّي قائلٌ لكَ ، فاسمعِ

مكانِي منْ نُعماكَ غيرُ مؤخّرٍ ✷ وحظّي منْ جدواك غَيْرُ مضيّعِ

في هذا المساق يأتي قولُه:

وإنّي وإنْ بَلّغْتَنِي شَرَفَ الغِنى .... البيت

وجواب الشرط (إن بلغتني...) في البيت بعده:

فما انَا بالمعْضُوضِ عمَّا أتيْتَـه ✷ إليّ ،ولا الموضُوعِ فِي غيرِ موضِعِي

فكلنمة(أخدعِي) جاءت في مساقٍ شاعَ استعمالها فيه، فالرقّ مساقٌ يشيع فيه حضُور ذكر الأعناق ،﴿فكّ رقبة﴾(سُورة البلد) ومن ثم لم يكطن استعمال البحتري لها غير مأنوسٍ .

ومن البديع قوله"رق المطامع" وهوأخبر الشعراء بذلك الرقّ ، فليس بمجهولٍ شأن البحتري في هذا الرّق، فما استطاع ممدوح أن يعتق أخدع البحتري من ذلك الرق،لأنه هو لايؤريد أن يتحرّر منه، فقد استعذبه ، وبقي فيه طوعًا .

٢) هذا بيت من مقطوعة من تسعة أبيات قالها في الحسن بن الهيثم مطلعها :

كانت صُروف الزّمان منْ فَرقك ✷واكتَنّ أهلُ الإعدام فِي وَرَقكْ

وبعده قوله:

سائلْ لياليك ،فهي عَالِمةٌ ✷ أيٌّ كريمٍ أرسفنَ فِي حَلَقِك

اقبضْ يدك عنْ أبي الحسينِ تَجد ✷ جديده عائدًا علَى خَلَقِك

مناط المناقدة استعماله كلمة" اخدع" على نهج استعتاري لمن لايتصوّر أن يكون له ما يُقاربُ المسشتعار، وشأن الاستعارة كما قال "الآمدي":" وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقار به أو يدانيه، أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه؛ فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه،"(الموازنة: تح:السيد صقر :٢٦٦/١)

ويقُول أيضًا:" وإنما قبح الأخداع لما جاء به مستعاراً للدهر، ولو جاء في غير هذا الموضع أو أتى به حقيقة ووضعه في موضعه ما قبح "(الموازنة:٢٧٠/١)

والشأنُ عندي ليس في أن يكون للمستعار له ما يقاربُ المستعار فحسب، بل لا بد أن يكون لهذه لالاستعارة قفيمة وظيفية ، فالبعد الوظيفة مقدم على بعد قوة المقارابة بين المستعار له والمستعار .

كلمة أخدع السنة الاستعمالية لها أنها لا تكون في مساقات استعمال "العنق" أو" الجيد" فكلمة"الأخدع" تأنس بمساقات الكبر والتجبّر ، فإذا ما أردنا أن نبالغ في تصوير تكبّر وتجبر شيءٍ وإن كان معنويا ، فإن استعمال كلمة" أخدع" حينئذ على نهج الاستعارة يؤدي هذه الوظيفة.

ليس الشأن كلّه أن يكون استعمال الاستعارة معهودًا في سنن العرب البيانية بل لتحقيق القيمة الوظيفية التي يقتضيها المقام والغرض الذي يكون له الكلام دخلٌ قويّ في قبول الاستعارة . ومن ثمّ لا استقبح الاستعارة في قوله(أخدعيك) وهذه التثنية فيها إشارة إلى امتلاء الدهر بالتكبّر والتّدبّر.

نعم . كلمة" أخدعيك" في ذاتها غير سلسة ولا عذبة، ولكنها في سياقها لايصلح غيرها محلّها، فالسياق كله يشيع هذا القلق ، فهو يصور الدهر في صورة مقلقة

مزعجة، ولا يأنس بهذا التصوير إلا تلك الكلمات التي ترسم لها هذا الجوّ المقلق المزعج

ولذا كانت كلمة" أَضْجَجْتَ "،" خُرْقِكْ " آنسة بالسياق ومؤدية وظيفة تصويرية قوية الدلالة، فاجتماع "الضاد" وتكرار"الجيم" ثُم الخاء المضمومة، وضم "الراء" كل ذلك يصور لك الصعوبة والقلق والإزعاج الذي أشاعه الدهر

وكلمة" أخدعيك" أيسر من كلمة "أضججت" وكلمة "خرقك"

ومن ثم لا أرى أنّ هذه الكلمة غيرآنسة بسياقها ،بل غيرها هو الذي سيعجزُ عن أداءِ ما أدته كلمة" أخدعيك" فهذا الثِقلَ على النفسِ والتَنْغيصِ والتكدير هو الذي أقيمتُ الكلمة من أجلِهِ.

كان حرًى بعبد القاهر أن يربط الكلمة بسياقها ، لا بقيمتها الذَّاتية ، فالاعتداد بالفصاحةِ السياقية الوظيفيةِ .

وعبد القاهر مقتد فيما ذهب إليه هنا بالقاضي الجرجاني الذي قال فِي هذا البيت: فإذا سمعت بقول أبي تمام: ياهر قوم.... فاسدُدْ مسَامعك ،واستفش ثِيابك ، وإيّاك ،والإصغاء إلَيْه، واحذر الالتفات نحوه، فإنّه ممَّا يصْدِي الْقلب ،ويُعميه، ويطمسُ الْبصيرة ،ويكدّ القريحة"(الوساطة: ٤٠)

ويقُول القاضي في موضع آخر:" وإذا قال أبو تمام:

يا دهرُ قوِّمْ من أخدَعَيْك ....

فإنما يريد : اعدل ولا تجُر، وأنصِف ولا تحِفْ ، لكنه لما رآهم قد استجازوا أن ينسُبوا إليه الجَوْر والميل ، وأن يقذفوه بالعَسْف والظلم، والخُرْق والعنف ، وقالوا: قد أعرض عنا، وأقبل على فلان، وقد جفانا وواصل غيرنا، وكان الليل والإعْراض إنما وقع بانحراف الأخْدَع وازْورار المنْكِب، استحسن أن يجعلَ له أخدعا ، وأن يأمُر بتقويمه.

فتجدُ لها منَ الثِ قلَ على النفسِ ومن التَّنْغيصِ والتكدير أضعافَ ما وجدتَ هناك منَ الرَّوْح والخفَّة والإِيناسِ والبهجة .

وهذه أمور متى حُمِلت على التحقيق، وطلب فيها محض التقويم أُخرجت عن طريقة الشعر، ومتى اتّبع فيها الرخص ، وأُجريت على المسامحة، أدّت الى فساد اللغة، واختلاط الكلام.

وإنما القصد فيها التوسط والاجتزاء بما قرب وعُرف . والاقتصار على ما ظهر ووضح." (الوساطة: ٤٣٢)

من الحسن أن يقرأ شعر أبي تمام في " الدهر" في ضوء التصور الكليّ له في فلسفة أبي تمّام، ولا يقرأ البيت في فرادة عن هذه الفلسفة ،وهذا يحتاج إلى أن يفردَ ببحث مستقلّ .

ويقول الآمدي من قبله:

" ومن القبيح في هذا قوله:يا دهر قوم من أخدعيك فقد ✷ أضججت هذا الأنام من خرقك

أي ضرورةٍ دعته إلى الأخدعين؟ وكان يمكنه أن يقول " من اعوجاجك " أو " قوم ما تعوج من صنعك " أي: يا دهر أحسن بنا الصنيع؛ لأن الأخرق هو الذي لا يحسن العمل، وضده الصنع" (الموازنة: ٢٧١/١- تح: السيد صقر)

لو أنّ الآمدي أحسن الظنّ بشاعر في قامة أبي تمام لعلم أنّه لن يفوتَ على مثله ما لاجتماعِ هذه الثلاث:" أخدعيك" "أضججت" " خُرقك" من الثقلِ ، وأنّه رامٍ بهذا الاجتماع المستوجبِ ثقلاً إلى تصويرِ حالةٍ لا سبيل إلى تصويرها إلا بهذا الثّقل المستنولد من اجتماعِ هذه الثلاث. ولكنَّ الرغبة في مناقدة الآمدي أبا تمام ، وإبرازه من دون البحتري فحولة ، تجعله يتغافلُ أو يعفل عن ذلك ،أو لا تكون له الرغبةُ في أن يجتهد ليُبصر . ومثل هذا مِنْ أنكى أسباب الخطإ في التفكير العلميّ في أيِّ مجالٍ من مجالات الحياة. وحرًى بطالبِ العلم أن يتطّهر من ذلك.

ومن أعجبِ ذلك لفظةُ "الشيْء"فإ نّك تَراها مقبولةً حسنةً في موضعٍ وضعيفةً مستكرهةً في موضع . وإنْ أردتَ أن تعرفَ ذلك فانظرْ إلى قولِ عمرَ بن أبي ربيعة المخزوميَّ :

ومن مالىءٍ عينَيْه من شيءٍ غَيرِه ✷ إِذا راحَ نحو الجَمْرةِ البِيضُ كالدُّمَى (١)

---

١) هذا بيتٌ من قصيدة عمربن أبي ربيعة ،مطلعها:

وكمْ منْ قتيلٍ لايُباءُ به دمٌ ✷ ومِنْ غَلقٍ رهنًا إذا ضمّه مِنى

يستهلها بالإبانةِ عن كثرة قتلى الحب الذين لا سبيل لإإلى أن يؤخذ من قاتليهم ثأرهم، وكثرة تلك القبلوب التي رهنت ،ولم تملك فكاكًا لرهنها، فإذا بها ما بقيت في الحياة رهينة ما عشقت.

قوله(من مالئ) يريدُ به نفسَه، فهو الذي كان يملأ عينيه من شيءْ غيره في تلك المواقف، وفي رولية(كم مالئ) كما في شواهد شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك . وكأنّ هذا كان شائعا في زمنه،وما الأمر كذلك، ولعله أراد أن يوهمنا أنّ هذا لمن يكن فيه فردًا، إن هو إلا واحدلٌ منهم،وأنهن اللائي يحمل الفتية على ما لا يليقُ أن يكون في تلك المقامات .

مبعث الحسن في تنكير(شيء) وهو تنكير لا يراد به التحقير أو العموم، بل يؤراد به أنه شيءٌ جليل لا يليقأن يعتدى عليه لما له من الخصوصية، ولذا خصص هذا التنكيؤر بالإضافة (شيء غيره) تلك هي الخصوصية،وكأنّه يشير إلى أنه يتدسس ، فلا يكتفي بما ظهر، وما غُفل عنه،وأو تكشف عفوا أو قهرًا، إن يبعث بصره متدسسًا فيما حرصت النسوةعلى ألا يبدو من حسنهن إلا لمن حق له أن يبدو له بحقّه. وكأنه يصور لمننا بهذا ما يعتمل في قلب فاعل ذلك العبث من جراءة لا يقدم ’ليها إلا من مرد ،وهو لم ينكر ليستر بل نكر ليخصص بالإضافة .

وفي قوله (إذا راح نحو الجمرةِ البيضُ كالدّمى) كأنّ فيه اعتذارًا عن انبعاثه إلى أن يملأ عينيه منْ شيءِ غيره ، فإنهن وإن انبعثن ليرمين الجمرات ، فقد رمين بسلطان

وإلى قول أبي حَيَّة : (ص ٤٧)

إذا ما تَقاضي المَرْءَ يومٌ ولَيلةٌ ✶ تَقاضاهُ شَيءٌ لا يَملُّ التَّقَاضِيا (١)

حسنهن قلبه، فسلبنه وعيه، فلم يبق إلا أسيرًا لما يقتضيه ذلك الحسن من التمتع به ، فما هو إلاَّ أسيرٌ يفعل ما يمليه عليه آسرُه . وأنَّى لأسيرٍ أن يلام فيما يرغم على فعلِه.

*****

١) مطلع هذه القصيدة :

ألا حيٍّ من أجلِ الحبيبِ المغانيا * لبسن البلى مما لبسن اللياليا

وقد مهّد للبيت الذي ذكره عبد القاهر أبيات :

فإنْ أكُ ودّعتُ الشّبابَ ،فلمْ أكن* عليْهِ–معاذ اللهِ- ذلك زاريا

حَنَتْنِي الليالِي بعدَ ماكُنتُ مرّةً* قَويمَ العصا ، لو كنّ يُبْقِين لياليا

فهذا مهّد لقولِه: إذا ما تقاضى المرء...

تفيضُ الشكوى في هذا البيت من مقاضاة الليالي واستيفائها ما لها من صحة الشاعر وفتوتِه، وهو هنا يعلن انّه لا مفرّ له منأن يَقْضِيَ تلك الليالي حقّها، فأنّى لأحد أن يُفلت من مقاضاتها، فإنها لشيءٌ عظيم لا يعرفُ الملل سبيلاه إليها ، إنها لاتلاحقك ملاحقة الغريم إنها تحيط بك ،فلا فكاك منها.

فقوله تقاضه شيْءٌ أيّ شيْءٌ عظيم اقتداره على كمالِ المقاضاة ، ولذا وصف النكرة " شيْءٌ" بقوله : لايملُّ التقاضيا ، بل هو مستعذبها .

وفي البيت أيضًا من المحاسن مالفت إليها ابن رشيق عصري عبد القاهر : قال في باب (الترديد) :" والعلماء بالشعر مجمعون على تقديم أبي حية النميري وتسليم فضيلة هذا الباب إليه في قوله:

ألا حي من أجل الحبيب المغانيا ⁂ لبسن البلى مما لبسن اللياليا

فإِ نك تَعْرفُ حُسْنَها ومكانَها منَ القَبول .

ثم انْظُر إليها في بيتِ المُتنبيَّ :

لِو الفَلكَ الدَّوَّارَ أَبْغَضْتَ سَعْيَه ⁂ لَعوَّقهُ شَيءٌ عن الدَّوَرانِ (١)

فإِ نك تَراها تقلُّ وتَضْؤلُ بحسبِ نُبلها وحسنِ ها فيما تقدَّم

***

٣٩- وهذا بابٌ واسعٌ فإِ نك تجدُ متى شئتَ الرّجلينِ قد استعملا كَلِماً بأعيانِها . ثم ترى هذا قد فرعَ السِّماكَ ، وترَى ذاكَ قد لصقَ بالحَضيض . فلو كانتِ الكلمةُ إِ ذا حَسُنَتْ حَسُنَتْ من حيث هي لفظٌ ، وإذا استحقَّت المزيَّةَ والشرفَ ، واستحقَّتْ ذلك في ذاتِها ، وعلى انفرادِها دونَ أن يكونَ السببَ في

إذا ما تقاضى المرء يوماً وليلة ⁂ تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

والترديد الذي انفرد فيه بالإحسان عندهم قوله :" لبسن البلى مما لبسن اللياليا "

وكذلك قوله : "إذا ما تقاضى المرء يوماً وليلة " ثم قال: " تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا " ؛ لأن الهاء كناية عن المرء، وإن اختلف اللفظ. (العمدة – تح محيي الدين :٣٣٤/١)

ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورةِ لها في النَّظم لما اختلفَ بها الحالُ ، ولكانتْ إمَّا أنْ تحسنَ أبدًاَ أو لا تحسنَ أبدًاً . (١)

---

١) هذا البيت هو خاتمة قصيدة قالها المتنبي في كافور،حين خرج شبيب شبيب العُقيلي ،فقتله كافور (سنة ٣٨٤هـ) مطلعها :

عدوّك مذمومٌ بكلّ لسان *ولوة كان منْ أعدائك القمرانِ

ولله سرّ في علاك ،وإنما * كلام العدا ضربٌ من الهذيانِ

وقبيل هذا البيت الذي أورده عبد القاهر:

قضى الله يا كافور أنّك أوّل * وليس بقاضٍ أن يُرى لك ثـانِ

فما لك تختارُ القسِيّ ،وإنّما * عنِ السّعد يرْمِي دونك الثقلانِ

ومالك تُعنَى بالأسنّةِ والقنا * وجدُّك طعّــــــانٌ بِغيرِ سِنانِ

ولمْ تحملِ السّيف الطّويل نِجاده * وأنت غَنِيّ عنْهُ بالحدثانِ

أردْ لِي جميلاً ، أوْ لمْ تجدْ بِه * فإنّك ما أحبـبتَ فيّ أتـانِـي

كأن البيت الأخير من القصيدَةِ يلتفت إلى البياتِ الأول:

الأول يقرّرأن كل من عادى كافور في الذم مُستقره ، ولو أنّ القمرين كانا من أعدائه ، لما كانا لهما أثارة من استحسان في فم عاقلٍ ، فكلّ شيْءٍ إليك أمرُ صداقته ، لا يسْطيع إلى عدائك سبيلا.

والأخيرُ يقرّرُ على أنّ كافور لو أبغض الفلك الدوار ، لما اسطاع هذا أن يتجاوز أمرَه ، للقي الفلك ما يُعيقُ دورانه . لأنّ مرغوب كافور هو المأمورُ به كل ما عداه.

ومن أهل النظر منْ صرف البيت الأوّل على معنى المذمة ، قال:

"…. كأنّه قال: أنت رذلٌ ساقطٌ ،ومنْ كانَ كذلك لا يُعاديهإلاّ مثله، فإذا كانَ منْ يُعاديك مثلك ،فهو مذمومٌ بكلّ لِسانٍ ،حتّى لو عاداك القمران لكانا مذمومين بمساجلتهما إياك"(شرح ديوان المتنبي المنسوب لأبي العلاء:ج٤ص ١٣٧)

ويمكن صرفُ البيت الأخير على أنّه للمذمَّة ، وذلك ما تراه في تعليق محمود شاكر على كلام عبد القاهر ، يقول : " فذهب إلى أن هذه القصيدة مدح "ولكنّي أرى أنّه كانَ ينفثُ فِي بعضها عمًّا فِي صدره من الغيظ على كافور، واستهانته بِه، ولذلك فأنا أعدُّ لفظ"شيءٍ" هنا مما يكشف عنْ هذه الاستهانة بكافُور ، ولوْ لحظ الشّيخ عبد القاهر هذا الملحظ ،لما عدّها قليلة ضئيلة ،بلْ كبيرةة موحيبة بما في نفسِه" ٠ (هامش ص ٤٨- دلائل الإعجاز)

المهمّ أنّ التنكيرَ في (شيء) لايراد به التقليل لأن السياق لا يتلاءم مع التقليل،ولا لتنويع لقلة جدوى التنويع هنا – كما يقول الطاهر بن عاشور في تفسيره "إذ لا يَجْهَلُ أَحَدٌ أَنَّ مُعَوِّقَ الْفَلَكِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ شَيْئًا." (التحرير والتنوير:٥٦/٢)

وعبد القاهر قد سبقه القاضي إلى الإشارة إلى أن قوله(شيْءٌ) في هذا البيت ، حيثُ قال:

وهذا البيت من قلائده، إلا أنك تعلم ما في قوله :(شيء) من الضعف الذي يجتنبه الفحول، ولا يرضاه النقاد. (الوساطة:١٨١)

شَــرح
القــول في النّـظم

تفسير "النظم" وأسراره ودقائقه

٧٤ – واعلم أن ههنا: أسراراً ودقائقَ ، لا يُمكن بَيانُها إلاّ بَعْد أن تقدم جملةً منَ القول في "النَّظم" وفي تفسيرِه والمُراد منه ، وأيِّ شيءٍهو؟ وما محصولُه ومحصولُ الفضيلةِ فيه؟ فينبغي لنا أن نَأْخُذَ من ذِكْرِه، وبَيان أمره، وبيانِ المزِيَّة التي تُدَّعى له مِنْ أينَ تَأْتيه؟ وكيفَ تَعْرِضُ فيه؟ وما أسبابُ ذلك وعِلَلُه؟ وما المُوجِبُ له؟.(١)

---

١) في هذه التقدمة يُرشدنا عبد القاهر إلى محاور القول ، فتلك هي خِطّة القول وخريطتُهُ وهي تشتمل على سِتة محاورِ كُليّة :

- القول في المُراد من النّظم ، وأيِّ شيءٍ هو؟
- والقول في محصولُه
- والقول في محصولُ الفضيلةِ فيه؟
- والقول في بيانِ المزيَّةِ التي تُدَّعى له مِنْ أينَ تَأْتيه؟
- والقول في كيفَ تَعْرِضُ فيه المزية ؟
- والقول في أسبابُ ذلك وعِلَلُه؟ وما المُوجِبُ له .

وكأنّ عبدَ القاهر يقولُ لنا لن توفي القول في أمر النّظم إلا إذا كنت محيطًا بهذه المحاور السّتة. وهذا أصلٌ منهجيّ ماجدٌ

ليتنا نعنى بالوفاءِ بحقّهِ عندَ النّظر في صورٍ من البيان العليّ المُعجز والبيان العالِي البديع.

وقد عَلِمْتَ إطباقَ العُلماءِ على تعظيمِ شأنِ "النظم" وتفخيمِ قَدْرِه، والتنويهِ بذكرِه وإجماعَهم أنْ لا فضْلَ معَ عَدَمِه، ولا قَدْرَ لكلامٍ إذا هو لم يَستقمْ لَهُ، ولو بلغَ في غَرابةِ معناهُ ما بَلغَ وبَتَّهُمُ الحُكْمَ بأنه الذي لا تَمامَ دونَه، ولا قِوامَ إلاَّ بِه وأنه القطْبُ الذي عليه المَدارُ، والعَمودُ الذي به الاستقلال.

وما كانَ بهذا المحلَّ من الشَرَفِ، وفي هذه المنزِلة من الفضلِ، وموضوعاً هذا المَوْضعَ منَ المزية، وبالغاً هذا المبلغَ منَ الفضيلةِ كان حَرىّ بأن توقَظَ له الهِمَمُ، وتُوكَلَ به النفوسُ، وتُحرَّكَ له الأفكارُ، وتُستخدَمَ فيه الخواطرُ وكان العاقِلُ جَديراً أن لا يَرْضى من نَفْسه بأن يَجِدَ فيه سبيلاً إلى مزيَّةِ عِلْمٍ، وفَضْلِ استبانةٍ وتلخيصِ حُجَّةٍ، وتحريرِ دليل، ثم يعرض عن ذلك صَفْحاً، ويَطْوي دونهُ كَشْحاً وأن يَرْبأ بنفسه، وتَدْخلَ عليه الأَنَفَةُ من أن يكونَ في سبيلِ المُقلِّد الذي لا يُبِتُّ حكْماً، ولا يَقْتُلِ الشيءَ عِلْماً، ولا يجدُ ما يُبْرِئُ من الشُّبهة، ويَشفي غليلَ الشاكِّ، وهو يَستطيعُ أنْ يَرْتفعَ عن هذه المنزلةِ ويُباينَ مَن هو بهذِه الصِّفة، فإنَ ذلك دليلُ ضَعْفِ الرأي وقِصَرِ الهِمّة ممَّن يختارُه ويعملُ عليه. (١)

---

(١) هذه الفِقرة يضعها عبدُ القاهر بين يدينا لُيحفزنا لأخذ العدّة للوفاءِ بحق هذه المحاور، فما كان هذا شأنُه عند أهلِ العلم فحرًى بنا – نحن حفدتهم – أنْ يكون لنا مزيدُ توقّر على القيام له، والقيامِ به..

وعبد القاهر من سنته في كتابيْه "أسرار البلاغةِ" و"دلائل الإعجاز" غرسُ فقر تحفيزية وإغرائية ببذل مزيد من الجهد، ولا سِيّما بيْن يدي فصُول القول الذي يحتاج إلى مزيد اعتناء وتدقيقِ نظرٍ ونفاذِ بصِيرةٍ وإحكام إبانة .

❁❁❁❁❁❁❁

﴿ بيان معنى النظم ﴾ (١)

٧٥- واعلمْ أنْ ليسَ النظْم إِ لاّ أن تضعَ كلامَكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ علمُ النّحو ، وتعملَ على قوانينِهِ وأُصولِهِ ، وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ ، فلا تزيغُ عنها ، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك ، فلا تُخلَّ بشيءٍ منها . (٢)

---

١) عُني عبد القاهر بتصريف البيان عن معنى "النظم" في مواضع عدّة من كتابِه "دلائل الإعجاز" من ذلك قوله :

« وإذا ثبتَ جميعُ ذلك ثبتَ أنْ ليس هو شَيئاً غيرَ توخّي معاني هذا العِلمِ وأحكامِه فيما بينَ الكَلِمِ . واللهُ الموفّقُ للصَّواب » (دلائل:٨٤ –ف:٧٧)

ومثله في ص ٣٦١:" النّظم هو توخّي معانِي النّحو في معاني الكلم"

وفي ص (٣٩١):" وكنّا قد علمنا أن ليس"النظم" شيئًا غير/توخّي معاني النحو واحكامه فيما بيْن الكلم:"

وفي ص (٤٥٤):" هذا وأمر"النظم" في أنّه ليس شيئًا غير توخّي معاني النحو فيما بيْن الكلم ،وانك ترتب المعاني ، أولاً فِي نفسِك ،ثُمَّ تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك"

وفِي ص (٥٢٥) :" ليس"النّظم" شيئًا إلاّ توخّي معانِي النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بيْن معاني الكلم "

****

٢) هذا النّص تفسيرٌ لنصّ أجمل فيه تعريف "النظم" في خاتمة هذا الفصل ، فقال :

" وإذا ثبت جميع ذلك ،ثبتَ أنْ ليس هو [أيْ النّظم] شيئًا غير توخّي معاني هذا العلم [يعنى علمَ النّحوِ] وأحكامه فيما بيْن الكلم " (الدلائل :٨٤) "

التوخي في مفهومه اللغوي هو أن تقصِد إلى الشّيءِ وتتعمدَ فعله ،وهو التحري للحق ،وهذا بالضّرورةِ لايكون إلا عن وعيٍّ وعرفانٍ بالغٍ بما يعمدُ إليْه .

وعبد القاهر فسَّر توخي معاني النحو ....بقوله :" أنْ تضعَ كلامك ....إلخ"

الوضع ضربان كليان : وضعٌ شخصِيّ ، ووضع نوعيّ

الأول: الوضع الشخصي هو وضع كلمة إزاء معنى تعين لها ، وتعينت له ، فهنا تشخيص الموضوع ، والموضوع له ، وهذا لا فضل فِيه للمتكلم ، ولا يوصف ببلاغة أو غيرها بسببٍ من ذلك. فلا فضيلة لمتكلم في أن وضعت كلمة"اليد" للجارحة التي يكتب بها ، وكلمة "اللسان" للجارحة التي يتكلَّمُ بها...إلخ

الآخر: الوضع النوعي : وضع الأنماط التركيبية للجمل إزاء معانٍ تركيبية تدل عليها ، وتلك المعاني التركيبية هي من صنع المتكلم ، وفهي وليدة عقله وشعوره ، وثمّ أنماطٌ تركيبية هي التي تقتدر على الوفاء بحقِّ الإبانة عن تلك المعاني

والوضع النوعي للتراكيب ثلاثة أقسام :

ما يجبُ ، وما يمتنع ، وما يجوز .

= مايجبُ عند كلّ المتكلمين بهذا اللسان أن يكون على نحو متعين ، من لم يلتزم كان بيانه غير مصيبٍ ، ولا يتحقق بصنيعه هذا ما يريده من إيصال معانيه إلى قلوب سامعيه ، فيكون هذا من إساءة المتكلم علاقته بسامعه ، فيؤتى السّامع من قبل المتكلّم.

= ما يمتنع من الأنماط عند كلّ المتكلّمين بهذا اللسان أن يكون على نحو متعين ، لا يجوز للمتكلم أن يأتيه ، فهو في وجوب الالتزامِ كمثل عدم جواز أن يجتاز ما وجب عليه .

هذان القسمان : الواجب والممتنع عند كلّ المتكلمين بالعربية من القبائل التي لم تتلوث ألسنتها بعجمة قليلٌ في بيان العربية بالنسبة للقسم الثالث :

= ما يجوز . هذا القسم يضعُ بين يدي المتكلم أنماطًا متعددة من التراكيب بينها أصول تتفق فيها جميعًا ، وبينها فروقٌ يتميز بعضها عن غيره ، وهذه الفروق هي التي تمـنح كلّ نمط القدرة على أن يكون الأخص بهذا المعنى والأكشف له ، والأتم......

هذا القسم الثالث: ما يجوز لأخذه وتركه هو الذي يُحقق للمتكلم القدرة على الاختيار، وهذا الاختيار هو رأس الفضيلة التي قرر عبد القاهر أنّها لا تكون إلآ من ثلاثة أشياء مجتمعة ، يقول :

" لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا وحتى تجد إلى التخير سبيلا، وحتى تكون قد استدركت صوابا.. " (الدلائل :٩٨)

فحيثُ لا يكونُ اختيارٌ بيْن البدائل المتاحة المباحة ، لا تكون فضيلة يوسم بها المتكلم ، وهذا ما يحققه القسم الثالثُ من أقسام الوضع النوعي للأساليب ، والتراكيب .

وبهذا يفهم قول عبد القاهر : « النظم أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو... » فأذا اقتضت قواعده وجوب نمط ، فلا محيد عنه ، وإذا اقتضت المنع فلا سبيل إليه ، فإن اقتضت الإباحة ، فإنّ الصحة والسلامة من اللحنِ ، والخطأ تتحقّقُ بأيّ نمط اختِير.

، وهذا ما يكتفِي به النّظم النحوي .

أمَّا النّظمُ البلاغيُّ ، فلا يرتضي الاكتفاء بهذا الاختيار من المباح ، بل يوجب مع ذلك الاختيارِ شرطًا .

أن يكون هذا الاختيار من المتاح المباحِ على وفقِ مقتضى المعنى والغرض الذي يكون له الكلام .

فإذا ما تطابق الاختيار من المباحِ من أنماط التراكيب مع ما يقتضيه الحال من المعنى والغرض والسياق والمقام ، وسائر الأحوال تحقَّقَ النَّظمُ البلاغيُّ .

من ثمَّ تجدُ النظمَ النَّحوي أعمّ من النّظم البلاغي :

النَّظم البلاغِيّ يشترطُ شرطًا لا يشترطه النَّظم النّحوي ، ذلك هو أن يكون المختار من الأنماط التركيبية مطابقًا لمقتضى أحوال المعنى والغرض والسياق والمقام ...

ومن ثم كان كلُّ نظمٍ بلاغيّ نظمًا نحويًّا ، وليس كلّ نظمٍ نحِويّ نظمًا بلاغيًّا .

ولذا كان المتأخرون على دقة عبارة حين عرفوا البلاغة بأنها مطابقة الكلام الفصيح لمقتَضَى الحال .

وقولهم : " الكلام الفصيح " لايتحقّقُ إلا بالالتزامِ بالنّظمُ النَّحويّ الصحيح . فغذاما خولف هذا النظمُ النحويّ الصحيح اعترى الكلام ضعفُ تأليفٍ أو تعقيد لفظيّ .

****

قولَ عبد القاهر: « ليسَ النظمُ إلاّ أن تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يَقتضيهِ علمُ النّحو ، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه ، وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهجَتْ ، فلا تزيغُ عنها ، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك ، فلا تُخلَّ بشيءٍ منها » هو تفسير لكيفية "توخّي معاني النحو فيما بيْن الكلم" التي عرّف بها النَّظم في خاتمة الفصلِ نفسِه (الدلائل: ٨٤)

فهذه القوانين عمودها التعلق القائم بين معاني الكلم في بنية الجملة .

و عبدُ القاهر يُبيّن لنا أقسام التعلّق بين أنواع الكلمة الثلاثةِ: :

« معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام تعلق اسم باسم، وتعلّق اسمٍ بفعلٍ،وتعلّق حرفٍ بهما ..... » (الدلائل: ٤ – المدخل)

الأوّل: تعلقٌ قائمٌ بيْن اسمين أحدهما منظور فيه إلى معنى يصلح أن يتعلّق بغيره ، فإذا قلت : "مُحمَّدٌ أسدٌ" فحقّ أن يكون القصد في تعلّق"أسد" بـ"محمد" منظورًا في إلى المعنى الساكن في كلمة"أسد" وهو الشجاعة، فكأنك قلت :" مُحمّدٌ شجاع" ولا يكون النظر البتة هنا إلى ذات "أسد" فإن الذّات لا تتعلّق بالذّات . وعلى هذا لا بدّ أن يكون الاسم المتعلّق باسمٍ آخر مرادًا به "معنًى" وهذا هو القسم الأول من التعلق .

وذلك أَنَّا لا نَ علمُ شيئاً يبتغيِ ه النّاظمُ بنظمِه غيرَ أنْ ينظرَ في وجوهِ كلَّ بابٍ وفُروقه . (١)

القسم الثاني هو تعلّق "اسمٍ" بـ"فعل" نحو" فاز مُحمّد" فهنالك تعلُّق بين هذين : الفوز ومحمد .، ولا يمكن أن يتعلَّق فعلٌ بفعلٍ ، ولا يمكن تأويل أحدهما باسم ، كما أوّل أحد الاسمين في قولِنا "محمدٌ أسد" بمعنى .

والقسم الثالث : تعلّق حَرْفٍ بفعلٍ أو باسم في معنى الفعل ، من نحو : " فاز محمد بالجائزة، فـ" الباء" متعلقة بالفعل"فاز" وكذلك "محمدٌ فائزٌ بالجائزة " ، فـ" الباء متعلّقةٌ بالاسم المشتق "فائز" ،فهو في معنى(فاز)

ومن البيّن أنه لا يتعلّقُ حرفٌ بحرفٍ كما لايتعلق فعل بفعل، ولا يتعلق فعلٌ باسم ،

****

١) قوله : « أنْ ينظرَ في وجوهِ كلِّ بابٍ وفُروقه » إنما يريد بهذا النظر العرفان بحال كل وجه من الأنماط النظمية في البابِ الواحد ،وما يلتقِي به مع غيره من أنماط الباب نفسِهِ، وما يتفارقان به ، فيكون بهذا الفرق مزية لكلٍّ على الآخر ، تقتضي اختياره في مقامٍ ومعنى وغرضٍ ، فيكون حينئذٍ هو الأخص بهذا المعنى والأكشَفَ عنْهُ ،والأتم له.....

وهذا وحده لا يكفي بل لابد أن يكون من قبله عرفان بحال المعنى الذي يرادُ إيصالُه إلى قلبِ السامع وتقريره فيه

وعرفانٌ بحال الغرض الذي يكون له الكلام، ليتحقق حسن الاختيار ، ولِيتمكن من خلال هذين العرفانيين:

= **<u>العرفان الأول</u>**: العرفان بأحوال الأنماط التركيبية والوجوه التي تتلاقى عليها ، فيكون متجه كلٍّ إلى الآخر،والفروق التي بينهما، فتتمايز .

فينظرُ في الخبرِ إِلى الوجوِه التي تَراها في قولك:"زيدٌ منطلقٌ"و" زيدٌ ينطلقُ "وينطلقُ زيدٌ "و"منطلق زيدٌ" و"زيدٌ المنطلقُ" و" المنطلقُ زيدٌ" و" زيدُ هوَ المنطلقُ" و" زيدٌ هو منطلقٌ"[١])

= **<u>والعرفان الآخر:</u>** العرفانُ بحالِ المعاني والأغراضِ والسياقات – ليتمكن من خلالهما أن يحقق الصنعة في الاختيار واللذين بهما يستدرك صَوابًا جماليًّا.

النظمُ هنا عملية معقدة مركبة ، ولذا تجد عبد القاهر يقُول :

« النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة » (الدلائل: ٥١)

ولذا كانت المزية التي تجتنيها منه « ليست لك حيثُ تسمعُ بأذنك ، بل حيثُ تنظرُ بقلبك ، وتستعينُ بفكرك وتعمل رويتك وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة فهمك »(الدلائل: ٦٤)

****

١) باب الخبر في نحو العربية هو "أم أبواب الكلام" يقُول عبد القاهر:

" اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين والأصل والأول هو الخبر .....

" وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه ويراجع فيها عقله وتوصف بأنها مقاصد وأغراض *<u>وأعظمها شأنا الخبر</u>* فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة وتقع فيه الصناعات العجيبة وفيه يكون في الأمر الأعمّ المزايا التي بها يقعُ التفاضلُ في الفصاحة...."(الدلائل: ٥٢٦ ، ٥٢٨، ٥٤٣)

وهذه الأنماط التركيبية التي ذكرها عبد القاهر للخبر تلتقي إلى معنى متعين هو الخبر بأن حدثا هو "الانطلاق" وقع من شخص هو "زيد" ثُم يكون لكل نمطٍ معنى زائدٍ على هذا المعنى الذي توجهت إليه تلك الأنماط .

وفي الشرطِ والجزاء إِلى الوجوه التي تراها في قولك إِ نْ تخرجْ أخرجْ وإِ ن خرجتَ خرجتُ وإِ ن تخرجْ فأنا خارجٌ وأنا خارجٌ إِ ن خرجتَ وأنا إِ نْ خرجتَ خارجٌ (ص: ٨١) . (١)

ففي قولك" انطلق زيد" زدت بهيئة الفعل إخبارًا بأنَّ ذلك كان منه قبلَ الخبر عنه

وفي قولك : " زيد انطلق" زدت بتقديمِ الاسم على الفعل أمرًا ثالثًا هو أنّ ذلك الحدث واقعٌ منه على سبيل التوكيد

وفي قولك " ينطلق زيد " دللت بتقديم الفعل وجعله مضارعًا على معنى زائد على الأول أنَّ الانطلاق واقع من زيد لم يقع قبل الخبر به ، بل في أثنائه ومن بعده ، أو أنّه يتجدد منه

وفي قولك : " زيد ينطلق " زدت بتقديم الاسم وجعل الفعل مضارعًا دلالة على أنّ ذلك على سبيل التوكيد أو التخصيص بحسب سياق الكلام ،والفعل متجدد

وفي قولك " زيد منطلق" أفدت معنًى زائدًا هو أن الانطلاق أمرٌ ثابتٌ لزيد ، دون نظر إلى زمن الحدث...

وهكذا تجدُ في كلِّ نمط معنًى ليس في غيره ، فالمتكلّم هو الذي عليْه أن يكون فقيها بخصيصة كلّ نمط ، والمعنى الذي يكون هو أخصّ به ، و أكشف عنه ، وأتمّ له ، والغرض الذي يريد من الكلام أن يبلغه .

****

١) باب الشرط من أكثر الأبواب دقة ، وقد ترتب على أنماطه التركيبية مناظرات بين أهل العلم في استنباط المعنى ، ولا سيّما علماء استنباط أحكام الشريعة من بيانِ الوحي كتابًا وسنة ، وقد كان للأصوليين وعلماء التفسير الفقهي للقرآن مزيد عناية تفوق عناية البلاغيين به . ولو أنك نظرت في كتاب"أحكام القرآن للجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) أو في كتاب "أحكام القرآنلأبي بكر بن العربي المالكي" لرأيت

وفي الحالِ إلى الوجوهالتي تَراها في قولك : جاءني زيدٌ مسرعاً وجاءني يُسرعُ وجاءني وهو مُسرعُ أو هو يُسرع وجاءني قد أسرعَ وجاءني وقد أسرع . فيعرفُ لكلَّ من ذلك موضعَه ويجيءُ به حيثُ ينبغي له . (١)

فيضًا من النظر والتحقيق والتأويل في معاني النحو القائمة في أسلوب الشرط في القرآن الكريم ، وحرًى بالعقلِ البلاغي أن يلتفت إلى ذلك ،وأنْ يحملَ منه ما يثريه .

وعبد القاهر قد عرض أنماطًا تركيبية لموقع الجواب من الشرط .

وفي القرآن يكثر ألا يتلو الشرط جوابه ، ومن العلماء من يقدره حينئذٍ محذوفًا مدلولاً عليه بشيْءٍ في السياقِ المقاليّ أو المقامي ،

ومن العلماء من يرى أنَّ الأمر على التقديم والتأخير كما في قولك : أخرجُ إنْ تخرج . ولعلّ القول بالتقديم لايقلّ شأنًا عن القول بالحذف ، لأنّه في غير قليلٍ ممَّا قيل فيه بالحذف إذا قدّر المحذوف كان النظم مهلهلاً .

ومن جودة الحذف أنّه إذا قدّر المحذوف لم يُمْنَ النّظمُ بالهلهلة .

والقولُ بالحذفِ يحتاجُ إلى بيان المقتضِي للحذف ، ولا يكادون يفصحون أو يشيرون إلى ذلك المقتضِي للحذف ، بينما التقدم يُمكنك أن تبصرَ مقتضيًا للتقديم .

والمتكلمُ الّذي لا يفقه الوجوه والفرُوق بين الأنماط النَّظميّة لأسلوب الشرط أنّى له أن يُحسن الاختيار منها بما يتواءم مع معناه وغرضِه ؟ وحينئذ سيقعُ في جريرتين :

: الأولى انّه لم يأت المعنى من الْجهة التي هي أخصّ به .

والأخرى لن يختار اللفظ الذي هو أخص به ...

ومن ثَم لن يوسَم بيانُه بحسن الدلالة وتمامها وتبرجها ...

*****

١) باب الحال له في العربية أنماطٌ نظميّة عديدة ، وهو في البيان القرآنيّ وسيعٌ متنوّع، والإحاطة به خصائصَ ومزايا أمرٌ لا يُطاق .

وينظرُ في الحروف التي تشتركُ في معنًى ، ثم ينفردُ كلُّ واحدٍ منها بخصوصيّةٍ في ذلك المعنى ، فيضع كلاً من ذلك في خاصِّ معناهُ ، نحوُ أن يجيءَ بـ"ما" في نفيِ الحال، وبـ"لا" إِذا أرادَ نفيَ الاستقبال ، وبـ"إِنْ" فيما يترجَّحُ بينَ أن يكونَ وأن لا يكونَ ، وبـ"إِذا" فيما عُلِمَ أنه كائنٌ . (١)

والوظيفة الرئيسيّة أو المعنى الذي تتجه إليه كلُّ الأنماط ، وتتخذه مأمًا هو تقييد صَاحب الحال به عند وقوع الحدث الذي يقع من فاعله المعنوي أو النحوي سواء كان هذا الحدث مدلولاً عليه بالفعل أو الصفة المعنوية .

وعبد القاهر قد عُني ببعض وجوه النظم في باب الحال منْ قبل ولوجه باب "الفصل والوصل" معنونًا الفصل بقوله : " فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة" مبرزًا أنّ الحال تكونُ مفردة وجملة، وبالطبع يدخل في الجملة شبهها ، وأنّ قصده إلى الجملة الحال ؛ لأنَّها هي التي تتكاثر فيها الفروق ، وتتنوع المزايا . (الدلائل:٢٠٢-٢٢١)

وهذا القولُ في الحال توطئة للقول في الفصل والوصل .

****

١) لما كانت حروفُ المعاني ذات دلالات متنوعة تتمايز مع ما يجمع أدوات كل باب ، كان البصر بالفروق الدلالية بين حُرُوفِ كلّ باب أمرًا يقتَضي مزيدًا من الدّقةِ والحذر .

وعبد القاهر يجمع لنا هنا بين أدوات " النفي" وما تقع فيه ، وأدوات الشرط ، وما تحسن فيه ، فالنفي بـ(لا) لنفي حدوث المنفي في الزمن المستقبل ، بينهما(ما) لنفي حدوثِ المنفي في الحال ، فليس حسنًا أن تقول " لا أفعل ذلك الآن"

وليس حسنًا أيضًا أن تقولَ : "ما أفعل ذلك غدًا"

في قولك " لا أفعلُ ذلك الآن" هنالك تدافعٌ بين صدر الجملة(لا) وعجزها (الآن) في كلّ. فالأعلى أن تقول : ماأفعل ذلك الآن ،

وكذلك هنالك تدافع بين الصدر (ما) والعجز(غـدًا) في قولك (مأ أفعل ذلك غدًا)

فالصوابُ أن تقول : لا أفعلُ ذلك غدًا . أو لن أفعل ذلك غدًا

وكذلك إذا أردت أن تُعلّق حُدوث أمرٍبأمرٍ ،وكنت تذهبُ إلى الإنباء بغلبة وقوع الشرط عندك كان الآنس أن تستعمل أداة الشرط(إذا) فتقول إذا أطعت ربط أحسنت إليك .

تقول هذا لمن بدا لك منه أنه إلى طاعة رب÷ ﷻ أذهب ،وفيها أرغب .

ولذا جاء في البيان القرآني:

﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى المُتَّقِينَ** ﴾{البقرة:١٨١}

﴿**وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا العَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ** ﴾ {النحل:٨٥}

﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** ﴾ {التَّكوير:١}

﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا** ﴾ {الزَّلزلة:١}

﴿ **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ** ﴾ {النَّصر:١}

وإن كنت إلى الإنباء أنك لا تميلُ إلى شيْءٍ ، فما عندك سواء ، وأنّك لا تعدو أن تعلّق الجَواب على الشرط ، فالأنس بمعناك هو (إن) ، فإنّها أم الباب ، وما كان أمّ الباب ، فهو إلى دَلالة على أصل المعنى مجرَّدًا من كلِّ حكمٍ أوْ وصف أقرب. ففي (إذا) أن تخبر بأمرين معا :

الأول : تعليق الجواب على الشرط

الآخر: أنك أميل إلى أن الشرط أقربُ إلى ان يكون أو تقطع بأنَّه سيكونُ ؟

فلو كنت تعلم أنّه لن يكونَ أوْ لا تعلمُ أنَّه سيكونُ ، وقلت : " إذا جاء محمدٌ أكرمتك " كنتُ قد تجاوزت ، فدلّ بيانك على غير مرادك .

وينظرُ في الجملِ التي تُسردُ ، فيعرفُ موضعَ "الفصلِ" فيهاِ مِن موضعِ "الوصل"، ثم يعرف فيما حقُّه "الوصلُ" موضعَ "الواو" من موضعِ "الفاء" ، وموضعَ "الفاءِ" من موضعِ " ثُمَّ"، وموضعَ "أو" من موضعِ "أم" وموضعَ "لكنْ" من موضعِ "بل" (١) .

ومن ثم كان قبيحًا أن تقول لوالدك الذي يرعاك ، ولا يبخل عليك بنعمة : " إنْ سمحت هبني درهما " ؛ لأنَّ كلامك هذا يوحي بأنك لا تذهبُ إلى أنَّ سماحه كائن .

وهذا – لاريب - من سوء الأدب معه .

ومواقع أدوات النفي والشرط في القرآن فياضة بالمزايا ، بل إنَّ مواقع أدوات المعاني في بيان الوحي جدّ دقيقة وسخيّة بالمزايا والعطايا ، وهي جديرة بالاستقراء والتَّحليل والتَّأويل والاستنباط والموازنة بين الفُروق وسياقاتها وعطاءاتها.

******

١) علاقاتُ الجملِ في العقل البلاغيّ عديدة متنوعة ، ومن أهمها ما أسماه البلاغيون "الفصل والوصل" وكانت عناية البلاغيين بالوصل بـ" الواو" أعلى من عنايتهم بالوصل بغير" الواو" من حُرُوف العطف .

وعبد القاهر هنا يشير إلى انّ لحروف العطف بما فيها "الواو" مواقعَ ، لا يأنسُ حرفٌ منها إلا بموقعه والغرضِ من استعنماله ، فليس عطفك بالفاء كمثله عطفك بـ"ثمّ" أو "الواو" وإن اشتركا في أصلِ معنى العطفِ ، فليس النّظرُ البلاغيُّ إلى الوجه الذي إليه مأمّ الثلاثة ، بل إلى الفروقِ الدَّلاليّة بين هذه الحروفِ .

وطبيعةُ المعنى المعطوفِ والمعطوفِ عليه ليس هو وحده الذي إليه الفصل في الاختيار، بل له ولأشياءَ أخرٍ معه .

منها الغرض الذي يكونُ له الكلام .

ومنها السياق المقاليّ والمقامي

ويتصرفُ في التّعريفِ والتَّنكيرِ والتّقديمِ والتّأخير في الكلام كُلّه وفي الحذفِ والتَّكرارِ والإِضمارِ والإِظهار فيضعُ كلاً من ذلك مكانَهُ ويستعملهُ على الصّحَّة وعلى ما ينبغي له (١)

****

٧٦- هذا هو السَّبيل ، فلستُ بواجدٍ شيئاً يرجعُ صوابُه إِنْ كان صواباً وخطؤه إِن كانَ خطأً إِلى النَّظم ، ويدخلُ تحتَ هذا الاسم إِلا وهو (ص ٨٢) معنًى من معاني

فعوامل الاختيار متعددة متنوعة ، وهذا ما يجعل الأمر مقتضِيًا مزيدًا من اللقانة ، والحصافة ، والحكمة ، والفراسة البيانيّ لتوضع الأشياءُ مواضعها .

ومقتضياتُ العطف بهذه الأدوات تكونُ أحوج إلى تلك الحصافة والفراسة حين يكونُ المعطوفُ عليه ، والمعطوفُ جملة ، وتكون الأولى لا محلّ لها من الإعراب ، فإنْ كانتْ ذات محلّ إعرابيّ أو قيد معنويّ ، فإنّ مقتضيات العطف حينئذٍ تكونُ أقرب .

والقول في الوجوه والفروق بين أدوات العطف لم يكن عبد القاهر بأوّل من صرح بالقولِ فيه ، بل ذلك قد جاءَ بعضُه عن سابقيه منْ أهلِ العلم .

****

١) كل هذه الأبواب النّظمية لها من الأنماط التركيبية التي تتلاقى على وجه ، ويكون لكلّ نمط من كل بابٍ ما يميزه عن أقرانه من الأنماط الأخرى في بابه ، وبسببٍ من هذه الفروق لا يقُوم أحدها مقام الآخر ، لأنّ لكلّ معنى وغرض يقتضيه .

ولذا نصّ عبد القاهر على أنّ البليغ عليْهِ أنْ يضعُ كلاً من ذلك مكانَهُ ويستعملهُ على الّصحَّة وعلى ما ينبغي له .

وهذه الصحة ليست صِحّة لغوية ونحويّة بل هي الصحة البيانية التي تفيضُ بالمزايا الدّلالية التي لها يكون البيان العالِي.

***

النحوِ قد أُصيبَ به موضعُهُ، ووُضِع في حقه، أو عُومِلَ بخلافِ هذه المعاملة، فأزيلَ عن موضعِه، واستُعمِل في غيرِ ما ينبغي له ، فلا ترَى كلاماً قد وُصِف بصحّةِ نظمٍ أو فسادِه، أو وُصف بمزيَّةٍ، وفضلٍ فيه إ لا وأنت تجدُ مرجعَ تلك الصحَّة، وذلك الفسادِ، وتلكَ المزية، وذلك الفضلِ إ لى معاني النَّحو وأحكامِه ، ووجدتَهُ يدخُلُ في أصلٍ من أصولِه، ويتَّصِلُ ببابٍ من أبوابه . (١)

*****

---

١) عبد القاهر لا يرجع كلّ الصوابٍ أو الخطإ الذي يكون في الكلام إلى النظمِ وحده، بلْ هو يحدّد الأمر.

كلّ صوابٍ أو خطإ نسب إلى النظم إنّما مرجعُه معاني النّحو واحكامه .

معاني النحو هي المعاني الوظيفية للكلمات في بنية الجملة من نحو الفاعلية والمفعولية...

وأحكام هذا المعاني الوظيفية هي ما يجبُ لها وما يجوز ، من نحو تقديم وتأخير وحذف وتوكيد وتعريف وتنكير...إلخ

فَثَمَّ صوابٌ أو خطأٌ مرجعه إلى النظم ، وهنالك صوابٌ أو خطأٌ مرجعه إلى غيرِ النَّظم ، وعبدُ القاهر لا يتكلّم هنا إلا فِيما هو إلى النّظم . فما كان من هذا الباب ليس لهذا من مرجع إلا معاني النّحو ، واحكامه .

ومنْ ثم لا يُعترضُ عليْه بما ليس أمرُه لغيرِ النّظم .

وبذلك يحدد لنا عبدُ القاهر مناط الصّحة أو الخطأ ، ثم يحدِّد لنا مرجع ذلك ، وهذا من موضوعية النظر ، ووضع اليد على الأمر ومرجعه .

وذلك أصلٌ من أصول النَّظرِ العلميّ المحكم .

****

٧٧- هذه جملةٌ لا تزداد فيها نظراً إِلا ازدَدْتُ لها تَصوُّراً ، وازدادتْ عندكَ صحَّةً ، وازددْتَ بها ثقةً ، وليس من أحدٍ تُحرّكه لأن يقولَ في أمرِ النَّظمِ شيئاً إِلا وجدْتَهُ قد اعترفَ لكَ بها ، أو ببعضِها ، ووافقَ فيها . درَى ذَلك أو لم يدْرِ . [١]

---

١) عبدُ القاهر يؤكد هنا أن هذا الذي قاله قد أضحى حقيقة علمية لاسبيل إلى نقضِها أو التوقف فيها ، فلم يَعد نظرية تحتمل القبول والرَّد ، بل هي حقيقةٌ تحتمِلُ الإضافة والتوضيح والتفصيل ، أمّا الرّدذ والتَّوقُّفُ ، فلا.

وهذا يُبيِّنُ لنا أنَّ عبد القاهر كان يَسلُك في عمله سبيل اكتشاف الحقائق العلمية وتقريرها بالحُجة والبُرهان الصَّحيحين، ثُم تقريب هذه الحقيقة ، وتوطينها في قلوب أهل العلمِ وطلبته لتفعلَ فيهم ما يراد لها أن تعمل.

وهذا هو النَّظرُ العِلميّ المُحكم .

****

ما كان عمـــود فساد معناه
من ســوء توخّــي معانــي النَّحو ِ بيْن معانيــه

ويكفيكَ أنَّهـم قد كشَفوا عن وجهِ ما أردناهُ حيث ذكروا فسادَ النظم فليسَ من أحدٍ يُخالف في نحوِ قولِ الفرزدق :

وما مثلُهُ في النّاسِ إلا مُمَلَّكاً ** أبو أمّهِ حَيٌّ أبوهُ يقاربُهُ (١)

وقول المتنبي :

---

١) يُنسبُ إلى الفرزدق مادحًا إبراهيم بن هشام خال الخليفة هشام بن عبد الملك ،وقد وردت نسبته إليه في كتاب طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، وقال : إن الفرزدق كان يداخل الكلام ، وكان ذلك يعجبُ النحاة (أهـ)

والبيت غير قائم في ما لدينا من طبعات الفرزدق، فلعلّه رفعه هو أو رفعه الرواة والنساخ.

المهم أن المعنى على وما مثلُ إبراهيم بن هشام في الناس حيّ يقاربه إلا ابْن أختِهِ الملكٌ هشام بن عبد الملك الذي أبو الممدوح إبراهيم ابن هشام هو أبو أم (الملك: هشام بن عبد الملك) أيْ أنّ الممدوح خال الملك

فحق النظم : وما مثله في الناس حيٌّ يقاربه إلا مُمالّكًا أبو أم ذلك المملك أبو الممدوح.

الضمير في (مثله) و(يقاربه) و(أبوه) يعود للممدوح(إبراهيم بن هشام)

والضمير في (أمه) يعود للمملك .

وأهل العلم من قبل عبد القاهر ومن بعد مجمعون على قبح هذا البيت ـ وأن قبحه من إخلالٍ في نسجه والمعنى على ما فيه من تعقيد ليس هنالك . فقدَّم وأخر على غير

ولذا اسمُ أغْطيةِ العُيونِ جُفونُها ** منْ أنّها عَمَلَ السيُّوفِ عَوامِلُ (١)

وقوله (أيْ المتنبي) :

نظام معهود ، فعقد العبارة ، فلا يستطيع أحد ان يفهم مراده إلا بإعادة ترتيب الكلم ، وصياغته على نحو العربية ومعهودها.

*****

١) البيت من قصيدة لاميّة يمدح بيها أبا الفضل الأنطاكيّ:

لك يامنازل في القلوب منازل * أقفرت أنت ،وهنّ منْك أواهلُ

يَعْلَمْنَ ذاكَ وما عَلِمْتِ وإنّمَا * أوْلاكُما يُبْكَى عَلَيْهِ العاقِلُ

نسق الكلام :

سمّيت أغطية العيون جفون من أنـها تعملُ عمل السيوف.

. فالشاعر يعلل تسمية غطاء العين جفنا بأنها تعمل عمل السيف، وغطاء السيف يُسمى جفنا، فسمي غطاء العين مثله لتشابههما في الفعل.

والشاعر قدم وأخر كما رأيت وأضاف (جفون) إلى ضمير (العيون) وليس بحاجة إلى ذلك وقدم العلة (لذا) على المعلول الذي أشار إليه بـ(ذا).

يقُول القاضي الجرجاني :" وإن كان قد تغلغل الى معنى لطيف أحسن استخراجه لو ساعده اللفظ. "

المتنبي أفسده على نفسِه وعلينا بهذا التعقيد . وقد فاقه سبط بن التعاويذي على الرغم من استمداده منه ،فقال :

بين السّيوفِ وعينيه مشاركةٌ * منْ أجلها قيل للأغمـاد أجفان

فأحسن الأخذ وجعل تسمية الغطاء جفنا حقّا للعين وليس للسيف، بل السيف محمولٌ في هذا على العين ، كأنّه يرى أن العين هي الأصل في الفعل، فكان غطاؤها

الطّيبُ أنتَ إِ ذا أصابَكَ طيبهُ * والماءُ أنتَ إِ ذا اغْتَسلتَ الغاسِلُ (١)

وقوله (اي المتنبي) :

هو الأصل في أن يسمّى جفنا، ذلك أنَّ غير قليلٍ من الشجعان والفرسان لا يرهبون السيوف ، بينما رهبتهم من أفاعيل عيون المليحات أعظم .

وبهذا كان للسبط التعاويذيّ فضلان . وحقًا كمْ ترك الأوّل للآخر .

ولو أنَّ المتنبي سمع بيت السّبط التّعاويذي لانكسر ، ولعلم أنه ليس كما يزعم أنّ الشعراء صدًى لما يقُول .

****

١) هذا البيت من القصيدة التي منها البيت السابق: " ولذا اسمُ أغْطيةِ العُيون جُفونُها "

ومن قبل قوله "الطيب أنت ..." قوله

وأما وحقّك ،وهو غاية مقسِمٍ * لَلْحقُّ أنت ،وما سِوالك الباطلُ

يقُول يوسفُ البديعيّ : " وتقدير الكلام: الطيب أنت طيبه إذا أصابك ، والماء أنت غاسله إذا اغتسلت به، وإنما ألم يه بقول القائل:

وتزيدين طيب الطيب طيباً ... إن تمسّيه أين مثلك أينا؟

(الصبح المنبي عن حيثية المتنبي. يوسف البديعي)

يذهبُ أبو الطيب في قوله: " الطيبُ أنت ..." إلى تقرير أنَّ الممدوح لا يمَسّ الطيب من حاجة إليه ، بل هو من باب إحسانه وإفضاله على الطيب ، فما من شيءٍ إلا وهو مفتقرٌ إلى إحسان الممدوحِ ، وما من شيءٍ إلا والممدوح مجتهدٌ في إكرامه والإحسان إليه ، فهو إنما يمسّ الطيب ليمنح الطيب عرفه وأرجه وفوحه ، ولولا مسُّ الممدوحِ له ما كان للطيب أن يكونَ على الذي هو عليه كائن.

وفَاؤُكما كالرَّبعِ أشْجَاهُ طاسِمُهْ * بأن تُسعِدا والدَّمْعُ أشفاهُ ساجِمُهْ (ص٨٣)

د(١)

والممدوح لا يغتسل بالماءِ من حاجةٍ إلى تطهّر وتنظّف، بل هو ناظرٌ إلى حاجةِ الماءِ إلى من يمنحه الطهورية ، والقدرة على التنظيف ، فالممدوح إنما يغتسلُ بالماء تحقيقًا لِطَلِبة الماءِ إلى أن يمسّه الممدوح .

تلك التي يرمى إليها أبو الطيبِ ، وهو بهذا يسافر في مسالك المبالغة سفرًا بعيدًا ، قد يحطُّ رحالَه في مهاوِي الغُلوّ.

ونظم البيت لا يحسن الدّلالة على هذا المعنى الذي يرمِي إليْهِ أَبُو الطّيبِ .منْ أنّه قدّم وأخر على غيرِ معهودِ العربِ في ذلك ، فوقَ نظمُه في التعقِيدِ اللفظيّ .

والنسق القويم للبيت : إذا اصابك الطيبُ فأنت طيبه ، وإذا اغتسلت فأنت الغاسل الماء .

****

١) هذا البيت هو مفتتح القصيدة الأولى التي قالها في سيف الدولة حين وفد عليْه سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٧هـ)

النسق القويم للبيت: وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاه طاسمه ، والدمع أشفاه ساجمه

الشاعر جاء بالخبر من قبل أن يتم المبتدا ،فإن قوله (بأن تسعدا) متعلق بقوله : (وفاؤكما) وقوله (كالربع ..) هو الخبر.

وأهل العلمِ على أنّه كما لا يُخبر عن الاسم قبل تمام حروفه كذلك لا يُخبر عنه وقد بقي ما هو جزءٌ منه ، فهم يجعلون تمام المبتدإ بمثابة تمام حروفِه ، وهذا حسنٌ جدًا .

إذا ما نظرتَ تجد الشاعر قدم وأخر، وفصل بغير قرينة تهدي إلى ماقدم وما فصل

.

كان مقتضى الأمرأن يكون قوله(بأن تسعدا) متعلقا بِقولِه (وفاؤكما) لكنه من حيثُ الصّنعة النحوية لايستقيم من أنّه أخر المتعلق بالمبتدأ بعد تمام خبره (كالربع أشجاه طاسمه) ، فكان حقه ألا يفصل بينهما بما يفسد الفهم ، فهو يريد أن يقول وفاؤكما بما وعدتما من الإسعاد بالمشاركة في البكاء عند ديار الأحبة إنما يسلّيني إذا ما كان هذا الدمع وفيرًا كما أنَّ الربع يكون أبعث على الشّجى والحزنِ إذ ما كان بالغ الاندراسِ

يقُول القاضِي الجرجاني : " ومن يرى هذه الألفاظ الهائلة، والتعقيد المُفرط، فيشك أن وراءَها كنزاً من الحكمة، وأن في طيّها الغنيمة الباردة؛ حتى إذا فتّشها، وكشف عن سترها، وسهر ليالي متوالية فيها حصل على أن وفاء كما يا عاذليّ بأن تُسعِداني إذا درس شجاي، وكلما ازداد تدارُساً ازددت له شجْوا؛ كما أن الربع أشجاه دارسُه .

فما هذا من المعاني التي يضيع لها حلاوة اللفظ، وبهاء الطبع ، ورونق الاستهلال ، ويشح عليها حتى يهلهل لأجلها النَسْج ، ويفسِد النظم ، ويفصِل بين الباء ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ، ويقدّم ويؤخّر ، ويعمّي ويعوّص !

ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على صحته فقيل : وفاؤكما بأن تسعِدا كالرّبعِ أشجاه طاسِمُه ، لظهر هذا المعنى المضنُونُ به، المتنافَس فيه ؛ فأما قوله : والدمعُ أشفاه ساجمُه فخطاب مستأنَف ، وفصلٌ منقطِع عن الأول،

وكأنه قال: وفاؤكما والربع أشجاه ما طسم ، والدمع أشفاه ما سجَم. " (الوساطة بين المتنبي وخصومه ،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. ص ٩٨)

ويقُول عز الدين الأزدي المُهَلَّبي (المتوفى: ٦٤٤هـ) : " والمعنى: أنه يخاطب صاحبيه ؛ يقول: وفاؤكما بأن تسعدا بالدمع كالربع؛ أي: ينبغي أن يكون الإسعاد بالبكاء علي وفق الربع في حال أشجاه للمحب (طاسمه)، وفي حال أشفى الدمع للمحب ساجمه.

وقول أبي تمام:

ثانِيهِ في كَبِدِ السَّماءِ ولم يَكُنْ * لاثْنَيْنِ ثانٍ إِذْ هُما في الغَارِ (١)

وكأنَّ في هذا إشارة إلى أن صاحبيه لم يفيا له بالإسعاد ، وأنهما قصرا معه في البكاء فلهذا قال، فيما بعد: (الطويل)

وقَدْ يَتَزَيَّا بالهَوَى غَيْرُ أهْلِهِ * ويَسْتَصْحِبُ الإنسَانُ من لا يُلائِمُهُ

يقول : هذان الصاحبان اللذان سمتهما الإسعاد بالبكاء، متصنعين بالهوى متكلفين له، غير ملائمين لي ولا موافقين لطباعي ، فهذا المعنى الذي يقتضيه اللفظ وتدل عليه القرائن ويتبين به الإعراب. " (المآخذ على شُرّاح ديوان أبي الطَّيب المُتَنَبِّي . عز الدين الأزدي المُهَلَّبي تح: عبد العزيز بن ناصر المانع .(ط: ٢ - ١٤٢٤ هـ . مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض)

******

١) البيت من قصيدة يمدح فيها المعتصم ،وقد قتل بابك ،وما زياتر لالا ، مطلعها

الحقّ أبلجُ ،والسّيوف عوار * فَحذار منْ أسد العرين عوار

وقبل قوله (ثانيه في كبد السماء ...) قوله:

وَلَقَدْ شَفَى الأحشاءَ من برحائها ⁂ أن صـــار بابـــك جار مـــازيار

يقول : لقد شفى أحشاءنا ممَّا لقيَت أن صار "بابك" فى صلبه مع "مازيار" جاراً وهو ثانيه فى كبد السماء مصلوبا ، وليس ثانيًا لاثنين فى الغار أى غار ثور الذى نزل فيه النبى ﷺ يصحبه الصديق رضى الله عنه.

النسقُ القويم للبيت : ثانيه فى كبد السماء ولم يكن ثانيًا لاثنين ، إذ هما فى الغار

فقوله : (ثان) حقه أن يكون خبرًا للفعل الناسخ (يكن) : أي لم يكن "بابك" ثانيا لمازيار .

وهذا الانتهاك لسنن الإبانة أفسد المعنى ،ووصمه بسوءِ الدلالة على المراد .

يقول الآمديّ :« معنى هذا البيت أن بابك صار جاراً في الصلب لمازيار، وهو ثانية في كبد السماء، ولم يكن ثانياً لاثنين إذ هما في الغار: أي هو ثاني اثنين في الصلب لمازيار الذي هو رذيلة، وليس هو ثانياً في الغار؛ لأن هذه فضيلة

فكان يجب أن يقول في البيت " ولم يكن لاثنين ثانياً "؛ لأنه خبر يكن، واسمها هو اسم بابك مضمر فيها؛ فليس إلى غير النصب سبيل في البيت، وإلا بطل المعنى وفسد، وفساده أنك إذا أخليت " يكن " من ضمير بابك وجعلت قوله " ثاني " اسمها كان ذلك خطأ ظاهراً قبيحاً؛ لأنك إذا قلت: كان زيد وعمرو اثنين ولم يكن لهما ثان، كنت مخطئاً؛ لأن كل اثنين أحدهما ثانٍ للآخر،

وكذلك إذا قلت: كانوا ثلاثة ولم يكن لهم ثالث، كنت مخطئاً؛ لأن أحد الثلاثة هو ثالثهم، وإنما تكون مصيباً إذا قلت: كانا اثنين ولم يكن لهما ثالث، وثلاثة ولم يكن لهم رابع، وأيضاً فإنه لو أراد هذا المعنى لم يكن في البيت فائدة البتة؛ لأنه كان يكون المعنى حينئذٍ أن بابك ثاني مازيار، فأي فائدة في هذا مع ما فيه من الخطأ الفاحش؟

وأي تعلق لهذا المعنى بما قبله في البيت؟ » **(الموازنة بين أبي تمام والبحتري ،للآمدي، تح: صقر، دار المعارف ط:٤ – ج ١ص٣٠-٣١)**

« وليس الشعر عند أهل العلم به إلاّ حسن التأنى وقرب المأخذ واختيار الكلام ووضع الألفاظ فى مواضعها ، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل فى مثله،وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له ،وغير منافرة لمعناه ، فإن الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف)(الموازنة : ج ص ١ص٤٢٣)

ومن البيِّن « أن سوء التأليف وردئ اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق ويفسده ويعميه حتى يحتاج مستمعه إلى طول تأمل ، وهذا مذهب أبي تمام في عظم شعره.
وحسن التأليف وبراعة اللفظ يزيد المعنى المكشوف بهاءً وحسناً ورونقاً حتى كأنه قد

وقوله﴿أيْ أبي تمام﴾:

يَدي لمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لم يَذُقْ جُرَعاً * من راحَتَيْكَ دَرى ما الصَّابُ والعَسَلُ (١)

أحدث فيه غرابه لم تكن، وزيادةً لم تعهد، وذلك مذهب البحتري، ولذلك قال الناس: لشعره ديباجة، ولم يقولوا ذلك في شعر أبي تمام » (الموازنة : ج١ ص٤٢٥)

*****

١) اختلف النقاد فى بيان الوجه السَّوى لتراكيب البيت .والمعنى السوى عند المرزوقى :

إنْ دَرَى مَنْ لم يَذَقْ جُرُعاً من راحتيك الفرق بين الصاب والعسل فيدِي له رهنٌ.

وقع في البيت ثلاثة أمور:

- فصل بين الخبر (رَهْنٌ) والمبتدأ (يـدي) بقوله (لِمَنْ شَاءَ)
- فصل بين (مَنْ) وصلتها (لَمْ يَذُقْ) بقوله (شِاءَ) فأوهمان(شاء) هس الصّلة .
- حذف أداة الشرط (إنْ) .

وذهب الآمدي إلى أنَّ " لفظ هذا البيت مبنيٌ على فساد؛ لكثرة ما فيه من الحذف؛ فكأنه أراد بقوله " يدي لمن شاء رهن " أي: أصافحه وأبايعه معاقدةً أو مراهنة إن كان من لم يذق جرعاً من راحتيك درى ما الصاب والعسل.

ومثل هذا لا يسوغ؛ لأنه حذف " إن " التي تدخل للشرط، ولا يجوز حذفها؛ لأنها إذا حذفت سقط معنى الشرط، وحذف " من " وهي الاسم الذي صلته " لم يذق " فاختل البيت، وأشكل معناه.

.... فإن تأول متأولٌ هذا البيت على ألفاظٍ أخر محذوفة غير اللفظ الذي ذكرته فالاختلال بعد قائم؛ لكثرة ما حذف منه، وسقوط الدليل عليه."

وفي نظائِرِ ذلكَ ممَّا وصفوُه بفسادِ النّظم ، وعابوُه من جهِة سوء التأليف أنّ الفسادَوالخلل (١) كانامن أنْ تَعاطَى الشاعرُ ما تَعاطاهُ من هذا الشأنِ على غيرِ

(الموازنة بين أبي تمام والبحتري - تحقيق : السيد صقر –ط(٤) –دار المعارف - مصر ج١ ص١٩١)

وكأنّ الآمديّ يشير إلى صنيع المرزوقي (في شرحه ديوان أبي تمام- تح:عزام - ج٣ص١٢ – دار المعارف)حين ذهب إلى تصحيح نظم البيت بتقديرات لا يتأتى له أن يطمئن إلى أنَّ نظم البيت قد صفا من المعابة ، فإنّ المعنى لا يسلك إلى القلب إلا بشيءٍ من الحرج لا يليق بالمعنى الذي أراد أن يصوره ، وهو معنى في باب المدح يُسافر إليه ، فكان حقه على الشاعر أن يأتيه من الجهة التي أصح لتأديته ليسهل ادراكه ، ولا يُعنّى السامع حتّى يقارب حماه .

وذهب القاضيِ الجرجاني إلى ان الشاعر" حذف عمدة الكلام ، وأخلّ بالنظم ؛ وإنما أراد يدي لمن شاء رهن إن كان لم يذق. فحذف إن كان من الكلام ، فأفسد الترتيب ، وأحال الكلام عن وجهه . وثَم تقديرات ُأخر لنظم البيتِ ." (الوساطة بين المتنبي وخصومه - تح: د أبو الفضل و البجاوي – ط: عيسى الحلبي –ص: ٧٩)

فالشاعر قد عقَّد الطَّريق إلى معناه بهذا التجاوز والإفراط فى جمع طائفة من الإنحرافات التركيبيه ولو أنَّه سلك إلى المعنى سبيل العربية فى بناء العبارة لجاء بيانُهُ عنْ معناه غير معقد ولا مبهم فاستهلك التعقيدُ معناه وهذا من عقوق أبي تمام للمعنى والإساءة إليه.

****

١) قوله :"أنّ الفساد والخلل..." معمول لقوله قبلُ : " فليس من أحدٍ يخالف في نحو قول الفرزدق ... "

الصَّواب وصنَع في تقديم أو تأخيرٍ أو حذفٍ وإضمارٍ أو غيرِ ذلك ما ليس له أن يصنَعهُ وما لا يَسوغُ ولا يصحُّ على أُصولِ هذا العلم .

وإِذا ثبتَ أنَّ سببَ فسادِالنَّظم واختلالَه أنْ لا يُعملَ بقوانينِ هذا الشأنِ ثبتَ أنّ سببَ صِحَّتِهِ أنْ يُعملَ عليها .

وهذا من معالم أسلوب عبد القاهر ، فغير قليل فِي أسلوبِهِ مباعدتُه بين أجزاء الكلام ، مما يتطلبُ حسن مراجعة، ويقظة في إحالة الضمائر إلى مراجعها ، ولو أنَّا استقرأنا نهجه هذا ، لرأينا أنّه من أغلب الظواهر التركيبية في لسانه ، وهذا يُشيرُ إلى امتداد الفكرة في عقله، وتوالدها، وأنّ نهج الاستطراد غالبٌ عليه .

وهذا الاستطراد يكثر في لسان أصحاب العقول التي ترغب في الاستقصاء ، والمغالبة والإحاطة ، على نحو ما نراه في عصرنا هذا من بيان "عباس محمود العقاد" وهذا يرسم ملمحًا من ملامح شخصية عبد القاهر ، يضاف إلى ملمح آخر يسيطر عليه أحيانا حين يخشى الفوت ، فيعجل، ويكتفي بالإشارة .

وهذا يتطلب مزيدًا من استقراء مواضع الاستقصاء والاستطراد، ومواضع اقتطاف القول واقتطاعه من قبل الاستواء والعدول عمَّا ما يتوقع السّامع من بسطة في النظر والبيان عنْه لنرى: أمرجع ذلك إلى عاملٍ خارجي ينازعه ويدافعه أم إلى أمرٍ في المعنى ؟

المهم أن دراسة أسلوب عبد القاهر ونهجه في الإبانة عن معانيه ، بل معجمه اللغويّ الذي يجري في لسانه، وتصرفه في دلالات الكلمات .

كلّ ذلك حرًى أن يقوم له من هو أهلٌ لذلك ، لعلّه يقْوم به ، فيوفّي للرجل بعضَ حقّه علينا ، ونحن من أكثر الناسِ تقصيرًا ، وعقوقًا به .

****

ثم إِ ذا ثبتَ أن مُستنبَطَ صِحَّتِهِ وفسادِه من هذا العلمِ ثبتَ أن الحكمَ كذلك في مزيَّتِهِ والفضيلةِ التي تعرِضُ فيه .

وإِذا ثبتَ جميعُ ذلك ثبتَ أنْ ليس هو شَيئاً غيرَ توخِّي معاني هذا العِلمِ وأحكامِه فيما بينَ الكَلِمِ . واللهُ الموفّقُ للصَّواب . (١)

---

١) يسلكُ عبد القاهر نهجًا في الاستدلال قوامه مقدمة مسلمة من واقع ما قضَى أهل العلم بالبيان أنّه فاسد،نظمه وأن فساد نظمه من ترك العمل بقوانين النحو، فإنه يلزمه أن صحة نظمه أن يعمل على قوانيه ليتحقق له صحته، ثُم ينتقل من هذا إلى أنَّ ما كان سببًا في الصحة يكون سببًا في الحسن .

وما كان سببًا في الفساد يكون سببًا في القبح ؛ ذلك أنّ الحسن من رحم الصحة ، وأنَّ القبحَ منْ رحم الفساد ، وهذا نهج من أنهاج الترقي في الاستدلال ، وهو يلزم الخصم ، ويلجمه ، لأنه لا يمكنه أن يقر بسبب الفساد، ولا يقر بأنَّه أيضًا سببُ القُبح ، ولايمكنه أنْ يقر بسبب الصحة ، ولا يقر به سببًا للحسن لتلازمهما عقلا وواقعًا .

وهذا من انهاج المناظرة العالية . وهو نمط عالٍ من البلاغة ، فقد احسن عبد القاهر إتيان معناه من الجهة التي هي أصحّ لتأديته .

****

ماكان عمـود حسنه من حسـن توخّـي معـــاني النَّحـو بيـــن معـــاني الكلـــم

(ف: ٧٨) وإِ ذْ قد عرفتَ ذلك ،فاعمدْ إِلى ما تَوَاصَفُوه بالحُسن (ص٨٤) وتَشاهَدوا له بالفَضل (١) ثم جَعلوه كذلك من أجلِ النَّظم خصوصاً دونَ غيرِه ممّا يُستحسنُ له الشِّعرُ أو غيرُ الشِّعر من معنًى لطيفٍ أو حكمة أو أدبٍ أو استعارةٍأو تجنيسٍ أو غير ذَلك مما لا يدخلُ في النَّظم . (٢)

---

١) قولُه :" تَوَاصَفُوه بالحُسن وتَشاهَدوا له بالفَضل" دالك على أنّ ما هو أتيك من الشعر إنما تلاقت على القول بحسنه وفضله عقولٌ وأذواقٌ عدّة، خبرته وتعاونت على ذلك ، فلم ينته الأمر إلا أن يتعاهدوا الإعلان بفضله وحسنه ، فهذا فيه إغراء لك إلى أن تفتّش كما فتّشوا لعلّك تستدرك ، وإغراء لك من وجهٍ آخر ألا تقنع بمظاهر والحسن وأسبابه بما قاربك عند أول نظر، فمثل هذا لايثبت ، ولا يتكوكب عليه السّادة الأعلام، وهذا فيه من التحفيز ، والاستفزاز إلى المعالي ما فيه ، ولكن أكثر الناسِ لا يرغبون .

*****

٢) يذكر عبدُ القاهر ممّا يستحسن له البيان العالي خمسة أمور:

المعنى اللطيف ، والحكمة ، والأدب ، والاستعارة ، والتجنيس.

هذه الخمسة ثلاثة منها مرجعها إلى محمول البيان العالي ، ورسالته .

بدأ بالمعنى اللطيف أي المعنى الخفيِّ الذي يتحاج المرء إلى شيْءٍ من الريّثِ والتبصر لاستخراجه ، فهو أشبه بدُرٍّ في قاع البحر ، لا يستطيعه إلا خبير نطاسي ،

ومثل هذا النفسُ إليه متطلعةٌ ، وبه أشغفُ ،وعليْه أحرصُ. وكأنّ في هذا إشارة إلى أنَّ البيان الّذي تكون معانيه على ظهر عبارته ، فيتساوى النّاس في رؤيته والتقاطه ليس بالبيان الذي يسترضِيه أهل الفضل ، مثلما البيان الذي يكون معناه معمّى لايمكن الوصول إليه إلا بشق الأنس ، كلّ ذلك لاريستحسن.

وجعله الأمر الثاني "الحكمة" إشارة إلى انّ الحكمة لما كانت خلاصة تجربة حياة ،وأنها زاد معرفي يسهل حمله ويفيض بالتأمل عطاؤه كان حرًى أن كون البيان العالي حاملا لقبس من هذه الحكمة.

وفي تسميتها حكمة إشارة إلى ما فيها من إحكام النظر في الحياة من جهة ،وإحكام الإبانة عن هذه التجربة ،وإ شارة إلى أنَّ من يتأملها ويستجني ما فيها ويستثمره تُحكم حركة حياته.

وجعله الأمر الثالث الأدب ، مريدًا به الأدب النفسيّ الإخلاقي السلوكي(مكارم الأخلاق) هو ناسلٌ مما جاء به ابن سلاّم الجمحي في فاتحة كتابه طبقات فحول الشعراء حين قال: والحال أن في الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لاخير فيه ، ولا حجة في عربية ،**ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ،** ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ،ولا هجاء مقذع، ولا فخرٌ مُعجب،ولا نسيب مستظرف» (طبقات فحول الشعراء ج١ ص ٤)

وهذا يهدي إلى أنَّ عبد القاهر يذهب إلى أنَّ من رسالة البيان العالي أن يمنح النفس الإنسانية أدبًا سلوكيًّا ، وأن يُسدِي بالنَّظر فيه وبتذوّقه فيضًا من التثقيف النفسيّ الذي يرقع من طور إلى طور أعلى في المسلك الحياتيّ .

وياتي الرابع والخامس:"الاستعارة" و"التجنيس" وهما المشكلان لعمود الصورة التي تحمل في رحمها المعنى اللطيف والحكمة والأدب .

الاستعارة هي أسّ التحول الدلالي الخالق للأشياء في تصور الأديب ، هي التي تجعل للأشيالء في العالم الجواني وجودًا خاصًا لايشاكله أو يقاربه شيءٌ في العالم البرّاني ، ومن ثم كان الشعر – وهو سيد الإبداع البشري – استعارة بمفهومها

الأوسع،وليس بمفهومها البلاغيّ الخاص . ومن يقرأ حديث عبد القاهر عن القيمة الوظيفية للاستعارة في كتابه"أسرار البلاغة" يدرك منزلة هذا الأسلوب في خلق عوالم جمالية بديعة لم يكن للمتلقي عرفان بها من قبلُ.

والتجنيس يمثل الجانب التوقيعي للبيان العالي ،والإيقاع أداة رئيسة من أدوات إكساب البيان العالي سموه التأثيري في النفس.

فالاستعارة يشير بها إلى الفعل الدلالي في الأشياء وما يثمره من فعل في النفس المستقبلة

والتجنيس يشير إلى الفعل التوقيعي النغمي وما يثمره من أثر في النفس الإنسانية السوية المفطورة على الرغبة في الانسجام النغمي .

المهم أنّ عبد القاهر يدلك بهذا على انّه يرغبُ إليك أن تنظر في الحسن الذي ذهب الأئمة من العلماءُ إلى أنّه من جهة النّظم ، وليس لما فيه من حسن ليس النّظم معدنه، فهذا إقرارٌ منه بأن في هذا الشعر حسنًا عُظم معدنه النّظم ، وحسنًا ليس معدنه النَّظم ، وهو ما يريد إلا إلى الأوَّل : ماكان معدنه النّظم لترى أهذا الحسن المستولد من النّظم لأمرٍ يرجع إلى معاني النّحو وأحكامه أمْ لأمرٍ آخر ، فيدّعي أنَّ النَّظم ليس بلازم أن يكون إلى معاني النّحو .

تلك هي القضية ، ومناط النّظرفيها :

الحسن الذي سببه النّظم مرجعه إلى توخّي معاني النّحو ،

وليس مناط النَّظر أنّ الحسن الذي في الشعر لايكون إلا من النظم .

فرقٌ جدّ بيّنٍ بين الأمرين .

وبذلك لا يستدرك على عبد القاهر أنّ في الأبيات حسنًا أغفله .

كلاً ، هو ما أغفله ، وأنّى لمثلِه أن يتغافل عنه ، ولكنّه انصرف عنه فَليس هذا هو مناط نظرهِ ، ومقتضَى النّظر العلميّ أن يحرّر المتكلّمُ مناطَ النّظر

وتأَمَّله ، فإِذا رأيتَكَ قد ارتحتَ، واهتززتَ ، واستحسنتَ ، فانظر إِلى حَركات الأَرْيحيّةِممَّ كانت، وعند ماذا ظهرتْ، فإِنك تَرى عِياناً أَنَّ الذي قلتُ . لك كما قلت .
(١)

وهذا من عبدالقاهِر بيانُ أن المعنًى اللطيف ، والحكمة و الأدبِ النفسيّ أو ما يُمكن أن نسميه التّثقيف النفسِي ، و الاستعارةٍ ، و التجنيسِ و غير ذلك من الأساليب التي لا تكون إلا قائمة على حسن النظم الذي هو عمود بلاغة القول – بيانُ أنَّ هذه كلّها روافدُ حُسنٍ تصبُّ في مَجرَى بلاغة البيان ، ولكنَّها ليست هي عمود هذا الحسن .

عموده النّظم الذي **هو توخِّي معاني النَّحو بين معاني الكلم على وفق المعاني والأغراضِ التي يكون لها الكلامُ** .

ومنْ ثم لا يتأتى لأحدٍ أن يزعمَ أنَّ عبد القاهر يُنحّي أي عاملٍ من عوامل الحُسن غير النظم ، هو ينحيها أن تكون هي النّظم، أو هي مما يحقق النّظم، كلاّ هي ممّا يتحقق حسنُها بالنّظم ، و ليست ممّا يتحقّق بها حُسن النّظم.

وهذا يقتضي من النّاظر في أيِّ بيان بليغ عالٍ أوعَليّ أن يعمد أوّلاً إلى نظمه : توخّي معاني النحو فيما بيْن معاني كلمه علّى وَفقِ المعاني ،والأغراضِ التي يكونُ لها الكلام، ويوفّي هذا حقَّه من النَّظر ، أوّلاً ، ثُم يكونُ لما هو معه في تحقيق كمال الحُسن .

****

١) منْ سَنَن عَبْدِ القَاهِر أنْ يحيل الأمر إليك ، أن يخلّي بيْنك وبين النّصّ ، يحاكمك إلى عقلك وعلمك وذوقك ، ثُم إلى أمانتك مع نفسك ، وهذا منه إعلامٌ بعظيم ثقته في صحة ما يقول ومتانة ما يقضي به، فمن شاء أن يسعى إلى النقض فدونه، ، ولكنّه لن يعود إلا إلى ما ذكر الإمام. وهذا نهج في التّأثر والإقناع يأخذ بالمرء ، فليس أفعل في النفسِ من أن ترى شواهد ثقة الأخر فيما يقول آخذة بك ، تكتنفك أنّى يممت ، وتعلوك ، فلا تسطيع إفلاتًا .

اعمد إلى قول البُحتري:

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَن قد نَرَى فما إِنْ رأَينا لِفتحٍ ضَريبا
هُوَ المرءُ أبدَتْ له الحادثاتُ * عَزْماً وَشيكاً ورأياً صَليبا
تنقَّلَ في خُلُقَيْ سُؤْدُدٍ * سَماحاً مُرجَّى وبَأساً مَهيبا
فكالسَّيفِ إِن جئتَهُ صارخاً * وكالبَحْرِ إِن جئتَهُ مستَثيباً

فإِذا رأيتَها قد راقَتْك ، وكَثُرت عندك ، ووجدتَ لها اهتزازاً في نفسك، فَعُدْ ، فانظرْ في السَّببِ ، واستقصِ في النَّظر (١) فإِنك تعلمُ ضرورةً أنْ ليس إِلاّ أنه قدَّم ، وأخَّر ، وعرَّف ، ونكَّر ، وحَذفَ ، وأضمرَ ، وأعادَ ، وكرَّر ، وتوخَّى على

والحقّ أن منهاج عبد القاهر الجِرجانيّ في كتابِه "دلائل الإعجاز" ممَّا يستوجب أن يفرغ له أهل العلم وطلابه ، فهو ضرب من ضروب البلاغة العالية التي ماتزال بكرًا ، لم تثوّر .

وحُقَّ لها أن تستزرع .

****

١) يريد أن يكون منْك ذلك في النَّظم ، لتعرف حُسن النّظم بِمَ تحقَّقُ ، أباستعارةٍ ، أمْ بمعنى لطيفٍ أم بأدبٍ أم بتجنيسٍ أم بنحو ذلك من عوامل الحُسن التي تكون في الشعر ؟

ذلك ما ينبغِي ألاّ تغفلَ عنه ، فهو مناط القولِ عند الأمام : بيان مناط حُسن النَّظم ، وأسباب تحققه .

****

الجُملة وجهاً منَ الوجوه التي يَقتضيها علمُ النّحو ، فأصاب في ذلك كلَّه ، ثم لطُفَ موضعُ صوابه ، وأتى مأتًى يُوجب الفضيلةَ (١)

أفلا تَرى أنّ أولَ شيءٍيروقُك منها قولُه : "هو المرءُ أبدتْ له الحادثات"

ثم قولُه : " تـنقَّل في خُلقَيْ سُؤددِ" بتنكير السُّؤدد وإِضافةالخلقين (ص ٨٥)إِليه .

ثم قولُه : " فكالسَّيف " وعطفه بالفاء مع حَذفِهِ المبتدأ لأنَّ المعنى : لا محالةَ فهو كالسَّيف .

ثم تكريرُه الكاف في قولِـه : " وكالبحر "

ثم أنْ قَرنَ إِلى كلِّ واحدٍ منَ التَّشبيهين شرطاً جوابُهُ فيه .

ثم أنْ أخرجَ من كلِّ واحدٍ منَ الشَّرطين حالاً على مِثال ما أخرجَ من الآخر وذلك قولُهُ " صارخاً " هناك " ومُستثيباً " هاهُنا .

لا تَرى حُسناً تنسبُه إِلى النَّظمِ ليس سببُه ما عددتُ أو ما هو في حكم ما عددتُ (١)

---

١) قول عبد القاهر:« ... **فأصاب في ذلك كلّه ، ثم لطُفَ موضعُ صوابه ، وأتى مأتًى يُوجب الفضيلة** » يدلُّك به على أنَّ الأمر ليس مرجعه إلى أن قدَّم وأخّر وعَرَّف ، ونكَّر ،وحَذفَ ...بل إليه مع إصابته الموضع الذي يقتضي ذلك ، و لطفه في الإصابة ، وإتيانه الأمر من جهته، فغيرُه يقدّم ويؤخّر ، ويعرف وينكر.. ثم لا يكونُ منه إلا إفساد معناه ، لأنه لم يحسن أن يأتي بتلك الأمور على وفق مقتضى المعنى والغرض، ولم يكنْ من اللطف واللقانة في إتيانه المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته.

*****

١) هذا قاطعٌ في أنّه لا يتكلّم هنا إلا فيما كان الحسن قائمًا في نظمه لا في غيره من مناطات حسن الشعر، فاصرف نظرك إليه إن أردت مراجعة مقال الإمام ، فإن أردت أن تستجمع إلى ذلك بقية صنوف الحسن في القول الشعر فحسن ، إنْ هو إلا فضلٌ على فضلٍ .

وعلى ذلك تدرك مباعدة استدراك الدكتور شوقي ضيف في كتابه " الفن ومذاهبه في الشعر العربي (ص ٧٩- ط: ١٢- دار المعارف – مصر) .

يقُول الدكتور شوقي ضيف(رحمه الله تعالى)

« ويبدئ عبد القاهر ويعيد في هذا المقياس الذي اتخذه من النحو، ولكن فاته أن علم النحو لا يكشف "الموسيقي الخارجية " موسيقي العروض؛ فأولي به ألا يكشف "الموسيقي الداخلية" موسيقي النظم وهي لا ترتبط به ولا بقواعده.

ولم ينفع عبد القاهر ما اعتمد عليه من فلسفة وتفكير دقيق في فهم العبارات والأساليب اللغوية ؛ وبذلك فشل علم النحو عنده في تحليل هذا الجانب؛ لأنه الجزء الموسيقي الذي لا يتكرر، والذي كان من أجل ذلك لا يمكن ضبطه في نحو ولا عروض.

وقارنْ بين قصيدتين من وزن واحد عند البحتري وأبي تمام بل قارن بين بيتين من قصيدة واحدة عند البحتري فستجد فروقًا وخلافات كثيرة. »

لو انّ الأستاذ الجليل حرَّر مناط نظر عبد القاهر في المسألة لما كان له أن يستدرك عليه .

وكمْ من مباعدة يكون سببها الغفلة عن تحرير مناط النظر ،

وتلك التي لا يكاد يُعصم منها ناظرٌ ، والله المستعان على طاعته ومنْه السّدادُ والتّوفيق .

****

فأعرفْ ذلك. (١)

١) غيرُ خفِيّ عليْك أنّ عبد القاهر لم يكن بصدد أن يستخلصَ لك مزايا وعطايا الخصائصِ التركيبية القائمة في أبياتِ البحتري ، بلْ كان وكده أن يبيّن لك أنَّ الحسن الذي وسم به نظم هذه الأبياتِ إنما هو من توخّيه معاني النحو ، وأحكامه، فرصد لك تلك المعاني والأحكام ، ووضع يدك عليه، وعدَّها واحدةً واحدةً، وسماها شيئًا فشيئًا كما شرط في منهج النظر البلاغيّ ، فلا مخرج لملامته إن تلبّس بما استعابه من سابقيه في نظره البلاغيّ : يدلونك على مكان الخبيء لتطلبه، ولا يطلبونه هم ، أو لا يستخرجونه لك.

عبدُ القاهرِ هنا عامدٌ إلى طلبةٍ محدّدة: بيان أنَّ الحسن المنسوب لنظم هذه الأبيات إنما هو قائمٌ من توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم،وهذا ما فعل.

أمَّا استجناءِ المزايا والعطايا فذلك إليك إن رغبت ، ومنْ ثَمّ فإني رغبت في أنْ أنثُر لك شيْئًا من مكوّن هذه الأبيات الحاملة ثناء البحتري على الفتح بن خاقان ، فربّ كلمةً تكون مفتاح طريقٍ مديدٍ إلى فهم مجيد.

وإنّي موردها عليك ، لعلك تتمثلها ، فتسكن فيك ، فتفيضَ عليك من حسنها ، ما لا تفيضه على من يمر بها عرضًا غير متلبثّ .

تلك أبياتٌ ثناءٍ من قصيدة صنعها البحتريّ في استعطافِ الفتحِ بن خاقان وزير الخليفة المتوكّل ورفيقه يوم مقتلِه . تغنّى بها البحتري بثلاثين بيتًا ، وهو لم يدلف إلى الاستعطاف ، بل قدم بين يدي اسْتعطافِهِ وعُتْبِه أبياتًا في النّسيب (١-٨) ومن بعدها أبياتًا في الثناءِ (١٠-١٦) ثُم جاءت أبياتُ الاستعطاف والعتاب (١٧- ٣٠)

وعبد القاهر اصطفى أبياتَ الثناء، والقصيدة كلها جديرة بأن تكون مثلاً علِيًّا لما أنعم به الشاعر على معانيه من حُسن الدلالة عليها ، وأنت كما رأيت قد اعتنى عبد القاهرِ عناية لفت انتباهنا فيها إلى مواطن الفَوقِ في إبداع البحتري .

يقُول البحتريّ :

١٠- بَلَونا ضَرائِبَ مَن قَد نَرى   فَمـــا إن رَأَينـا لِفَتحٍ ضَرِيبا

١١- هو المرءُ أبدت له الحادثا تُ عزْماً وشيكا ورأياً صليبا
١٢- تنقل في خُلُقي سودَدٍ سماحاً مرجّى وبأساً مَهيبا
١٣ - فكالسّيف إنْ جئته صارخاً وكالبحر إن جئته مستثيبا
١٤- فتى كرّم الله أخْلاقه وألبَسَه الحمد بـُرْداً قشيبا
١٥- وأعطاه من كل خبر يُعدّ حظّاً ومن كل مجد نصيبا
١٦- فديناك من أيّ خطب عرا ونائبةٍ أوشكت أن تَنوبا

☆☆☆☆

لم يكن عبدُ القاهر أوّل من التفت أو لفت إلى هذه الأبيات فقد كان قبله أئمةٌ منْهُمْ القاضِي الجرجاني في الوساطة . أشار إلى أنّ البحتريّ ذو شعرٍ يمتاز بأنَّه السهل الممتنع ، وذكر من ذلك هذه الأبيات .

وهو قد ترك القول في البيت الأول من هذا المعقد من معاقد القصيدة :" بلونا ضرائب..." والبيت ليس بالعاري من الحسن النظميّ وغيرِهِ ، ولا هو بالمغسول من الشعر ، وهذا البيتُ الأوّل المغفول عنه يذكرنا ببيت للبحتري أيضًا يمدح به المعتز بدين الله . يقول فيه:

قد طلبنا فلم نجد لك في السوْ دُد والمجْد والمكارم مِثلاً

وهو بيت قد لقي استحسانًا علِيًّا من عبد القاهر في (دلائل الإعجازص ١٦٨ – ف ١٧٣)

وأنت إذا نظرت في البيت الأول الذي يمدح البحتريُّ به "الفتح" رأيت مذهب الشاعر مبنياً على أنهم قد عمدوا إلى اختبار طبائع من رأوا، ولم يقل لنا لماذا فعلوا ذلك البلاء بضرائب من رأوا. وإنما فرّع على هذا البلاء لهم أن انتهت بهم تلك إلى حقيقة لا قبل لأحد بردها : انتفاء أن يكون للفتح مثل .

وكأنَّه يومئ إلى أنَّهم ما كانوا يبحثون له عن مثيل ، بل كان همهم الأعظم ابتلاء طبائع من قد رأوا .

وما كان قصدهم إلى بحث عن مثيل له وضريب ، فما ذلك بالذي يقوم في صدورهم .

أنت لا تبحث عن مثيل لشخص إلا إذا قام في وهمك مِظنّة أن يكون له مثيل ، وتلك المظنة أو الحسبان لا يقوم في وهمك إلا إذا رأيت منه ما قد تتوهم معه أنّه ممّن يماثله آخر . وذلك مالا يمكن أن يكون من "الفتح"، ولن يقوم في وهمك حسبان أنَّه له مثيل ، لأنّك لن تلقى منه ما يغريك بذلك الحسبان . إنّه بسؤدده مقيمٌ حجازاً بينك وبين ذلك الحسبان ، وهو حجاز ما يسطاع أن يظهره أحد ، ولا يستطيع له نقباً .

فهو كما ترى لا يبين لنا الغاية من بلائهم ضرائب من قد يرون ، ولا يدلك على أن المبتغى طلب الضريب لـ"الفتح"، فلو أنه قد فعل لأجرى في المدح شيئاً أو شائبة مذمة، وما كان له أن يفعلها مع "الفتح". وهو هنا ينـزع مما نزع منه قوله "قد طلبنا فلم نجد ..."، إلا أنه في مدحة "الفتح" حدّد لنا مناط البلاء: ضرائب من قد نرى . إنه ليسبر الأغوار، يختبر الطبائع ، يمتحن السجايا ، لا ينشغل بما هو عارض أو طارئ.

هنالك طلب وتتبع واستقصاء، وهنا بلاء واختبار، وتفرَّع على كلٍّ حقيقةٌ لا تنقض : فردانيّة الممدوح .

في مدحة "الفتح" أطلق الأمر، ولم يعين مجال فردانيته، "فما إن رأينا لفتح ضريبا"، في أيّ شيء وأي مجال؟ لم يقل، دلالة على أنَّ الأمر لا يحاط به تعيّناً، كلّ شيْء ، ممّا هو بسبيل ما يمدح به ويستثنى عليه لا ضريب له فيه.

لاتقولنَّ إن فيه مِظنّة أنه لا ضريب له أيضا في المكر والخبث والخيانة وما شاكه ذلك. لا تقولن؛ فذلك غفلة عن السياق، وإقحام لا يفعله قارئ القصيد، فكلّ شيْء إنما يفهم في سياقه .

هُو يرمي إلى أنّه "فما إن وجدنا لفتح ضريباً في المعالي والمكارم".

وفي البيت الآخر قيد، فقال: "فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً"، وهو تعبير تمثيل، لا تقييد تعيين ، فيقال إن له مثلا في غير ما ذكر من أبواب المعالي . هذه التي ذكرها (تمثيلاً) هي أم المعالي، وما غيرها إلا ولائدها ، فلكلّ باب من أبواب الفضل سؤدده ومجده

ومكارمه ، إنْ في العلم أو في العمل، وإن في الحسب وإن في النسب، هو له من كلّ فضيلة سؤددها ومجدها ومكارمها.

وإذا راجعت النظر ألفيت أنه قد أسند الفعل إلى "نا"، وأوقعه على "ضرائب"، الذي هو جمع ضريبة، بمعنى الطبيعة وما جبل عليه ، وإضافه إلى الموصول "من"، وجعل صلته "قد نرى". وهذه الفاء في "فما"، وإقامة "إن" بين أداة النفي ومدخلها "الفعل: رأينا"، وفي تقديم المجرور "لفتح" على متعلقه "ضريباً"، وفي ردّ العجز على الصدر "ضريبا" و"ضرائب"، فضلاً عما بينهما من جناس.

هذا الذي أشرتُ إليه جُلّه ،لا كلّه من معاني النحو ، والحسنُ في البيت صادرٌ عن توخيها لاقتضاء المعنى والغرض لها، بيان ذلك:

تجد في اصطفاء الفعل (بلونا) على غيْره دلالة على مزيد اعتنائهم بهذا العملُ ، فالابتلاء فيه مزيد اختبار وتفرس وسبر غور، وكأنّه يشير إلى أنَّهم لم يكونوا بالمتهاونين في كمال البحث عن ضريب للفتح بن خاقان، ثم أسند الفعل إلى (نا) ولم يقل بلوت ، وفي هذا إشارة إلى أنّ هذه الفعل من البلاء كان واقعًا منْ جمعٍ تنوعت طاقاتهم وخبراتهم وتكاملت ، وبرغم من هذا انتهت إلى تلك النتيجة العَلِيّة : لم نجد لفتحٍ ضريبًا. ولو أنه قاتل"بلوت" لظن انّه لم يجد له ضريبًا منْ أنه لم يستقصِ الطلب والبلاء ، إنْ هو إلا فردٌ،ولذا قال "بلونا" فهذا الفعل عملٌ جماعي تتكامل فيه القوى والإمكانات والمهارات والخبرات، فلا يفلت منه شيْءٌ ، كذلك يستوجب المدح.

وانظر قوله : (من قد نرى) واتخاده الاسم الموصول "من" والفعل المضارع الدّال على التجدّد والاسْتمرار ، إشارة إلى ديموية الفعل ، وانظر تاكيده الفعل بـ"قد" ، الدَّاخلة على المضارع ، وهي هنا ليْست للتقليل بل هي هنا كمثلها فِي قول الله سبحانه وتعالى :

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ .. ﴾ {البقرة:١٤٤} ، ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ .... ﴾{الأنعام:٣٣}،

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ .... ﴾ {الأحزاب:١٨}

فـ"قد" في مثل هذا ليست للتقليلِ بل هي لتحقيق وقوع الفعل الذي دخلت عليْه .

ومثل هذا تجده في دخول (إن) بعد (ما) فزادت الأمر تأكيدًا، وكان موقع (إن) بعد (ما) كمثل وقوع (قد) من قبل المضارع ، كلاهما يفيد التحقيق والتقرير .

ويمكنك أن تحمل " قد" في قولِه : " قد نرى" على التقليل على معنَى أنَّ من يمكن أن يظن أنّ فيه شيءٌ ما من مضارعة الفتح قليل أي من قد نحسب أنَّه فيه شبهًا ما ، وهذا لاريب قليلٌ ، وهذ من اتساع النظم ، أن يحتمل توجيهه على أكثر من وجهٍ ، وفي كلٍّ عطاءٌ يتآخَى مع القصد والمغزى .

وفي تنكير "ضريبًا" دلالة على العموم ، وأنَّ عقبى البلاء أثبتت عموم انتفاء الضريب ،وهذا من الإبلاغ في الثناء .

وانظر التقابل بين زمن الفعلين: (نرى – رأينا) والتناظر النّغمي بين (ضرائب – ضريبا) وهوالذي يسميه البلاغيون جناسًا لتقاربهما صوتًا واختلافهما معنى ، وكذلك ما بينهما موقعًا من تعادل ،وهو ما يسميه البلاغيون : ردالعجز على الصدر، وقد كان أبو تمّامٍ شيخ البحتريّ فارس هذين الأسلوبين : الجناس وردّ العجز على الصدر، وكثيرًا ما تراه يجمعها في كثير منْ قوافيه ، بل تراه يضيف إليهما في قوافيه الاسْتعارة ،وفي أحايين يضيف إلى ذلك الطباق ، فترى قافيته محلاً لأربعة أساليب : جناس ، ورد عجز، واستعارة ،وطباق .

ودراسة قوافي أبي تمام من أمتع ما يمكن أن تُعنى به في شعره .

✯✯✯

وفي البيت التالي :

هو المرءُ أبدت له الحادثا تُ عزْماً وشيكا ورأياً صليبا

استهلّ البيت بقوله(هو المرء) وهذا قد يتسارعُ المرء إلى انْ يجعله من بابِ قولِ المنتبي:

أنت الحبيبُ ،ولكِنّي أعوذ به* مِنْ أنْ أكونَ مًحِبّا غيرَ محبوبِ

فمعنى الاختصاص قائمٌ من تعريفِ الطرفين. فالمعنى " إنّك الذي أختصّه بالمحبّة منْ بين النّاس"

وهذ توجيه قريبٌ إلى الإدراك ، ولاسيما أنّه في البيت الأول قد قرر أنّه لم يجد له ضريبٌ في عليّ المكارم ، فيكون تآخٍ بين مدلول البيتِ الأول والبيت الثالني ، بل يكون البيتِ الثاني وما بعده تبيين لمعنى الأول ،وأو إن شئت جعلته علة للحكم الذي قضى بِه البيت الأوّل فرادة الفتح في عليّ المكارم، فيكون قوله (هو المرء ...وما بعده استئنافًا بينيا .وهذا وجه لا يدفع من التأويل .

ولك أن تجعله من بابِ قولِ الشاعرابن الرومي:

هو الرجل المشروك في جلّ مـالـه✰ولكنه بالمجد والحمد مُفْـرِدُ

على معنى أنّه أراد أن يقول لك أرأيت امرءًا هذا شأنه : تبدي له الحادثات...أفي دنيا ناس ذلك. فتشْ لعلك تسمع بخبر واحدٍ . إن أعياك الأمر ، فدونك "الفتح" هو المرء الذي تتمثل فيه تلك الخليقة : أبدت له الحادثات ، فانظره تبصر بعينك ، ما كان أعياك أن تسمع بمثلِه .

إنه من جنسِ رجالٍ لا تعملُ الحادثاتُ فيه ما تعمله في الآخرين، إنه يحملُ الحادثات على أن تفعل فيه ما ليسَ من شأنها أن تفعله، هي التي جبلت على أن توهن العزائم، وأن تضل معها الأحلام، لكنه الذي استطاع بفرادته وأن يجرّد الحادثات مما هو ديدنها، وجبلتها ، أرغمها على أن تكون المفعلة فيه العزم، والمحركة في الحلم والحكمة.

أرأيت رجلا تزيده الحوادِثُ نبلاً على نبلٍ ؟ إنّه الفتح ، وهذا أيْضًا يتآخى مع ما ترادف من معنى الفرادة في البيت الأول:" بلوْنا ضرائب..."

وفي إسناد الإبداء إلى الحادثات على سبيل المجاز الإسناديّ إبلاغ في تمكن الممدوح من المعالي، وأن الحادثات التي تذهل العقل، فلا يعرف طريقه إلى الرأي الصليب، وتثبط القلب ، فلا ينبت العزم الوشيك، هي التي تكشف من الممدوح عزمه الوشيك ورأيه الصليب ، فلا ترى أحداً من قريب أو بعيد لا يبصر عزمه الوشيك ورأيه الصليب.

وفي هذا منع توهم أنه بغير الحادثات ليس ذاعزم وشيك ورأي صليب، من أن إبداءهما مقرون بالحادثات، فليس لإسناد الإبداء للحادثات مفهوم مخالفة، وذلك يؤكده النظر في قوله "أبدت"، وهي لا تبدي إلا ما كان خفياً عن بعض الأبعدين، فقد يظن من لا علم له به أنه ليس كذلك، فإذا ما وقعت حادثة لم يبق ذو علم إلا وعلم ماله من عزم وشيك ورأي صليب.

ويبقى قوله "له"، وتقديمه على المسند إليه " الحادثات "، وفيه من الدلالة على مزيد الاختصاص بذلك، وأن هذا من الحادثات لا يكون إلاّ له ، أما غيره ، فإن الحادثات تخفي ما كان لهم ظاهراً من العزم والرأي.

وفي تقديم "العزم" على "الرأي" دلالة على أنَّه لا يفني وقتاً في الرأي من قبل العزم ، فهما معاً مجموعان في لحظة لا يشغله "الرأي" عن "العزم" ولا "العزم" عن "الرأي" ، ودلالة على أنَّ عزمه الوشيك القريب ليس عن حمق وعصبية وتهوّر، كما تراه من شأن بعض المتهورين من الفتية ذوي القوة. إنَّ عزمه صِنْو رأيه الصليب.

وقد يتراءى لك أن وصف "العزم" بالصلابة آنس من وصفه بالقرب، لكنك إن دققت رأيت أن في وصف "الرأي" بالصلابة دلالة على أنه ليست فيه ما في غيره إذا ما طُرح عليه ممن يستشير رأي فيه شيء من سلامة ودعة مال إليه واتخذه ذريعة ، فتقاعس.

إنّ رأيه صليب لا يُنَهْنه منه كلُّ الآراءِ التي تدعو إلى غير المضيّ إلى المجد.

وفي وصف "العزم" بـ"القرب" دلالة على أنّه ليس بحاجة إلى من يوقد فيه نارها ، ويذكي أوارها، بكلمات وأشعار، كما تراه عند بعض الآخرين .

وفي قوله : "تنقلّ في خلقي سؤدد" بتنكير "سؤدد"، وإضافة الخلقين إليه إذا نظرت رأيت أنَّ هذه الجملة الفعلية منسوقة على الجملة الفعلية "أبدت"

وسياق النظم : "هو المرء أبدت ... وتنقل ..."، غير أنَّه ما نسقها بنسق نمطي "حرف من حروف العطف "، فهي في اتّصَالِها بسابقتها غنيّة عن ناسق ينسقها، وكأنّها في موقعها من التي قبلها موقع قول الله سبحانه وتعالى " لا رَيْبَ فِيهِ "منْ قوله " ذَلِكَ الكِتَابُ {البقرة:٢} فبينهما ما يسميه البلاغيون "كمال اتصال". ليس لناسق لفظي واقع بينهما ؛ لأنه إن وقع يكون موقعه عقيماً ، إذ لا يضيف إلى كمالِ الاتصال بينهما فتيلاً

فكأنه يرمي إلى أن الممدوح ، الذي المروءة من كنهه وسجيته وطبعه وهي فيه كاملة قارة ،تبدي له في أعين العالمين عزمه الوشيك ورأيه الصليب ، وهو في كل حالة متنقل في خلقي سؤدد لا يتخلى عنهما أبداً، فذلك من مألوف عادته التي تظهر في الحوادث وغيرها، وهو تنقل لا يعرف التخلي عمَّا ينتقل منه، ولذا لم يقل : " تنقل بين خلقي"، وإنما قال : " في"، فهو حيث حلَّ قائمٌ في الخلقين معاً.

ولا يخْفى عليْك ما في قوله :" تنقّل في خلقي سؤدد " من الاسْتعارة ، فالتنقُّل إنما هو فعل حسيّ ، وبهذا أحدث تجسيدًا للخلقين ، فهو يتنقلُ فيهما كأنّك تبصره، وتبصرهما بعيني رأسك .

وهو في تنكيره "السؤدد" دلالة على عظمته وكماله وأنه لا يحاط به فيعرف، إذ التَّعريف تقييدٌ وتحديدٌ، وذلك سؤددٌ أعزّ من أنْ يُقيّد ويحدّد ، هو من التّكاثر والتّغازر والتّسامي فوق طاقات كلِّ قيد وكلِّ حدٍّ .

وفي إضافة "الخلقين" له دلالة على أنّهما ليس إلا للسُّؤدد ، وأنّك لا تجدهما منتسبين إلى غير السؤدد، فهو دائم الإمامة في أخلاق المجد والسيادة والرفعة.

وفسّر هذين الخلقين اللذين ينتقل الممدوح في رياضهما ، ولا ينتقل البتة عنهما أو عن أحدهما بقوله "سماحاً مرجّىً وبأساً مهيباً"، وفي "السَّماح" معنى فوق الذي في "الجود"، إذ هو جود بالنفيس عن نفس كريمة رضية بما جادت به ، محبّة لمفارقة ما جادت أكثر من محبة مصاحبتها لما أبقت.

وفي وصفه بأنّه سماحٌ مرجّى دلالة على أنّ جودَه الدَّافق من نفس سمحة هو مطمع الرجاء، ولذلك لم يقيد قوله "مرجًّى"، وبناه على اسم المفعول ذي الفعل المبني لغير الفاعل ، دلالة على أنَّه رجاء ليس من فاعل متعين، بل كلّ من يكون منه رجاءٌ هو ممّن يرجُو ذلك السّماح، وفي هذا إبلاغ في النّعت ما بعده إبلاغٌ.

ومثله قوله "بأساً مهيباً"، قابل السّماح : الجود الوافر الدّافق من نفسٍ سمحةٍ محبّة للعطاء بالبأسِ الذي هو القوة في شجاعةٍ مؤلمة ، من أن للبأس وجوهاً من المعنى : هو القوة والشدة في الحرب ، وهو العذاب ، وهو الشجاعة.

وفي هذا التقابل دلالة على عظيم سؤددِ الممدوح ، واقتداره على أن يمنح كلاً ما يستحقّ .

وفي نعت "البأس "بأنّه "مهيب" ما في نعت "السّماح" بأنّه "مرجّى" من الدلالة على عموم الهيبة من عموم الناس وغيرهم ، فكلّ من هو أهل لأن تقع منه الهيبة هو يهاب بأسه.

وفي "الهيبة" معنى الإجلال والخوف ، وقد يكون مع الهيبة محبة وتقدير ، بل وقد تكون مع الهيبة تلذّذ ،كما هو شأن مهابة القانتين ربهم ، وهو مستغرقون في عبادته ، ولاسيّما لحظة السجود، هي لحظة يمتزج بالمهابة التّلذذ بالقربِ القدس.

وفي تقديم " السّماح" على "البأس" دَلالة على أنَّ الأقربين يرجون سماحته أكثر وأقرب ممّا يهابون بأسه ، فهو لذي القربى يبدأ بسماحه المرجىّ ، وكلّ قومه ذوو قربَى ، وإن تباعدت أوطانهم ، وكلّ مسلم عنده ذو قربى يرجو سماحته ، ومن تحدّثه النفس الأمارة بسوء كان له منْه بأسٌ مهيب .

✯✯✯

ويأتيك منْ بعدُ قولُه :

فكالسّيف إنْ جئته صارخاً ✯ وكالبحر إن جئته مستثيـبا

فتراه عاطفا بالفاء "فكالسيف"، مع حذفه المبتدأ ؛ لأنَّ المعنى لا محالة: فهو كالسيف .

هو بذلك يُفرّع من نعت الممدوح بأنَّه هو المرءِ الذي أبدَت له الحادثاتُ عزماً وشيكا ورأياً صليباً، وتنقّل في خلقي سؤدد سماحا مرجّى وبأساً مهيباً ، فرّع من ذلك تشبيهه بالسيف في حال استصراخه، وتشبيهه بالبحر في حال استثابته .

هذا التفريع فيه دلالة على أنَّ مشابهته السيف في حال استصراخه منْ أحدٍ منبثقة من تنقله في البأس المهيب ، فهو لمَّا كان ذا بأس يهابه كلُّ من تقع منه المهابةُ والخوفُ ، ولاسيّما الأبعدين ، وكان الأقربون دائماً في أمن جلالِه وسلطانِه ، فإن حدّثتْ أحداً من الأبعدين نفسُه أن يروّع ذا قرابة من الممدوح - وكل مسلم ذو قرابة ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ فإنّ ذا القرابة مستنجدٌ بالممدوح مستصرخُه، فإذا "الفتح" سيفٌ برّاق يفيضُ من نجدةٍ دمًا . ولذا لم يأتِ بأداة الشرط "إذا" المفيدة للتحقيق، وأتى بأصل الشرط "إن" دلالة على أنَّ

استصراخ الأقربين به استنجادًا من الأبعدين ليس كثيرَ الوقوع ، ولا محققًا ، فقلّما تحدّثُ الأبعدَ نفسُه الأمارةُ بالسّوء أن تمتد يدُه إلى مسلم بما يكره ؛ لما لبأسِ الممدوح من توغّل في نفوس الأبعدين ، فهي دائمًا في رهبٍ يحاجزها عن أنْ تحدّثِ صاحبها بذلك .

وفي تفريع مشابهة الممدوح "البحر" إنْ استثابه أحدٌ من ذوي قرابة الإسلام من قوله "سماحاً مرجّى" دلالة على أنَّ فيضَ جوده لا يكاد يُحوج أحداً من ذوي القربى أن يستثيب ، فهو يعطي من قبل أن يسأل ، فإنْ حدثت ْأحداً نفسُه أن يستثيب الممدوح، لا عن عوز وحاجة، ولكن تلذذاً بالعطية ، فإنّ الحبيبَ يتلذذ بعطيّة المحبوب ، وإنْ كان في غير حاجة إليها هي ، ولكنه في حاجة إلى دَلالتها على المحبّة والذّكرَى ، فإنْ حدَثَ أن استثابه أحدٌ من ذوي القربى، فإنّه البحرُ الزاخرُ بالعطايا، يعطيك لا على قدْرِ ما ترغبُ ، بل على ما يرغب هو إغراقاً بفضل، وشمولاً بنعمة.

وفي تقديم التشبيه بالسيف على التشبيه بالبحر مقابلة لتقديم "السّماح المرجّى" على "البأس المهيب" دالة على أنَّ مبدأ أمره ومنتهاه الجودُ والعطاءُ والكرمُ ، ومن رحم هذا الكرم بأس مهيب ونجده حاضرة ، وفوق هذا فيه دلالة على أنَّه لا مفاضلة عنده بين الخلقين إلا بما يقتضيه المقام ، فحيناً يقدّم "السّماح" وحيناً يقدم "البأس"، فكلٌّ في مقامه هو الجميل .

وفي تكرير "الكاف" دلالة على أنَّ كلّ تشبيه منبثقٌ من معدنه. تشبيهه بالسيف منبثقٌ من "البأس المهيب" ، وتشبيهه بالبحر منبثق من "السّماح المرجّى"، مستصحباً في نفسك أنّه لا ينتقل عن واحد منها ، بل هو منتقل فيهما ، قائم فيهما دائمًا ً، لا يتخلّى ولا يتعرّى أبدًا.

وفي إخراجه حالاً من كلّ شرط من بعد أنْ أخرج شرطاً من كلّ تشبيه ضربٌ من التناسل بين المعاني ، إشارة إلى أنّ نعوتَه وصفاتِه يتناسلُ بعضُها من بعض، فنعوتُه لا تتعاندُ، بل هي المتآخيةُ ذاتُ الرّحم الموصولة.

ويزيد على هذا : ذلك التوازنُ الإيقاعيُّ المتناغي مع الإيقاع النّفسِي المنفجر في نفس المتلقي لذلك الشعر من جهة ، والذي هو قِرى البحتري لك أنت ، والمتناغي مع الإيقاع النّفسي المنفجر في نفس المتلقي سؤدد "الفتح" من جهة أخرى.

كلُّ ذلك الذي يهطلُ عليك من التّشبيه بناءً وتصويراً لم يشأ "البحتري" أن يبنيه على مسندٍ إليه حاضر في لسانه ، فلم يقل لك " فهو كالسيف"، كمثل ما قال : "هو المرء"؛ ليدلّك على أنَّ هذا إنّما هو من رحم ما بناه على المسند في قوله : "هو المرء". ولو أنّه أعاد المسند إليه لكانا جملتين ، وَلَدَلّ ذلك على أنّه وإنْ كان بينهما سببٌ وقُربَى ، فليسا من رحم ، لكنّه لمّا جعل كلَّ ذلك مبنياً على مسند إليه واحد دلّ على أنَّ كلَّ الذي فاض عليك من عطايا قوله: "المرء" وما بعده إنّما هو من رحمٍ واحدةٍ موصولة مبرورة، وتلك هي لقانةُ الإبداع.

وغيْرُ خفِيٍّ عنْك ذلك النّسَقُ العَليّ الذي أُقيم عليْه هذا البيْتُ : لاحظ في كلّ شطرٍ منْ شطريْ البيت ما لا حظه في الآخر : قال في الأول :" إنْ جئته " وفي الآخر: "إنْ جئته " ولاحظ في الأول أيضًا حالا:" مستصرخا" ، عادله حال في الثاني :" مسْتثيبا"

وأنْتَ تلحظُ أنَّ جواب الشرط في كلٍّ مقدمٌ على أداته على مذهب الكوفة ، وهو الأعلى عندي ، أو هو محذوفٌ على مذهب أهْلِ البَصْرَةِ .

في تقديم الجواب على الشرط مبادرةٌ إلى الإعلام بالجوابِ ، وهو محل العناية من الكلام.

٭٭٭

فتـــى كــرّم الله أخْلاقه ... وألبَسَه الحمد بـُرْداً قشيـبا

وأعطاه من كل خير يُعــدّ ... حظّاً ومن كل مجـد نصيبا

يسْتهلُّ البيْتَ الأول بهذه الكلمة الغنية العليّة الدَّلالة والمدلول : كلمة " فتى " منَ الفتوة ، وهي قوة نفسِية في المقامِ الأوّل ، قوةٌ تحملُ صاحبها على النّفرة ممَّا يسْتقبح، والفرار إلى ما يُسْتملح . هو إلى نجدة الصريخ ، وإغاثة الملهوفِ ودفءِ المقرور، وإطعامِ الجائعِ أسرع منْ كلّ ما عداه بل هو إلى ذلك أسرع منْه إلى هوى نفسِه ، لا بل ذلك هو نفسِه .

وتراه طاويًا ذكر المسْند إليْه ، وكأنّه يشير إلى أنّ هذه الصّفة وذلك الخبر ليس له من يسْتحقه غير الممدوح ، فلا سبيل إلى ذكر ما هو متعيّن ، فإنّ ذكرَه لا يفيدُ تعيينه شيئًا .

ويصفه بأربعِ صِفاتٍ عليّة :

يصفُه بأنّه كرّم اللهً سبحانه وتعالى أخلاقه ، وكأنّه يسْتحضرُ في قلبك العلاقة التي بيْن الممدوحِ وبين النبيّ صلّىالله عليه وسلّم الذي قال له ربّه ﷻ ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ {القلم:٤} ، فتكريمُ اللهِ سبحانه وتعالى أخلاقه آيةٌ على أنّها لن يَمسّها السّوءُ ، فما كرّمه الله تعالى لا قِبَل لغيْره أن يمسّه بسُوءِ ، وفي تشديد عين الفعل (كرّم) آية على بلوغِ التكريم حدّه العالي .

ويصِفه بأنّ الله تعالى قد (ألبسَه الحمْد ثوبًا قشيبًا) وهذا يلزمه نسبة الحمد إليه من باب الأولى، فهو امكن في توكيد وتوطيد أنّه المحمودُ المُحمّد ، والجملةُ كلها عند عند البلاغيين كناية عن نسبة تمتاز بمزيد توكيد نسْبة الصفةِ إلى الموصوفِ .

وفي رحمِ العبارةِ استعارة مكنية حيث صوّر "الحمد" في صورة حسية ، وجعله ممَّا يلبس ،وهذا ليس من قبيل التشبيه المؤكد المذكور فيه الطرفان ، فلا يقال إن قوله : " الحمد ثوبا" هما طرفا التشبيه ، لأن قوله " ثوبا " غير مذكور على جهة التّشبيه ، بل القصدُ هنا إلى تصوير "الحمد" ممَّا يلبس ، وأن الله عَزّ وجَلَّ هو الذي ألبسه ذلك ، وما كان كذلك ، فلا قِبلَ لأحدٍ أن ينزعه عنْه ، فالعبارة قد تكاثرت فيها سبل توكيد اتصافِه بالحمد ، وهذا يشير إلى أنّ أفعاله وخصاله جميعًا ممّا يسْتوجبُ الحمد ، فهي عليّة ماجدة . والحمدُ إنما يكونُ على جميلٍ يُسْدى .

وتكاثفَ المؤكدات لا لأنّ الأمر ممّا يستنكره أحدٌ أو ممَّا هو من شأنه أن ينكر، بل هو توكيدٌ استدعاهه علوّ المعنى ،وأهميته، وفرادته، فمن مقتضِيات التوكيد ألأمورٌ ترجع إلى المعنى نفسِه ، فكم منْ معنى لاينكر ، ولا يتوقف فيه، بل ولا يُجعل ، ولكنه من أهميته وعظمته تتكاثف المؤكّدات في الإخبار . لفتًا إلى عظيم قدره وأهميتهِ .

ونعتُ "البَرْدِ" بأنَّه "قشيب" فيه دَلالة على تجدُّده وتَعَهُّده ، وهذا مما يُعْلِي شأن الممدوح ، فأنَّ الله سبحانه وتعالى يتعهّدُ ذلك البرد بالتجديد لما للابسِه منْ منزلٍ عالٍ عنْده ، ولولا أنّ الممدوح أهلٌ لذلك ما كان الله تعالى بالملبسه ذلك البرْد القشِيبِ

ويصِفه بأن الله جلّ جلاله (أعطاه من كل خير يُعــدّ حظّا) وهو هنا بذكره كلمة "أعطاه" واسناده إلى ضمير اسم الجلالة ، وقوله :" خير يُعدّ" ، وقوله :" حظا " كأنّه يسْتحضِرُ في قلبك ما كان من الله عزّ وعلا لرسوله ﷺ حين قال له : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ﴾ {الكوثر:١} فالعلاقة بين قول البحتري (من كل خيرٍ يعد حظًا) وقول الله جلّ جلالُهُ غير خفية أو بعيدة ، فهو بسْتلهم المعنى القرآني الكريم ، كمثل ما استلهم قبل معنى قول الله سُبحانَه وتعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيم ﴾ فانظر قوله : "يُعدّ" أي يُعتدُ بأنّه خيْرٌ في شِرعةِ أهل المَجد ، وقوله : "حظًا" ، فيه دلالة على عظيم ما أعطي ، وقد جعل الله تعالى من يفوز بحسن الخلق من نحو الصبر عند الغضب والحلم عند الجهل والعفو عند الإساء إليه ، فيدفعَ السّيئة بالحسنة بانّه ذو حظ عظيم : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ المُسْلِمِينَ * وَلا تَسْتَوِي الحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ (فصلت :٣٣- ٣٥)

وكلمة " الخير " هنا ذات مدلول وسيعٍ عليٍّ ، فهنالك تناظر بين : الخير والحظ .

ويصِفه بأن الله جَلَّ جَلالُهُ (أعطاه من كل مجـد نصيبا) وهذا كمثل ما جاء في الشّطر الأول ، غيْر أنّه لم يصف المجد بقوله (يعد) إشارة إلى أنّ المجد ممّا لا يكاد يختلف الناسُ في تعيين ما يدخلُ فيه ، بخلاف الخير ، فغير قلِيلٍ من النّاس يدخلُ ما ليْس بخير فيه ، بينا المجد أمرٌ كأنَّه متعيّن ، فلن تجدَ فاسِقًا يعد فسْقه مجدًا إلا إذا كان هنالك خللٌ بيّنٌ في عقلِه ، على نحو ما تراه في زماننا من أهل "الفنّ" الفاسد المفسد المثير للغرائز الحيوانية في الشّر يعدونه رسالة قومية ، وعملاً ثقافيًا تربويًّا تذكرُ به الأمم ، وتخلّد به الدّول ، وهذا من خلل في التّصوّر العقلِيّ للأشياء ، ولأن يخطِئَ المرء ألف مرةٍ ، وهو يعلم أنّ هذا من الخطأ خيرٌ له من أن يخطِئَ مرة ، وهو يوقن أنه ما فعل خيرٌ وفضلٌ ومجدٌ ، فمثله لم يترك خطأه أبدًا .

***

ويختم الشاعر معقد الثناء بقوله :

فديناك من أيّ خطب عرا * ونائبةٍ أوشكـت أن تَنـــوبا

فهذا دعاءٌ منْه أن يجعل الله سُبْحانَه وتعالى الشّاعر وشيعته فداءً للممدوح ؛ ليبقى للناس ذخرًا ، فإنّ من عداه لا يقوم مقامه ، وفقده فقد أمّة ، فحقّ على الناس أن يكونوا وما مَلَكوا فداءً للممدُوحُ ليبقَى ذخرًا للدنيا ، فإنّه لا نظيرَ له ، فيقوم مقامه ، وهذا منْ حسْن ختام المعقد ، فالشاعر كما ترى أحسن الختام كما أنّه جعل له أربع صفات عليّة لا تجْمع لأحدٍ إلا فاقَ جنْسَه ، واسْتعصى منزله عن أن يُطال ، وقدره أن يبلغ ، فأعجز الناس عنْ يكون فيهم له مثيلا ، وهذا يلفتك إلى أوّل المعقد (بلونا ضرائب ....) البيت .

فهو صورة من صور "ردّ العجز على الصدر" ردًا معنويًّا ، وهذا من التّحسين المعنويّ العالي الأثر .

وقوله : " من أيّ خطب عرا ونائبةٍ أوشكـت أن تَنـــوبا" فيه عموم لما يُمكن أن يكون ، والخطبُ أمرٌ جللٌ ، والنائبة هي الدواهي الّتي تنوب وتوالى ، فإذا كان الناسُ فداءً له من هذين ، فهم فداءٌ له ممّا هو منْ دونهما ، فدّلَّ المنطوق على دخول المسكوت عنه في الفداءِ دلالة لزومية أقوى وأمكن ، وهذا ما مسالك التوكيد اللطيفة التي هي أليق بالكلمة الشّاعرة .

☆☆☆

هذا المعقدُ كما رأيت يمثلُ نموذَجًا من الشّعر العليّ في معناه ومبناه ، وفي إيقاعِه ونغمه ، ومثل هذا لايأتيك من شاعر عفوًا ، بل هو المجتهدُ في أن يُسدِي إليك مثل هذه العطايا ، وإذا ما كنت قد اجتهدتَ في استخراج مكنونها ، فلا يخفلى عليك أنَّ الشّاعر - أيضًا - قد اجتهد في أن يُودِع لك هذه المعاني العليّة في هذه الصّورة الفتية الفتية ،

٧٩ - وإِن أردتَ أظهرَ أمراً في هذا المعنى (١) فانظُرْ إِلى قولِ إِبراهيمَ بنِ العَبّاس (١)

وكأنّه أرادَ أن يجعل ضَربًا من التّشاكلِ بيْن حالِ الممدوحِ بذلك المعقد وما مدح به ، فكلاهما متفردٌ في بابه آتاه الله تعالى من كلّ خير يعد حظا ومن كل مجد نصيبا .

وحقّا ما قال عبدُ القاهر في شأن البحتري :

« إنك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب، وردّ البعيد إلي المألوف القريب، ما يُعْطي البحتريُّ، ويبلغ في هذا الباب مبلغه، فإنه لَيروضِ لك المُهْرَ الأرِنَ رياضة الماهر، حتى يُعْنِق من تحتك إعناقَ القارِحِ المذلَّل، وينزِعَ من شِمَاسِ الصعب الجامح، حتى يلين لك لِينَ المنقاد الطَّيِّع"» (أسرار البلاغة - ط: شاكر: ص ١٤٦ فقرة ١٢٦)

*****

١) قول عبد القاهر:" أظهرَ أمراً في هذا المعنى "يريد أن أبيات "الصولي: إبراهيم بن العباسي" أظهر في أنّ الحسن المنسوب فيها للنظم مرجعُه إلى توخي معاني النحو منها في أبيات البحتري ، وهذا لا يعني أنّ أبيات البحتري أدنى شعرية من أبيات الصُّولي . كلاّ ليس هذا هو مناط المفاضلة.

الصنعةُ الشعرية في أبيات البحتري عندي ألطف ،وأشرف ،وأكثر كثافة ، وأقوى فاعلية ، وأوفر تآخيا وتناغيًا ، ولكنّ مرجعية حسن النظم في أبياتِ الصُولي إلى توخّي معاني النحو أظهر لمن نظر ؛ لما في أبيات البحتري من لطف في هذا لا يبصره إلا أهل الفضل ، وهذا شأن الحسن في شعر البحتري ، معالمه فيها لطف لطرافتها وقوتها ، فالحسن اللطيف أطرف ،وأقوى فاعلية في النفس، وذلك شأن كل حسن ، كلّما كان الحسنُ ألطفَ كان حظُّه من الملاحة والفاعلية في النَّفسِ أعلى وأمكنَ، والحسن الظاهر الذي يلامس النظر من أول نظرة قد لا يبقى طويلا .

فلو إِ ذ نَبا دهرٌ وأُنكِ رَ صاحبٌ * وسُلِّطَ أعداءٌ وغابَ نصيرُ
تكونُ عنِ الأهوازِ داري بنَجْوةٍ * ولكنْ مقاديرٌ جرتْ وأُمورُ
وإِ نّي لأرجو بعدَ هذا محمَّداً * لأفضلِ ما يُرْجَى أخٌ ووزيرُ (٢)

المهم أنّ وقوفك على معالم الحسن القائم في النظم من توخّي معاني النحو فيما بين الكلم بحسب المعنى والغرض في أبيات الصُولي أكثر وأقوى ظهورًا، بحيثُ لا تحتاج معه إلى كبير عونٍ لبيصرٍ بها.

****

١) هو الشاعر إبراهيم بن العباس بن محمد بن صُول خرسانيّ الأصلِ من موالى بني المهلب مولى يزيد (ت:١٧٦هـ) كاتنت له صداقة مع محمد بن عبد الملك الزيات ،ا ووقعت بينهما من بعد جفوةٌ ، وكتب إبراهيم للأربعة الخلفاء: المأمون ،والمعتصم،والواثق،والمتوكّل) وكان الصولى وليا للأهواز زمن الواثق ،ولكن حلّ به من ما لم يطق .

له ديوان شعر نشره "عبد العزيز الميمني" في كتابه "الطرائف الأدبية "من رواية ابن أخي ابراهيم بن العباس الصُولي (ج:١١٦/٢-١٩٢) ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر -٠ القناهرة – ١٩٣٧م

٢) هذه الأبيات جاءت في ديوان الصولي برواية ابن أخيه(١٣٢/٢ – الطرائف الأدبية) ، قالها "الصّولي" حين كان في "الأهواز" عليًا ، فحلت به ما تحلّ بذوي القربى من سلاطين أهلِ الأرض- إنهم يعطون من الدنيا ما ينسي الأخرة ، ثُم ينقضُّون بالهُلكى ، فيطلبُ المرءُ الموت فلا يجد، وتلك عقبى الاقتراب من سلاطين الدنيا، في

فإِ نك تَرى ما ترى من الرَّونق والطَّلاوة ، ومن الحُسنِ والحَلاوة ، ثم تتفقَّدُ السّببَ في ذلك ، فتجدُه إِ نَّما كان من أجلِ تقديمِه الظَّرفَ الذي هو "إِ ذْ نبا " على عامله الذي هو " تكونُ " . وأنْ لم يقلْ : فلو تكونُ عن الأهوازِ داري بَنحوةٍ إِ ذْ نبا دهرٌ . .
ثم أنْ قال : " تكونُ " ولم يقلْ : " كان " ثم أنْ نكَّر " الدهرَ " ولم يقل : "فلو إِ ذ نبا الدَّهرُ " .

ثم أنْ ساقَ هذا التنكيرَ في جميعِ ما أتى بهِ من بعدُ . .

كل عصر ومصر - وكانت للصوليّ من قبلُ مودة عند "الزيات" فاستتنصر به، واستنجد ، من قبل أن تكون بينهما جفوة

هذه الأبيات كانت منه قبل أن يستحيل ابن الزّيات له مباعدًا،وعنه راغبًا، ومتخليًّا بل مغريًا بِه ، فلما كان ذلك من ابن الزيات أفاض الصوليّ في تأنيب"ابن الزيات" في ديوانه ، ومما قال في ذلك :

أخٌ كنتُ أوى إليْهِ عندَ ادّكارِهِ * إلى ظلّ أفنانٍ منَ الْعِزِّ باذخ
سَعتْ نُوبُ الأيَامِ بيْنِي وَبَيْنَه * فأقلعنَ من عنْ ظلُومٍ وَصَارخ
إنّي وإعدادي لدهري مُحمّدًا * كملتمسٍ إطفاءَ نارٍ بنافِخ

وقول له مؤنبًا :

وكنتَ أخي بالدّهرِ حتّى إذا نبا * نبوتَ ،فلمّا عاد عدتَ معَ الدّهرِ
فلا يومَ إقبالٍ عددتك طائلاً * ولا يوم إدباري عدَدتك منْ وترِي
وما كنتُ إلاّ مثل أحلام نائم* لدى حالتيك منْ وفاء ومنْ غدرِ

ومقالته في تأنيب الزيات عديدة تفيضُ أسًى ، وهي جديرة بأن تفرد بدرسٍ يستكشف مغارسَ الحسن ،ومنابته وأزاهره .

****

ثم أنْ قال : "وأُنكِرَ صاحبٌ " ولم يقل : وأنكرتُ صاحباً . . (١)

---

١) في البيت الأول استهل البيان بـ"لو" التي تحمل فيضًا مما يعتمل في نفسِ الشّاعر من الأمانيّ التي كاد يرى ايتعادها ، وكأنها إلى المستحيل أقرب ، فـ(لو) الدالة على التمني غير (ليت) "لو" تفيد استشعار المتكلم بها مزيد بعد المُتمّنَّى أن يكون ، ولذا تأتي فيما هُو مستحيلٌ أو كالمستحيل ، وهذا ما يليق بحال منية الشاعر . إنها الأمنية الرئيسة عنده أن تكون داره بنجوة من"الأهواز" عند حلول ما حلّ...

كأنّه يريد أن يبرز لك أنّ الذي حلّ به لم يكن لِينال منه ما نال لو أنّه كان في غير" الأهواز" فكلّ مصيبة هو أقدرُ على أن يصبر ويصابر ، ويحيلها إلى تجربةٍ تُميره قوة وحنكة ، لكن أن تكون تلك الدواهي حيثُ كان السيّد المطاع .

ما أنكى أن يكون المرء في هوانٍ في محل كان هو الأعزّ الأمجد !!. إنها القارعة الحاقة الماحقة.

كذلك يفيضُ الأسى والألم من هذه الكلمة وهذا ما تآخى معه تقديم الظرف (إذ) وما كان فيه منْ أحداثِ الزمان . أخّر المتمنّى، وقدم ظرف الأحداثِ وجعله واليا لهذه الدّافقة بفيض الرّغبة المستحيلة (لو) ليثور فيك التطلع إلى ذلك المتنّى ، فيأتي به مؤخرًا، وقد أفعمت النفسُ استشرافًا إليه وتطلعًا وتطلبًا، فيأتي قوله (تكون عن الأهواز...) فتقع في النّفس وقوعًا مكينًا آمنًا ، وهذا من تبرّج الدلالة وقوتها ومنعتها من أن تنال الغفلة شيئًا من عطائها. إنه مسلك من مسالك تمكين المعاني في النفسِ وحصانتها من النسيان بل الغفلة .

أبانَ لك عن علّة تمنيه أن تكون داره بنجوة عن "الأهواز" التي كان فيها الأعزّ المطاع ، إنها أمورٌ عدّة إنها أربعة نسقها نسقًا بديعًا. وكل واحدٍ منها كفيلٌ بأن يكون أهلا لأن يتمنى ما تمنّى، فكيف إذا ما اجتمعت . وكانت صياغته لكل واحدةٍمن هذه الأربع من مقتضيات المعنى والغرضِ ، فتوخّى في ذلك معاني النحو على نحو بديع.

جاء بيانه عن فعل الدهر بقوله"نبا" والنبو تجافٍ وتباعد وعصيانٌ من بعد مزيدِ قربٍ وتودّدٍ وانقياد ، يصور لك بهذا الفعل ما كان قبل ، ويكون الآن ، فهذا الفعل

يصور أحداث زمنين، لأنَّ النبوّ ليس مطلق تجافٍ وتباعد وعصيان ، بل هو كذلك من بَعدِ قُربٍ وتودّدٍ وانقياد ، فأنت تفهم من هذا الأمرين معًا ، وفي هذا من حسن الاختيار ما فيه.

وأنت بهذا تدرك قدرة "الصُّولى " على إتيانِه المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته :

أتاه من قِبَلِ الاستهلال بالتمني بـ"لو" ، ومن جهة تأخير المتمنى (تكون...) ، وتقدم علة التمني : (إذ نبا...) ... ولو أنّه قال : ليت أو لعل داري تكون بنجوة عن " الأهواز" إذ نبا دهر ، لما كان قد أتى المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته ، لأنَّه بهذا الطريق سيفقد البيان القدرة على إيصال فيضٍ بالغٍ من معانى الأسى التي تعتلج في صدره .وكذلك أحسن اختيار الكلمة بقوله" نبا" فهي كلمة جامعة ، فكانت أخصّ بالمعنى الذي يريد أن يصوره ، وأكشف له،وأتم....

واصطفاء كلمة "دهر" وهو من الكلمات التي تاتي غالبًا إن لم يكن دائما في سياق العداوة والمنازعة والمغالبة ، وصورة الدهر في الشعر العربي وصورة أفاعيله بغيضة كريهة .

وهي كلمة تحمل معنى المطاولة والامتداد الزمني ، فلا يقال للزمان دهر إلا إذا كان مديدًا .

وجاءِ" تنكير الفاعل" دهرٌ" إشارة إلى نكارته ، وأنه ليس بالدَّهر الذي عهده حين كان الشَّاعرُ الأعزّ المطاع المهاب في الأهواز . إنّه دهرٌ غريبٌ عن حياةِ الشاعر، ولو كان ذا قدرٍ لعلمه الشاعر، ولكنه حقيرٌ مجهّل منكور ، وبرغم من ذلك فقد نبا ، وجفأ . أيُّ دهرٍ هو ، وقد كان قَبْلُ المطيع المتبتّل الذي لا يُبرم أمرًا إلا بأمرٍ من الشاعر، إنّه لدهرٌ غادرٌ .

وليس يخفى على مثلك انّ إسناد النبو إلى الدهر مما يسميه البلاغيون مجازًا عقليًا أو حكميا ، فهو من إسناد الفعل إلى زمانه ، وهذا أبلغ (أقوى مبالغة) من إسناده إلى الناسِ الذين وقع منهم النبو ، لأنّ في إسناده إلى الزمان ، وهو الظرفُ المحيط بالناس

وحركتهم وإرادتهم دلالة على أن كلّ ما هو مظروف لهذا الزمان المسند إليه ذلك النبو هو أيضًا خاضع لفعل الزمان (الدهر)مطيعٌ له نازلٌ على فعله، مقتدٍ بِه وفي هذا من المبالغة ما فيه كما لايخفى

ويعطف على تلك الداهية أخرى" وانكر صاحبٌ" بانيا الفعل لما لم يسمّ فاعلِه ، وهوالذي كان منه الإنكار، فلم يقل، وفيه دلالة على أنّ جلّ أو كل من كانوا له صحبًا قد أنكروه ،وتباعدوا عنه، ولم يعرِّف (صاحب) مع أنَّه يقصدُ نفسَه على ما يظهرُ لِي ، دلالة على أنّه كان صاحبًا لغير متعين ، فهو صاحبٌ يقضِي لهم حقّ الصحبة أيًّا كانوا ، وأيًّا كان ذلك الحقُّ .

وهنالك احتمالٌ أخر ، وهو أن يكون الصاحب غيره ، وهو صاحبٌ لئيم ، والشاعر هو الذي أنكر ما كان من هذا الصاحب من مباعدة ، ومجافاة لما نزل بالشاعر من نبو الدّهر، ولم يقل الشاعر: وأنكرتُ صاحبي، عدل عن ذلك ، لأنه استعلى أن ينسبَ إلى نفسِه هذا الفعل، كأنّه يُجلّها عن أن تفعل حتَّى في حالك الأحداث ، فهو عند نفسِه أجلّ من أن ينكر من كان يومًا له صاحبًا، وإن تنمّر عليه وتلوّن ، ولذا جاء تنكير" صاحبٌ " وفي جعله الصّاحب نائبًا عن فاعل هذا الفعل، كأنّه يوحِي إليك بأنّ هذا الفعل " أنكر" وإن وقع ، فالصاحبُ هو الذي حمل عليه حملا، فهو الأول أن يسند إليه ، لأنه لولا ما كان منهما وقع الفعل، فأفاعيل ذلك الصاحب أرغمت على وقوع هذا الفعل المستكره عند الشاعر .فمن أرغمك على أن يقع منك إنكاره ، فما أنت بالذي فعل في الحقيقة ، إنّما هو الذي فعل ، فحقّ أنْ يُسْندَ إليْه الفعلُ.

وجاءت هذه الجملة (أنكر صاحبٌ) بعقب (نبا دهر) من أنَّها متولّدة من نبوّ الدّهر، فكأنّ الجملة الأولى السّبب في التالية لها ، وعطفها بالواو لفتً إلى ما بينهما من تنوع ، ولفت إلى هذا التصاعد في البلاء .

الصاحبُ هنا الأقربُ عندي أن يريد بِه نفسَه، فهو الصاحب لكثير ،و قد أنكره كلُّ أولئك لما نبا دهرٌ ، وكأنَّهم كانوا جندًا للدَّهر ، يقبل إذا أقبل ، ويجفون إذا جفا ، ومن ثَم كان منهم إنكارٌ للشاعر الذي عبّر عن نفسِه بأجمل ما فيه وفاء الصُّحبة .

وجاء هذه الجملة مبنية على جملة(نبا دهرٌ) وكأنّ النكارة له أشدّ عليه من نبوّ دهر، فالنّبوّ من شأن الدهر، وهو لا يدع طبعه إلا حين تكون عليه يدٌ كيد الشاعر حين كان الأعز المطاع في "الأهواز" أما إنكاره وهو الصاحبُ الذي لم يكن الناسُ يفارقُون مجلسه ومنزله ومشتاه ومصيفه أما تلك النكارة فـ'نها الغريبة الأنكى ، ألا تستشعر مفارقة بين الحدثين في (أنكر) ممن كانوا من قبله حوله لايفارقونه ،وفي (صاحب) التي هو المتلبس بها

كيف تلتقي النكارة والصحبة ؟ أيكون في دنيا الناس الأسوياء أن تكون منهم نكارة لمن كانوا له صحبًا ؟ إنها المفارقة . وهذا كما قلت من الترقي .

وليس يحسُن عندي أن يُراد بالصاحب هنا "ابن الزيات" لأنّ الشاعرقال هذه الأبيات قبل أن تقع بينهما الجفوة، ولذا استنجد به في البيت الثالث (وإني لأرجو....)

وعطف على الثانية ثالثة :(وسلّط أعداءٌ) بانِيًا الفعل لغير الفاعلِ ، ومنكرًا نائب الفاعل ، أمّا بناء الفعل(سلط) لغير الفاعل ففيه دلالة على أنّ ذلك كان من غير معيّن ، وأنَّ هؤلاء الأعداء ينصاعون لكل مسلّطٍ ، فليس هنالك معين ينسبُ الفعلُ إليه ، بل هو سهلٌ وقوعه على الأعداء ممّن شاء ، وهذا يتآخى مع تنكير"أعداء" فهم من الحقارة بمكان لأنَّه ليس بهم أَيَدٌ وعزم يحفظهم من أن يتلاعب بهم من شاء ، يسلطهم متى شاء وكيف شاء، ومثل أولئك الأعداء ما كان لهم أن يسلطوا حين كان الشاعر الأعز المطاع في الأهواز

وجاء بجمع الأعداء، والمعهود إفراده ليدل على تنوع أسباب العداوة وأقدارها وآثارها، فما هم في جنس واحد من العداوة بل عداوتهم متعددة.

وفي هذا من الإعجاز له أن يطيق . فإن تنوع العداء وأسباب عداوتهم وطرائقها وأفاعيلها أنكى من العدو الواحد منهجا وأداة وإن عظم عددهم.

وهذا يصور لك عظيم ما حل به ، وفي هذا من الترقي ما فيه. فتسيط أمثال أولئك عليه ،وهم النكرة أشد وأنكى من إنكار صاحبٍ ، وهكذا يصور لك ترادف الدواهي عليْه .

ويختم برابعة : (وغاب نصير) منكرًا للفاعل دلالة على عمومه ، فلم يبق له ممّن حوله نصير ، غابوا ، فكأنّهم عجزوا أو اسيقنوا العجز عن النصرة لفداحة ما حلّ فغابوا ، وهم الذين من قبل كانوا من حوله ينصرونه وإن لم يطلب نصرتهم ، وكأنه يشير بهذا إلى حرسه وجنده وحاشيته وأعوانه الذين كانوا من حوله في رعايته وحمايته .

وهذا أنكي ممَّا قبله ، فالمرء إذا ماحل به أمرٌ ، ولم يكن له من يعينه عليه كان وقع الأمرِ عليه أشد. كذلك ترقى في نسق الدواهي التي حلت به في "الأهواز" وهذا التنوع في الشدة هو الذي جعل السياق يأنس بـ"الواو" ، فحلت محلاً مكينًا

ويأتيك في البيت الثانى محلّ التمنّي : (تكون عن الأهواز داري بنجوة)

جاء الفعل مضارعًا للدلالة على تمني استمرار هذا الكون ، وعدم انقطاعه ، فهو يتمنى أن تكون دائما داره عن الأهواز بنجوة حين ينبو دهر ، وينكر صاحبٌ .... فإذا تكرر ذلك تكرر المتمنَّى

وقوله: (بنجوةٍ) دون (بعيدة) منْ أنَّ النجوة ما ارتفع من الأرض فلم ينل منه السّيل ، فيكون مطمح النفوس ، وهذا ما تمنَّاه أن يكون . ولم يتمنَ أن يكونَ هو بمنجاة بل جعلَ ذلك لداره فكان ذلك من قبيل الكناية عن النسبة ، فإذا نجى المحلّ كانت منجاة الحالّ أوكد .

ويمكن أن تفهم من ذلك انّه لا يتَمَنّى المنجاة لنفسِه وحدها بل لها ولما كان منها بسبيل، وفاءً منه ، فإنه الوفيّ لصاحبه ، وإن كانَ جمادًا ، وهذا في مقابل ما كان من أصحابه له.

ذلك ما قام في نفسِه من الأماني ، وهنا يفيقُ من سكرة التمنيّ ، فيستدرك. (ولكن مقادير جرت ، وأمور) منكرًا(مقادير) لبيين أنها مقاديرُ عظيمة جليلة لا قبل له إلا أن يرضى ويصبر ويحتسب، ، فذلك هو المنجى ، وكأنّه يعتذر لنفسِه عن بقائه في "الأهواز" وقد حلّ فيها عليه ما ذكر من النكبات ، بأن ذلك مقادير ،وأمور جرت ،وفي اصطفاء الفعل(جرى) دلالة على إسراعها وتدفقها على نحو لا يتوقع، وفي العبارة استعارة إمّا في الفعل أو فاعله .

ويأتي في البيت الثالث ، مخبرًا أنّه إزاء ما كان من تلك المقادير والأمور لم يكن له مع الرضا والصبر إلا أن يسُوق رجاءه إلى من هو الأخ والصديق والخدين:

(وأنّي لأرجو بعدَ هذا محمدًا) جاءت بنية هذا الخبر مؤكدة بأكثر من مؤكد دلالة على عظيم عنايته بذلك الخبر، فذلك هو المخرج الباقِي من تلك الواقعة. وتلحظ أنّه عبر بقوله (أرجو) وفي صدر الكلام جاء بـ(لو) الدَّالة على التمنّي الحامل فيضًا من اليأس أن يكون المتنّى ، فجعل المرجوَّ منه المخرج في مقابلة أفاعيل الدهر ، وفي هذا من الثناءِ ما فيه .

وقال (بعد هذا) مشيرًا إلى ما ذكره ممَّا حلَّ به باسم الإشارة (هذا) دلالة على أنّ تلك النّوازل قريبة منه بل ملابسة له مكتنفتُه أيّما اكتناف، ولم يصطفي (ذلك) للدلالة على العظمة ؛ لأنَّ هذه العظمة قد وفيت حقها من الإبانة قبلُ علَى ما بينت لك ، ولو قال: (ذلك) لفُهمَ بُعْدُ هذه النوازل ، وهو يريد الإنباءَ بأنّها قريبةٌ منْهُ محيطةٌ بهِ ، فكان اسم الإشارة (هذا) هنا أليق بالمقام،ولايخفى ما في اسم الإشارة من إحالة على ما هو قائم في صدر البيت الأول مستحضرٌ له في وعيك ،وهذا عامل من عوامل السبك الذي هو رافدٌ من روافد التماسك البياني لبناء صُورة المعنى

وأخر المرجوّ منه (محمدًا) لتستشرف النفسُ إلى ذلك الذي هو أهلٌ لأن يُرجَى مِن بعدِ هذه النَّوازل الجِسام ، أيَّ رجلٍ ذلك الذي هو الملجأ والمخرج والمنجى؟ فيأتي قوله : (محمّدًا) بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من دلالة على عظيم التفضّل والنّجدة والرّفعة التي لها كان "محمدًا" فهذه الكلمةُ ، وإن كانت علمًا إلاَّ أنَّها تحملُ من مادتها (الحمد) وصيغتها (اسم المفعول) دلالةً عليّة يقتضِيها المقامُ، فلا يكونُ المرءُ محمّدًا إلاَّ إذا كانتْ أفعاله مما تستحقّ مزيدًا من الحمد المترادف ، والثناء الوارف .

وزادلأمر بأن قرَّر أنّه يرجُوه لأفضل ما يُرجى أخٌ يعرفُ حقّ الأخوة ووزيرٌ ، وكلمة (وزير) هنا ، وإنْ كانت ذات دلالة اصطلاحية وظيفية معروفة، إلا أنّ المقام يلحظُ مع هذا دلالتها على القيام بفريضة المؤازرَةِ لمن يرجُوها ، فهو وزيرٌ مقتدرٌ بمركزه الرئاسيّ ، مقتدرٌ بيده مقاليد ما يئد بِهِ أفاعيل الدهر ، فيجعلُه من بعد نبوة متذللاً كما كان من قبل ، هو الوزير القادر على أن يُعيد الدَّهر إلى ما كان عليه مع الشاعر يوم

لا تَرى في البيتين الأوّلين شيئاً غيرَ الذي عَددتُه لك تجعلُه حسناً في النَّظم وكلّهُ من معاني النَّحو كما ترى . وهكذا السّبيل أبداً في كل حُسنٍ ومَزِيَّةٍ رأيتَهما قد نُسبا إِلى النظمِ وفضلٍ وشَرفٍ أُحيلَ فيهما عليه .(ص٨٦) (١)

أن كان في "الأهواز" الأعزّ الطاع المُهاب . وهو أيضًا وزيرٌ بأخلاقه النبيلة لما يرجو مؤازرته على ما ينوبه ويلمّ به .

وعطف الوزير على الأخ ملحوظ فيه حال الصفة تنوُّعا لا حال الموصوف توحدًا، فالموصوف واحد وهو (ابن الزيات) والصّفات متنوعة : الأخوة ،والمؤازرة .

وقدّم (أخ) على (وزير) لأنّ الأخوة أسبقُ ،وأمكن ،وأبقى ، وأعلى ، وهي المقتضي الأعلى للمؤازرة والمناصرة .

وأنت تُبصرُ ما ختمتْ به الأبيات (لأفضلِ ما يُرْجَى أخٌ ووزيرُ) وناظرته بما استفتحت بِه (فلو إذ نبا دهر...) رأيت هذه المقابلة ، بين نبو الدهر ، و ما يرجى له الأخ والوزير ، إنه الصراع بين الدّاء (نبا دهر...) والدواء (يرجى له أخ ووزير)

تلك بعضُ الخصائص التركيبية القائمة في هذه الثلاثة الأبيات ، ما فاض منها من الزايا والعطايا ، والقراءة العجلَى لا تُعين على استنباط لطائف هذه الخصائص وطرائف تلك المزايا ، وذلك شأن الشّعر، لا يفيض عليك جوده إذا ما لامسته بظاهر عقلك ، ولم تخادنه ، وتأنسَ بِه ؛ ليأنس بك ، فيفتح لك مَغالِيق خزائن أسراره .

****

١) هذا من عبد القاهر إبانة أنَّ الحُسن المنسوب إلى نظم هذه الآبيات مخرجه إنما هو معاني النحو المتوخاة بين معاني الكلم على حسب المـعنى والغرض

وهو بهذا لا ينفي أن تكون في الأبيات أسباب حسن أخرى ، من استعارة ونحوها مما لا يكون من قبيل معاني النحو ، بل هي تكون بالنظم ، ولا يكون النظم بها على ما لا يخفى عليك ، فلا يستدركنّ أحدٌ على عبد القاهر أنه تغافل عن روافد أُخر من

فصل

في أن مزايا النظم بحسب الموضع وبحسب المعنى المراد والغرض المقصود

٨٠- وإِ ذ قد عرفتَ أن مَدارَ أمرِ النّظم عل مَعاني النّحو وعلى الوجُوه والفُروق التي من شأنها أن تكونَ فيه ، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها ونهايةٌ لا تجدُ لها ازدياداً بعدها . (١)

روافد شعرية هذه الأبيات . لأن مناط القول هو الحسن المنسوب إلى النظم ، وليس الحسن المنسوب إلى شعرية هذه الأبيات ، وفرقٌ بيّنٌ بيْنَ الأمرين . .

١) يُقرّر عبد القاهر أنَّ الفروق والوجوه التركيبية في كلِّ بابٍ من أبوا بِ معاني النحو لاتتناهَى فإنّها لتتكاثرُ وفقًا لطاقة المتكلم على التكثير منضبطًا بأصول هذا العلم ، وهذا يمنح المتكلم طلاقة في تصوير دقائق لطائف معانيه ، فلا يجدُ في اللغةِ ما يُعيقه عن أن يُصوّر ما يجيش في نفسِه ، فهي لغة ذات رصيدٍ وفير،فلا يُحيط بها إلا نبيّ كما يقُول الشافعي في"الرسالة" وهذا يجعلها قادرةٌ على الوفاء بمتطلبات تصويرأيِّ معنى إنسانيّ استولده قلبٌ وعقلٌ فتيٌّ سليمٌ مكينٌ .

ومعنى هذا أنّ ما نرثُه عن الآباء إنّما هو اللغة ، فبغير هذا الرّصِد الكلميّ والضوابط الكلية لاستعمالها ، لايتحقق التواصل بين الناس ، الذي هو الوظيفة الرئيسة للبيان اللسانيّ

ذلك ما نرثه عن الآباء أما نحنُ فعلينا أن ننتج الكلام من هذا الموروث أي علينا أن ننتج ماليس بوجود ممَّا هو موجود ، نُنتجُ الكلام من اللغة ، الكلامُ يتمخض عنه المتكلم ، ولا وجود له قبل ذلك ، واللغة موجودة

ومن ثمَّ ، فالمتكلمُ هو الذي يضعُ كلامه الوضع الذي تقتضيه الأصول الكلية لعلم النحو على وفق الأغراض والمعاني القائمة بنفسِ المتكلّم ، فكلُّ متكلّمٍ هو الذي ينتجُ

ثم اعلمْ أنْ ليستِ المزيّةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها ومن حيثُ هي على الإطلاق ولكن تُعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضَعُ لها الكلام ثم بحسبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ واستعمالِ بعضِها مع بعضٍ .

تفسيرُ هذا أنه ليسَ إذا راقَك التنكيرُ في " سُؤدد " مِن قوله : " تنقّل في خُلُقَي سؤدد " وفي " دهرٌ " من قوله : "فلو إذْ نَبا دهرٌ "فإنه يجبُ أن يروقَك أبداً وفي كلِّ شيء . ولا إذا استحسنتَ لفظَ ما لمْ يُسَمَّ فاعلُه في قوله : "وأُنكِرَ صاحبٌ "فإنه ينبغي أنْ لا تراهُ في مكانٍ إلا أعطيتَهُ مثلَ استحسانك هاهُنا .بل ليسَ من فضلٍ ومزيةٍ إلاّ بحسبِ الموضع وبحسبِ المعنى الذي تُريدُ والغرض الذي تؤمُّ . (١)

كلامَه ، وليس غيرُه بالمنتج له ، وهنا لايكونُ المُتكلمُ إمّعةً ، بل هو المتفرد بأمره ، يفعلُ في كلامه ما يقتضيه منه مُنْتَجُ عقلِه وقلبه من المعاني .

هذه المعاني هي ولائد نفسه وقلبه وعقله ، وهي الّتي تفرض لنفسها ما تقوم فيه من ضروب الكلام ، ومن ثمّ تتنوَّع الوجوُه والفُروق في الكلا م وفق تنوّع المعاني .

١) قوله هذا يمثّل نصًّا منهجيًا تأسيسيًّا مهمًّا ، يقرّرُ فيه عبد القاهر أنّ الوجوه والفروق التي تقوم بيْن يدين من الأنماط التركيبية لأيِّ بابٍ من أبواب النحو التي ذكر بعضًا منها لا تنتج المزايا البلاغية بذاتها حيثُ حلّت ، بل هِي تُثمر تلك المزايا بسببٍ من ثلاثة أشياء تمثّل عواملَ تفعيل هذه الوجوه والفروق ، فتحيلُها من وجودها السُّكونيّ خارج السياق القوليّ إلى وجودِها الفاعل في ثبَجِ هذا السّياق

يقول: ليستِ المزيّةُ بواجبةٍ لها (أي للفروق والوجوه) في أنْفُسِها ومن حيثُ هي على الإطلاق ولكن تُعرضُ بسببِ المعاني والأغراض التي يُوضَعُ لها الكلام

ثم بحسبِ موقعِ بعضِها(الضمير هنا يحتمل عوده على الأغراضِ والمعاني، ويتحمل أن يعود على الوجوه والفروق، من بعضِ المعاني والأغراض

واستعمالِ بعضِها الوجوه والفروق أو الكلمات معَ بعض المعاني والأغراض

وهنالك احتمالٌ آخر لتأويل مرجع الضمير في قوله:" ثم بحسبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ واستعمالِ بعضِها معَ بعض ." والذي اخترته هو الأقربُ عندي. فلدينا ثلاثة العوامل هي:

- المعاني والأغراض التي وضعُ لها الكلام
- موقع بعض الكلمات مجلى الفروق والوجوه من بعض
- استعمال بعض الكلمات مجلى الفروق والوجوه مع بعض.

العامل الأول : يبرزُ لنا أثرَ المعنى والغرض في تفعيل الوجوه والفروق النظمية للباب الواحد من أبواب معاني النحو ، بمعنى أنَّ النَّمط التركيبيّ من أيّ بابٍ من أبوابِ معاني النّحو يتنوع عطاؤه بتنوّع المعاني والأغراض والسِّياقات التي يكون فيها ، بل إنّك لتجدُ الوجه النَّظميّ الواحد يعطيك معنيين متقابلين في سياقين مختلفين.

لتنظرالتنكير قي كلمة"حياة"في قول الله تعالى :

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة:٩٦)
وفي قولِه تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٩)

أترى دلالة تّنكير كلمة (حياة) في الآية الأولى (عَلَى حَيَاةٍ) كمثل دلالته في الآية الأخرى ﴿ ولكمْ فِي القِصَاص حياة ﴾ ؟

في الأولى (على حياةٍ) السياقُ يهديك إلى أنّه تنكير تحقير، وأنّ بني إسرائيل قد بلغوا من الذلة مبلغًا ؛ أنهم لَيفرون من الموت ، ويرغبون في الحياة ، ويحرصُون عليها كيفما كانت ، وإنْ بلغتْ من الذُّلِّ والمهانة مبلغًا عظيمًا، وفي هذا تثقيفٌ لنفوس المسلمين إنْ تدبّروا ، كيما يقفوا على حقيقة أولئك ، ولو أنّا في زماننا هذا أيقنَّا بهذه

الحقيقة القُرآنية التي يصورها لنا الحقّ سبحانه وتعالى، وهو العليم بمن خَلَقَ لكانَ لنا موقفٌ غير الذي نحن قائمون فيه بإزاء أولئك الأذلاء . ولكنَّ أكثر الناسِ لا يعقلون .

وفي الآية الأخرى التنكير دالٌ على التعظيم ، أي ولكم في القصاصِ حياةٌ عظيمةٌ ،فالسّياق هنا والغرضُ الذي له كان الكلام في هذه الآية غيرُه الذي كان في الآية الأولى . ومن ثَمَّ ترى أنَّ المزية التي تكون للنمط التركيبيّ تتغيّر بتغير الغرض والمعنى والسياق .

***

العامل الثاني : موقع بعضها من بعض .

التأويل الراجح عندي لهذا العامل هو موقع بعضِ الفروق والوجوه من بعضِ المعاني والأغراض، فالبعض الأول (الوجوه والفروق) والبعضُ الآخر(المعاني والأغراض) .

وهذا التأويل متآخ مع العامل الأول

والتأويل الآخر يفهم عَلى أنّ الوجوه والفروق للأنماط التركيبيّة يقع بعضها من بعضٍ مواقع متنوعة ، ويكون لكلّ موقع منها أثرٌ في مزايا الوجه والفرق التركيبيّ ، بمعنى أنّ موقع التقديم من (إنما) مثلا قد يكون لكلٍّ أثرٌ في مزايا الآخر.

في قوله المتنبي :

أساميًا لمْ تزدهُ معرفةً * إنّما لذّةً ذكرناها

المعنى على ما ذكرناها إلا لذة. ومنْ ثَم يتبين لك أثر موقع (إنما) من التقديم هنا، أبطل التقديم في هذا السياق دلالة (إنما) على الحصر. وذلك لقوة دلالة تقديم المفعول على الحصر، وكثرته في السياقات ، فكان بملكه أن ينازع (انّما) بينما تقديم الخبر على المبتدإ لم يستطع أن يبطل دَلالة إنما على الحصر، فكانت هي الدّالة عليه، لا التقديم .

وهذا مَا تَجِدُه في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾(الرعد : ٤٠)

المعنى كما لايخفى : ماعليك إلا البلاغ، وما علينا إلا الحساب ، أمّا إجابة مقترحاتهم كما يطلبون ، فليس ذلك عليك ،ولا علينا . فالمقصور عليه هو المؤخرفيهما (البلاغ) و(الحساب) ،وقوله(علينا الحساب) معطوفٌ على مدخول (إنّما) وليس على (إنما) فالتقديم هنا مع (إنما) لا يحدثُ قصرًا ، ولو كان الحصر بالتقديم كما في (إنّما لذة ذكرناها) لكان المعنى ماالبلاغ إلا عليك ، وهذا ما لا يستقيم مع السياق. لأن المعنى ما عليك إلا البلاغُ ، وليس عليك جواب مقترحاتهم ،وما علينا إلاحسابهم ،وليس إجابة مقترحاتهم.

وسوف يأتيك مزيد تفصيل لهذا في شرح باب" القصر" فترقب ،وارقب بعين صقر، وقلب فتي سليم ما داءِ الغفلة والعجلة واتباعِ الهوى .

ووجهٌ آخر للمعنى :

ما من جملة أو بيت أو فقرةٍ أو صورة كلية إلا وهو مكوّن من عدّة أساليب ، ولن تكون هذه الأساليب في درجة واحدة من تكوين المعنى وتشكيله ، بل هنالك ما هو الأسلوبُ العمدة ، هو الذي يكوّن المعنى ، وبقية الأساليب يكون موقعها منه موقعًا مساندًا ، وهذا تجده في مواضع عدّة.

لتنظر في سورة ﴿والليل إذا يغشى ﴾ مثلاً تجد المعنى جاءت به أساليب عدّة ، وليست جميعًا على درجة سواء في المنزلة ، فموقع بعضها موقع الرئيس . في سورة (والليل) تجد أسلوب المقابلة هو الأسلوب الرئيس، وليس أسلوب القسم أو السجع أو الاستعارة ونحو ذلك . عماد المعنى على المقابلة.

وإذا نظرت في سورة(والضحى) رأيت أن الأسلوب العمدة هو أسلوب التقسيم ، وليس أسلوب القسم أو السجع أو غير ذلك ، وبقية الأساليب هي أساليب مساندة.

وبهذا يتبيّن لك أن كلَّ صورةٍ مِن صُور المعاني تجدُها مكوَّنةً من عِدَّة أساليبَ ، وعلينا أن نبحثَ عن الأسلوبِ العُمدة في هذه الصورة الكلية ، وموفع الأساليب الأخرى منها.

قد يكون هذا وجهًا من وجوه قوله ﴿ موقع بعضِها من بعض﴾ ولست بالمدّعي أنّ عبد القاهر يقصد إلى ذلك قصدًا ، لكنّي أزعم أنَّ كلامه يمكن أن يحتمل هذا التأويل ، وإن كان التأويل الأوّل الذي يدلّ على أن المعنى" وموقع بعض الوجوه والفروق من بعضِ المعاني والأغراض" هوالآنَ التأويل الأقرب عنْدي .

***

العاملُ الثالث : استعمالُ بعضها مع بعض .

الأقرب أن يكون تأويله هنا كالتأويل الأوَّل للعامل الثاني أي واستعمل بعض الوجوه والفروق مع بعضِ المعاني والأغراض . وما قلته هنالك يجري هنا .

ويحتمل أن يكون التأويل استعمال بعض الوجوه بعض بعض وجوه أخر . على نحو ما نراه من استعمال همزة الاستفهام مع النفي ، فحينًا يكون للاستفهام أثر على النفي فيبطله كما في قول الله تعالى:﴿ ألَم نَشرحْ لَكَ صَدّرك﴾ (الانشراح : ١) فالمعنى على قد شرحنا لك صدرك

أما في قوله تعالى : ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ (محمد : ٢٤)

فالاستفهام لم يبطل معنى النفي ، فهو استفهام عن انتفاء تدبرهم للتشهير بهم وتأنيبهم على ترك التدبر، ولذا قال : ﴿أمْ علَى قُلوبٍ أقفَالُها﴾

ذلك وجه ، ولكنه عندي غير راجح ، والتأويل الأول هو الراجح عندي ، ويكون العاملان الثاني والثالث كالمؤكدين للعامل الأول ، ويؤيد هذا قوله بعد ذلك : " ليسَ من فضلٍ ومزيةٍ إلاّ بحسبِ الموضع وبحسبِ المعنى الذي تُريدُ والغرض الذي تؤمُّ . " فهذا دالك على أنّ هذا العامل هو العمدة.

*****

وإِ نّما سبيلُ هذه المعاني (١) سبيلُ الأصباغ التي تُعملُ منها الصّورُ والنّقوشُ . فكما أنك تَرى الرّجلَ قد تهدَّى (٢)

---

١) يريد معاني النحو التي توخّيها (تتبعها قصدًا) بيْن معاني الكلم على وفق المعاني والأغراض التي يكون لها الكلام هو النظم الذي هو عمود بلاغة الكلام، ومنزله من تلك البلاغةِ منزلة عرفة من الحج.

٢) قوله :" تهدّي" أي بالغ في الاستهداء إلى الصوابِ ،وإلى ما به يكون ذلك الصواب الإبداعيّ يدل على وجوب العناية في الاختيار والصّنعة ، وعلى أنّ الأمر في شأن الإبداع البيانيّ لاتكفي فيه القريحةُ والموهبة، وإن بلغت ما بلغت ، بل لا بدَّ من الاختيار بين البدائل والصنعة والإتقان فيهما ، حتى يصيرا معًا كأنَّهما فطرة ، وما هما أي الاختيار والصنعة بفطرةٍ ، بل هما في أولهما تعمّل وتهدّي ومراجعةٌ ومفاتشة، ومقايسةٌ ،وتحكيك ، ثم مِنْ طول المدى ،ووفرة الاجتهاد يستحيل الأمر كأنّه فطرة من يسره من بعد ذلك على صاحبه، فيظنّ أن الأمرَ فطرة وقريحة وطبع على ما ترى عند البحتريّ ، يخيّل إليك أنّ الذي أبدعه انساب من الفطرة والقريحة والطبع،ووأنه ليس من وراء ذلك تهدّي وصنعة وتعمل ومراجعة وتحكيك . والأمر على غير ذلك يقينًا.

اليس هو الذي قالها في مدحة له :

بمنقوشةٍ نَقشَ الدّينارِ يُنتَقَى ★ لَها اللفظُ مختارًا كما يُنتقى التبرُ

ويقولها في أخرى:

يقدّر فيها صَانعٌ متعمّلٌ ★ لإحكامها تقديرَ داود في السّردِ

ومن قبلِه قالها أستاذه "الحبيب" :

حذّاءَ تملأ كلَّ أذْنٍ حكمةً ★ وبلاغةً وتُدِرُّ كلَّ وريدِ

كالدُّرِّ والمَرْجانِ أُلّفَ نظمُهُ ★ بالشَّذْرِ في عُنقِ الفتاةِ الرُّودِ

كَشقيقةِ البُرْدِ المُنَمنَمِ وشيُهُ ★ في أرضِ مَهْرَةَ أو بلادِ تَزيدِ

ويقُول :

في الأصباغ التي عَمل منها الصّورةَ ، والنّقشَ في ثوبِ ه الّذي نَسج إِلى ضربٍ منَ التَّخيُّر ،(ص ٨٧) والتدبُّر في أنفسِ الأصباغ ، وفي مواقِعها ، ومقاديرِها ، وكيفيّةِ

جاءتك مِنْ نَظمِ اللسانِ قلادةٌ ★ سِمْطانِ فيها اللؤلؤُ المَكْنونُ
أحْذاكَها صَنَعُ الضَّميرِ يَمُدُّه ★ جَفْرٌ إذا نَضَبَ الكلامُ مَعينُ

ويقول :

إليكَ بَعَثْتُ أبكارَ المعاني ★ يليها سائقٌ عَجِلٌ وحادي
جوائرَ عن ذُنَابَى القوم حيرى ★ هواديَ للجماجم والهوادي
شدادَ الأسْر سالمة النَّواحي ★ من الإقواءِ فيها والسِّناد
يذلِّلُها بذكركَ قرْنُ فِكْرٍ ★ إذا حَرَنَتْ فتَسْلَسُ في القياد
لها في الهاجس القدْحُ المعلَّى ★* وفي نظم القوافي والعِمَاد

واسمعه يشدو بمدحة أبي الحسين محمد بن الهيثم :

سأجهد حتى أبلغ الشعر شأوه ★ وإن كان لي طوعاً ولست بجاهد
فإن أنـــا لم يحمدْك عني صاغراً ★ عَدوك فاعلم أنني غيـر حـــامد
بسياحة تنساق من غير سائق ★ وتنقاد في الآفاق من غير قائد
جلامدُ تخطوها الليالي وإنْ بدت ★ لها موضحات في رؤوس الجلامد
إذا شردت سلت سخيمة شانئ ★ وردّت عزوباً من قلوب شـــوارد
أفــادت صديقا من عدو وغادرت ★أقارب دنيـــا من رجال أبــاعد
مجنبة ما إن تزال ترى لها ★إلى كـــل أفق وافداً غير وافــد
ومحلفـــة لما ترد أذْن سامع ★ فتصـــدر إلا عن يميـــن وشـــاهد

وافتخار الشعراء باعتنائهم بصنعة الشعر وتحكيك أمر شهير .

*****

مزجِهِا ، وترتيبهِ إِ ياها إِ لى ما لم يتهدَّ إِ ليه صاحبُه ؛ فجاء نقشُهُ من أجل ذلك أعجبَ ، وصورتُه أغربَ ، كذلك حالُ الشّاعرِ والشّاعرِ في تَوَخّيهما مَعاني النَّحو ، ووُجوهِه التي عَلِمْتَ أنّها مَحْصُولُ النّظم. (١)

١) يُقايسُ عبد القاهر حال معاني النحو وما يجريه البليغ فيها لتؤدي الصُّورة التي يريدها للمعاني المكنونة في صدره ، فالناسج والرسّام ومنْ شاكله ممن يتخذ أدوات لتصوير معانيه من خارجه إنما يقُوم بالنّظر في ما هو مكنونٌ في صدره من المعاني ، ومقاصِدِه من إيصال هذه المعاني إلى قلوبِ الآخرين ، ثُمّ ينظُر فيما لديه من وسائل التصوير المُمكنة ، ومدى قدرتها على الوفاء بحق تصوير معانيه الكامنةِ في صدره ، ثُم يتخذ خطّة يديرُ عليها تعامله مع هذه الألوان ، فيعرف لكلِّ لون خاصيته اللونية ، ودرجة سَطوعِ لونه وخفوتِه ، ويعرف المعاني النفسية لتلك الألوان وعلاقتها بالمعاني العقلية القائمة بقلبِه ، ثم يعرف العلاقة التركيبية والوظيفية التاثيرية لمواقع الأوان بعضها من بعض : متى يضع الأسود بجانب الأحمر ، والأحمر بجانب الأصفر، والأبيض بجانب الأخضر.... ، ويعرف المساحات الممتدة لكل لون ، وانعكاساتها الضوئية ، وأثرها على سائر الألوان الأخرى المصاحبة ، وأثر ذلك كلّه في تصوير المعنى الذي يريد إيصَالَه إلى النّاس بهذا اللوحة الفنية التي ترسُمها ريشتُه.

الأديب المبدع يفعل كمثل هذا إلا أن ألوانه ووسائله الفنية التي بها يصور معانيه هي الكلم ، والمعاني النحوية التي ينسج بها صُورة المعنى ... فعليه أن يعرف من أدوته : الكلم : أصواتها ومعانيها الوضعية،ودلالتها ، والمعاني النحويّة ما عرفه النَّساج والرَّسام من أدوالته التي يستعملها في عملِهِ الفنّي سواءً بسواء .

ذلك أنَّ الأديب المبدع إنما هو نساجٌ ومصورٌ وموسيقيّ ملحّن ، فيه من كل فنان مبدع ، بل فيه كلُّ فنَّان مبدع ، فالإبداعُ بالكلمةِ هو أبو الفنون كلّها ، وهو سيُّدها لأنَّ المبدع بالكلمة بتخذُ أدواتٍه من ذاته، بينما غيره من أهل الفنون الأخرى يتخذون أدواتهم من خارجهم ، وليست من جنسهم .

والفروق في الصنعة التي تجدها بين نسّاجٍ ونسّاجٍ ، ورسّامٍ ورسّام تجدها أيضًا بين شاعرٍ وشاعرٍ في منهج اتخدام الأدوات ولقايته في توظيفها والعرفان بالخلافاتِ بينهما ، وتأثيرِ تلك العلاقاتِ في المعنى وصُورتِه ، ثم في نفس المتلقي الذي هو الغاية ، وهو مسقر مسيرة المعنى الذي يصوره الشاعرة .

شَرحُ فَصلِ
الْقَول في التّقديم والتأخِير
في دلائل الإعجَاز

أمّا قبل شرح القول في التقديم

مراجعات ناقدة في القول البلاغي في أسلوب التقديم...

أولاً : قولهم: " التقديم " و" التأخير" دون قولهم :" التقديم " فقط أو " التأخير" فقط يفهم منه أنّ هنالك مزايا وعطايا بيانيّة تأتيك من التقديم ، ومزايا وعطايا بيانيّةٍ تأتيك من التأخير.فالاعتداد بها يكونُ مناط القصد الرئيس .

نعمْ ، يلزم من التقديم تأخيرٌ، كما يلزم من التأخير تقديمٌ ، ولكن الاعتداد هنا بالذي اقتضاه المقام : تقديم ما حقه التأخير، أو تأخير ما حقه التقديم ، فنوعُ ما يقع عليه القصدُ هو الذي يصنّفُ الأسلوب : أهو تقديمٌ أم تأخيرٌ ، فقد يأتيك المعنى من تأخير كلمة لا منْ تقديمِ أُخرى . أنت إذا قلت : " صرع المجرمَ فتاةٌ " فالقصد إلى الإنباء بأنَّ الفاعل فتاة، وليس القصد إلى أنَّ المصروع مجرمٌ، فمناط القصد هو الفاعل ، فأنت تؤخِّره من تقديم ليكونَ في تأخيرِه استشرافٌ ، فيأتي من بعدُ ، فيقعُ في النَّفسِ موقعًا مكينا ، وهذا من العناية بالمعنى ، فتوطينُ المعنى في النفس عونٌ له على أنْ يفعل فيها ، وأنْ يقودَها إلى ما يُراد منها ، وهذا كلّه من برّ المتكلّم بمعانيه،ورعايته لها .

وكذلك إِذا ما قلت :" اقترب للناس الْحسابُ " فالمزايا والعطايا تأتيك من تأخير كلمة "الحساب" وليس من تقديم كلمة "للناس" لأنّ مناط العناية أنّ المقترب لهم هو حسابهم ففي هذا فيضُ الترهيبِ والتحذير، كيما ينتبه الناس ،

فيسْلكوا سبيل الرشاد ، فتأخيرُ الفاعلِ "الحساب" يجعلُ النفسَ مستشرفةً لمعرفته ، فإذا ما جاء وقع منها موقعًا مكينا ،

ومن ثم يكون أيضًا لتأخير ما حقه التقديم فيه مزايا تعادل مزايا تقديم ما حقه التأخير .

للتقديم مزية ليست هي التي للتأخير: في التأخير فاعلية الاستشراف والتطلع ،وفي التقديم فاعلية إبراز الأهمية للمقدّم ، فالعدول عمَّا هو الاستحقاق تقديما أو تأخير إذاما اقتضاه الحال يحملُ من المزايا والعطايا الكثير ،وهذا لا أحسبُ أنّه بعيدٌ فهمه.

ومن ثَمَّ لاتكون البلاغة بالمقصُورة على تقديمِ ما حقه التأخير ، بل تكون البلاغة أيضًا في تأخير ما حقه التقديم.

****

= ثانيًا : التقديم والتأخير مصطلحان أسلوبيان أي أنَّهما يرمزان إلى وضع أُسلوبيّ وإِلَى أمرٍ يَجري في بنية الكلام ، ولا يرمزان إلى غرضٍ قائمٍ في نفسِ المتكلم يرمي إلى تقريره. ولذا كان للتقديم والتأخير أغراضٌ ومعانٍ يحملها،ويقوم لها وبها،وفق سياق معيّن، تتنوع هذه المعاني بتنوع أنماط هذا الأسلوب من جهة ، وبتنوع سياق الحال من أخرى. ومثله "الحذف" و"الإطلاق والتقييد"و"الالتفات" و"وضع الظاهر موضع المضمروعكسه" و"القلب"

و"الفصل والوصل" و"المجاز" و"الجناس" و"السجع" و"اللف والنشر" و"الجمع والتقسيم"و "لزوم ما لايلزم". إلخ

وهذا يختلف عن مصطلح "الاستفهام " و"الأمر والنهي" و"التمني" و"القصر" و"الإيجاز والإطناب " والتشبيه والكناية "...إلخ فهذه مصطلحات منظور فيها إلى الأغراض ،ولذا كان لها طرائق وأساليب متنوعة.

والدرسُ البلاغي ولاسيما في كتب المتأخرين كـ" المفتاح "و"الإيضاح " بعضُ مصطلحاته من باب المصطلح النّاظر إلى الأسلوب ، وبعضها من باب المصطلح الناظر إلى الغرض الذي ينصب له البيان .

ولو أنا سعينا إلى أن نقيم المصطلح البلاغي على نسق واحد (نسق أسلوبي) أو (نسق معنوي) أو نجمعه مرة في نسق أسلوبي ،ومرة في نسق معنوي لكان – عندي – أعلى.

ومن البين أنَّ التصنيف الأسلوبي للمصطلح البلاغيّ يُعين في باب علم البلاغة الذي القصد فيه إلى الفهم والاستنباط ، فهذا يمكن الدَّارس من العرفان بما هو مكنونٌ في الأسلوب الواحِدفي السِّياقات المتنوعة من المعاني وتلك طَلِبته.

فإذا مانظر في أسلوب "التقديم" سعى إلى الوقوف على المعانِي الّتي يحملها ذلك الأسلوب في السياقات المتنوعة.

والتصنيف المعنوي للمُصطلح البلاغِيِّ يُعين في باب علم البلاغة التي القصد فيها إلى الإفهام (البلاغة الإنشائية :الإبداعية) لأنَّ هذا يمكن الدَّارس من الوقوف

على معرفة الأساليب الّتي يُمكن أن يُعبر بها عن المعنى الواحد، فالمنطلق هو المعنى ، ويكون متعينا، فيبحث عن الأساليب التي تقوم به.

فإذا ما نظر في غرضِ "الأمر" أو" النهي" أمكنه أن يقف على الأساليب التي يمكنه من خلالها أن يصور معنى "الأمر" أو" النهي" من خلالها،

وكنتُ قبلُ قد نشرتُ في طلاب العلم بحثًا يسعَى إلى استقراء صُور الأمر والنَّهي في الذِّكر الحكيم أيْ استقراء الأساليب التي يُعبر بها عن معنى "الأمر" و"النهي".وهذا أعون للناشئة على أن يحسنوا الإبانة عن معانيهم . و الأول أعون لهم على أن يحسنوا الفهم لما يتلقونه عنْ غيرهمْ ،ولذا أرى أنَّ الأول (التصنيف وفق الأسلوب) هو الأصل الذي يبني عليه الثاني (التصنيف وفق الغرض) فإنّه لا يكون بمَلكك أن تحسن الإبانةَ عن نفسِك أبانةً عليّةً القدرِ إلا إِ ذا ما كنت محسنًا الفهم للبيانِ العالِي عن غيرك، فافْهَمْ أنت أولاً عن غيرِك مراداته ، ثُمَّ أَ فهِمْ غيرَك مراداتك فإن "الكلام من الكلام" أيْ الكلام إبانة عن نفسك من الكلام أبانة تلقيتها عن غيرك، لأنَّ بيان غيرك العالي عن نفسه هو الزَّاد الذي تتزود به في سعيك البيان عن نقسِك : وتزودوا فإنَّ خير الزاد البيانيّ هو بيان الوحي قُرآنا وسنة، ثم بيان الإ بداع الأدبيّ شعرًا ونثرا فنيًّا .

المهم أنَّ الأول المنطلق فيه الأسلوب ، والآخر المنطلق فيه الغرض

****

ثالثًا : التقديم والتأخير هنا يراد به تقديم ما حقه التأخير في أصول الأبانة ، أما تقديم ما توجب أصول الإبانة تقديمه ، فلا يكونُ التقديمُ فيه تقديمًا بلاغيًّا ، أي ليسَ من ورائه مزايا وعطايا بيانية.

إذا قلت : " في البيت رجلٌ ". فتقديم "في البيت " هنا اقتضته أصول الإبانة بالعربية ، ولم يقتضه غرضٌ بلاغيّ ، ولذا كان عبد القاهر محكمًا القول حين أبان أنَّ النظم البلاغي هو : توخّي معاني النحو فيما بين معاني الكلم على وفق المقاصد والأغراض التي يساقُ لها الكلام .

قولنا : "على وفق المقاصد والأغراض التي يساقُ لها الكلام" هو الفاصل بين النّظم النحويّ، والنّظم البلاغيّ.

البلاغيُّ ناظرٌ إلى أمرين معًا لايستغني بأحدهما عن الآخر:

- توخِّي معاني النحو فيما بين معاني الكلم .
- أن يكون ذلك موافقًا لما تقتضيه المقاصد والأغراض والمعاني .

ومن ثَمَّ لا يمكن البلاغيّ أن يَصف قولا ما بأنّه بليغٌ إلاّ إذا نظر إلى الأمرين معًا ، بخلاف النحويّ هو معنيّ بالأمر الأوّل . فقولك : "محمدًا أكرمت " هو صوابٌ عند النحو في أيِّ سياقٍ قلته . بينما البلاغيّ لا يمكنُه أن يصف هذا القول بأنّه مصيبٌ أو غير مصيبٍ إلا إِ ذا علم السّياق والقصد والغرَض الذي سيق له الكلام .

هو يحكم على قولكِ " محمدًا أكرمت" بأنّه لم يستدرك صوابا بلاغيا إذا كان القصد هو مجرد الإخبار بوقوع الإكرام منك على محمد ؛ لأنّ قولك : "محمدًا

أكرمت " حينئذٍ قد جاء لغير ذلك الذي قصدت : جاء مفيدًا أنّ الإكرامَ الذي وقع منك لم يقع إلا على محمدٍ، وأنت لا تريد الإنباء بذلك: لاتريد الإخبار باختصاص محمدٍ بالإكرامِ الواقعِ منك ، ومن ثَمَّ لا يكون قولك هنا :" محمّدًا أكرت" مصيبًا بلاغيا ، وإن كان مصيبًا عند النحوي.

وهنا يحسن أن تكون على ذُكرٍ من مقولة كليّة منهجيّة تأصيليّة يقُول : "لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعاً، وحتى تَجدَ إِلى التخيُّر سبيلاً، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَواباً..... "(١)

****

رابعًا : إذا ما كان البلاغيون في أسفارهم يجمعون بين التقديم والتأخير ، فثم ما يمكن أن يجمع إليهما ، "الترتيب" فيكون لدينا ثلاثة أنماط :

- التقديم لما حقه التأخير نحوًا
- التأخير لما حقه التقديم نحوًا
- الترتيب لما ليس له حق تقديم او تأخير من حيثُ النحو ، ولكن الأمر في نسقه منظُور فيه إلى السياق والمقام والغرضِ المسوق له البيان

والترتيبُ كثيرٌ في البيان العالي البديع ،وهُو أكثر في البيان العلّي المعجز ، على نحو ما ترى في قوله تعالى :

---

(١) دلائل الإعجاز . ط: شاكر . ص : ٩٨ ، فقرة:٨٥

﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ* وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ* وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ* وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ (المعارج : ١١-١٤)

وفي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ* وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ* وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ* لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ (عبس :٣٣- ٣٧)

والقول في "الترتيب" غير يسير تحقيقُه وتحريرُه، هو أكثر لطفًا من التقديم بيْن ما له رتبة نحوية ، فحاجت"الترتيب" إلى مراقبة السّياق ، والبصر بالقصد جد عظيمة، ولا يستطيع هذا إلا قلبٌ معافى من داء الغفلة .

وعبد القاهر لم تكن له عناية ببلاغة "التَّرتيب في هذا الباب بلْ كانت عنايته ببلاغةِ التقديم. وحقٌّ" بلاغة الترتيب" على خلفاءِ عبد القاهر الوفاء بها .

وعلم التناسب له عناية بباب بلاغة "التّرتيب" على مستوى الجملة وما فوقها ممّا يجعل هذا العلم امتدادًا لنظرية النظم عند عبد القاهر ووقوف البلاغين عند ما وقفت عنده نظرية النّمِ الجُرجانية" عقوقٌ بتراث عبد القاهرِ فحقٌّ علَى حفدتِه أن يقفوا من تراثه كمثل وقوفِه هو من تراث أسْلافِه وأشياخه .

****

حين يكون التقديم والتأخير على غير ما اقتضاه الحال ، وعلى غير ما عهد في نحو العربية ، فإن ذلك يثمر إبهامًا ،وإلباسًا وتعميةً ممَّا يجعله عقُوقًا بالمعنى من جهةٍ ، وعقُوقًا بالسامع (ضيف المتكلم) ،وهو ما يسميه البلاغيون "تعيقدًا لفظيًّا" وقد كان لمتقدمي النحاة مزيد عناية بهذا النمط من التقديم المفسد للمعنى . ولست

هناإلى استقراء مقالهم في هذا ، ولا إلى التلبثِ عندَ بعض صنيعهم معه ، وهذا التعقيد اللفظي الذي يستهلك المعاني ، ليس بالمقصور وجوده على هذا النمط من التقديم . هو يكون منه ومن غيره أيضًا من أنماط التركيب حين لا تكون على وفق مقتضى الحال ، ووفق معهود العربية من نحو الفصل بين المتلازمين أو الحذف بغير قرينة هادية.....إلخ

المهم أنا نلفت إِلى أنَّ النَّمط التّركيبِيّ الواحد يكونُ حينًا مَعِدن حُسنٍ وإِحسان " كثير الفوائد جمُّ المحاسن "حين يكون وفق مقتضى الحال ، ووفق معهود العربية ، و يكون معدن إساءة ووئدٍ للمعاني حِين لا يكون علَى وفق مقتضى الحال ، ووفق معهود العربية .

الأمر إذن لايرجع إلى الأنماط التركيبية في أنفِسها ، بل مرجعه إلى هذين : اقتضاءُ الحال والأغراض المنصُوبِ لها الكلام،وإلى موافقة معهودِالعربية في الإبانة عن المعانِي .

وهذا يُبين لك أنَّ القول بالانكفاء على المقول وحده دون ملاحظة لما هو خارجه من مقتضيات وسياقات الحال إنما هو قول مفارقٌ للصواب .

****

جعل عبدُ القاهر حديثه في بلاغة التقديم الخصائص والمزايا جاريًا على مراحل أربع:

المرحلة الأولى بلاغة التقديم في حيز الاستفهام الحقيقي

والمرحلة الثانية بلاغة التقديم في الاستفهام غير الحقيقي (التقرير والإنكار بضربيه : التكذيبي والتوبيخي)

والمرحلة الثالثة بلاغة التقديم في حيز النفي للجملة الخبرية

والمرحلة الرابعة بلاغة التقديم في الخبر المثبت والمسند إليه معرفة او نكرة.

وليس يخفى أنَّ هذه تمثل المساقات الكلية للتقديم ، ولو أنّه بدأ بالجملة الخبرية المثبتة: الفعلية فالاسمية ثم بالجملة الخبرية المنفية : الفعلية فالاسمية ، ثم بالجملة الاستفهامية لكان ذلك أعلى . ذلك سيعيننا على أن نبصر بلاغة التقديم وهو مجرد من سلطة أسلوب آخر (النفي أوالاستفهام) ثم ننتقل إلى البصر ببلاغة التقديم وقد سلط عليه أسلوب لا يخرج الجملة من خبريتها، ثم ياتى القول في التقديم وقد سلط عليه أسلوب أخرج الجملة من خبريتها.

وأيما كان فالأمر قريب من قريب.

******

القولُ في التقديم والتأخير هنا على هذا النحو واحد من ثلاثة أساليب جعل لها عبد القاهر نوعا من العناية ، جعل لكلٍّ بابًا مستأنفًا ، ولم يجعله مسئلة من المسائل ، وفصَّل القول في هذه الأبواب الثلاثة :

بابُ التقديم والتأخير ، وباب الحذف ، وباب الفصل والوصل.

أيكونُ مثل هذا اعتباطا ؟

وهلْ يقعُ منأهل العلم في تآليفهم ما يمكن أن يوسم بأنه أعتباطي ؟

الأمر لا يكون .

الظن الأجمل بمثل عبد القاهر أنّهُ يشير بصنيعه هذا إلى قيمة لهذه الأساليب : "التقديم والتأخير" ، و"الحذف" ، و"الفصل والفصل" تعلو بها على سائر الأساليب التي تشكل نظم البيان.

وأقرب ما يمكن أن تلحظه في هذا أنَّ هذه الأساليب غير محصورة في بناءِ الجملة . أنت ترى أنَّ أسلوب الاستفهام ، أوالقصر أوالتعريف والتنكير أو التقييد والإطلاق ، ونحو ذلك مجاله بناء الجملة قصرت أو طالت ، المهمّ أن يكون البيان فيها مبنيًّا على ركنين أساسين فقط : مسندإليه ، ومسند .

أَمّا الأساليب الثلاثة : "التقديم والتأخير" ، و"الحذف" ، و"الفصل والوصل" ، فهي أساليب يمكنك أن تنظرها في البيان بدْأ من بناء الجملة، وانتهاء ببناء السُّورة القرآنية ، أوالقصيدة أوالخطبة أو الرسالة ... ونحو ذلك.

يكون هنالك تقديمُ مفرد على مفرد في بناء الجملة ، وتقديم جملة على جملة ، وآيةعلى آية ، وتقديم نجْم على نجم في البيان القرآنّي ، أوتقديم بيْت على بيْتٍ ، وصورة شعرية على أخرى في الكلمةِ الشّاعرة... وتقديم معِقدعلى معقدفي بناء السورة ، وفصل على فصل في بناء القصيدة .

ومثلُ ذلك الأمر في الحذف ، وفي الوصل والفصل.

هذه الأساليب يمكن أن يتسعَ المرء في مجالات توظيفها بدءًا من بناء الجملة ،وانتهاء ببناء القولِ كله.

ذلك ما يتبين لي من خصوصية هذه الأساليب ، ولعل عبد القاهر لو عرضتُ الأمر عليه ما دفعه، والظَّن أنّه ربّما كان يرمِي إلى ذلك من طرفٍ خفيّ. فإن لم يكن ، فإنّه ليس في كلامه ما يمنعه، كما أنَّه ليس في كلامه ما يوجبه، ويبقى الأمر اجتهادًا في الفهم والتأويل ، والأمرإليك قَبولاً ودفعًا .

وهذا يستوجب علينا – حفدة عبد القاهر – أن نتجاوز الوقوف عند ما وقف عنده ، متخذين ما جاءنا به زادًا ، فنسعى إلى مجالات أوسع في درس التقديم والتأخير والتريب من مجال بناء الجملة وإن امتدت اسطرًا على نحو ما نراه في بعض صور التشبيه الضمني عند شعراء هذيل مثـلاً

يسْتفتح عبد القاهر القول في بلاغةِ "التقديم والتأخير"بهذا البيان العالي ، فهو أنموذج عليّ لبلاغة بيان عبد القاهر، وأنت تلحظ فيه العناية بالصياغة،على مستوى الجملة،ومستوى الفقرة كلها،

وهذه الفقرة تحفيذّية ، ترمي إلى إلى تثوير عناية القارئ بهذا الأسلوب ،وهي إنباءٌ له أن ما أنت مقدمٌ عليه أسلوبٌ عليٌّ المنزلة ، كريم العطاء ، متنوع المزايا، وما كان كذلك كان استحقاقه التأهل لتلقي عطائاته جدَّ عظيم، فكأنَّ عبد القاهر يدعو القارئ إلى أن يتأهل عقلا وذوقًا ليكون جديرًا بتلِقي عطايا هذا الأسلوب ومزاياه وفي هذا من التحفيز والإغراء بحسن الاستعداد والعناية ما فيه.

يستفتح البيان بقوله :" هو بابٌ كثيرُ الفوائِدِ جَمُّ المَحاسنِ" هذان نعتان ينبئان عمّا أنت آخذه من العناية بِ ه، وكأنّه يقدم لك بين يديك ما يحملك على صدق العزم وامتلاك الأداة .

قوله"كثير الفوائد" يهدي إلى أن ما يأتيك من العناية به فوائد وما كان فائدة كان المرء بحاجة إليه، فكأن النظر فيه ضرورة ، فهو يفي بحق حاجةٍ، وشأن المْرء الاعتناء بما يفي بحق حاجاته ، ثم هو كثير الفوائد، وكلمة كثير تحمل إلى قلب السامع فيضًا من الطمأنينه، لأنه لا يقال كثير إلا إذا كان الشيء فوق ما يحتاج إليه، وإذا كان متجاوزًا ما يُؤمّل منه. فأنت لن تجد طَلبتك فحسب ، بل أنت واجدٌ منه فوق ما تطلب وما تأمل. وهذا ضربٌ من التحفيز فتيّ.

وقوله " جمُّ المحاسن" يهدي إلى أن محاسنَه ليست بالتي يعتريها النَّقص ، بل هي التي لا يتناهى نماؤها وتكاثرها . هو في الفوائد جاء بـ"كثير" ، وفي المحاسن جاء بـ"جمّ " التي تتجاوز دلالتها معنى الكثرة إلى معنى التكاثر، فهو كما تجاوز مستوى الفائدة إلى المحاسن ، تجاوز من الكثرة إلى التكاثر ، وهذا نمط من تصاعد المعنى ، والعقلُ البلاغي معنِ يٌّ بهذا : معنى بحركة المعنى وتصاعده

وهو من بعد أن أبان لك ما يكون لك من حسن العانية بالنظر فيه عمد إلى أن يبين لك أن هذا الباب ليس بالهين القيام بحقه، هو من الأبواب التي تتراحب أقطاره ، وتتنوع فنونه ، فقال : " واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية " جمع لك بيْن خصيصتين : سعة التصرف ، وبعد الغاية.

تأمل قوله "واسع التصرف" هذا التصرف لا يكون خبط عشواء ، هو مرهون بحال السياق والمقام والقصد من جهة ومرهون بطبيعة الأداء في اللسان العربي مرهون بنحو العربية ، وبرغم من ذلك كله هو واسع التصرف. وكلمة التصرف كلمة عالية تنبيءُ عن مرونة واستجابة لمقتضيات الإبانة ، وأنّ منتجَ القلبِ والعقلِ لن يجد ما يعقيه عن التجلّي، ففي التقديم والتخير ما يجعل ما يُصور تلك المعاني وإن دقت ولطفت موفورا .

وهذا يهدي إلى قدرة هذا الأسلوب على الوفاء بحق أي معنى ينتجه القلب والعقل، وبذلك يقيم الطمأنينة في قلب المتكلّم ، فلن يخشى المتكلم من ان يؤتى من قبل اللغة والبيان ، عليه أن يجتهد في إنتاج طريف المعتني ولطيفها وجليلها ، وسيجد من أساليب البيان ومنها التقديم والتاخير ما يقوم بالوفاء بحق معاتنيه الطريفة اللطيفة تصويرًا وتجلية .

كلمة" واسع التصرف" يتوافد على القلب فيض من مثل تلك التي أشرت إليها. وقوله"بعيدُ الغور" يهدي إلى انّ هذا الباب لا يكتفى فيه بظاهر النظر، بل هو إلى التغور فيه أميل وآنس،وهذا يستوجب على الناظر فيه أن يحسن مراجعة البصر والتأمل ، وأنه كلما زاد هذا الأسلوب نظرًا زاده عطاء،وهذا فوق انه يبرز السؤولية على الناظر يبرز أيضًا الوعد بأن من وراء كل اجتهاد في النظر والتغور فيضًا من لعطايا. :إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم.

وينتقل عبد القاهرإلى مرحلة تالية: هي مرحلة التقفصيل لما استهل به: هو استهل بقوله كثير الفوائد جم المحاسن" فجاء مفصلا بعض هذه الفوائد وتلك المحاسن فقال:" لا يَزالُ يَفْتَرٌّ لك عن بديعةٍ ويُفْضي بكَ إِلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه"

تامل هذا الجمل الأربعة المفصّلة لكريم العطاء تجد انها قد جمعت لك بيْن العطية المعنوية : "لا يَزالُ يَفْتَرٌّ لك عن بديعةٍ ويُفْضي بكَ إِلى لَطيفة " والأثر النفسي لها" ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه ":

تبصّر قوله : يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه " تجدُه مبرزًا لك الأثرالنفسيّ ، وهذا مهم جدًا . وهذا يهدِي إلى انّ من مزايا التقديم غير المعنوية المصاحبة للمزايا المعنويّة تحسين نغم البيان ، بيد أنَّ هذا التَّحسين ليس هو القصدُ الرَّئيس من التَّقديم ، بل هُو مصاحبٌ للقصدِ الرَّئيس ، ولا يزاحمُه بل يناصرُه في تحقيقِ المغزَى.

وهو من بعدُ يعمد إلى التصريح بأنَّ كلَّ هذا الذي سمعت مرده إلى التقديم . وفي هذا تعظيم لشأن التقديم ، لأنَّه إذا ما كان العطاء جليلاً عظيًما ، فلا ريب في أن المعط ِي جدّ عظيم .

عبد القاهر هنا يأتي المعنى من الجهة التي هي أقدر على إيصاله إلى قلب السامع .وتمكينه فيه وتوطينة ليفعل فيها .

بدأ ببيان المزايا والعطايا على الأجمال (كثير الفوائد جمّ المحاسن) ثم تلاه بما يثمرُ هذه المزايا (واسع التصرف بعيد الغور) وما يستوجبه من تكاليف نظر وتدبر و تفرس ثم ثلث بتفصيل ما أجمل من العطايا والمزايا ، فكان في التفصيل مِنْ بعد الإشارة إلى ما يستوجب إنجازه من قبل السامع عونًا على الإقدام ، لأنّ النفس إذا ووجهت بعظيم التكاليف كانت بحاجة إلى عظيم الإغراء بالعطايا ، ومن ثم اكتنف التكليف بالعطايا إجمالا وتفصيلاً، وفي هذا ملا حظة لحال النَّفس الإنسانية، وكل هذا يرمي في بلاغة نسق البيان وحركة المعنى وتصاعدها، وهو نهجٌ من أنهاج تقرير المعنى في قلبِ السامع وتوطينه عناية من المتكلم بِ معانيه

وهنا يعود عبد القاهر ليبين لك أنّ هذا الذي سمعت إذا ماأردت أن تعرف مخر جه ومصدره فإنك واجدُه في التقديم ، تأَمَّل قوله : " ثم تنظرُ ، فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيْءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان.. "

وفي هذا من الإبانة عنْ علوّ شأن أسلوب التقديم ما فيه ، وكذلك فيه من الحـَفْزِ على الاستعداد للنظر فيه والتهيُّؤ للوفاء بحقه ما فيه.

****

عبدُالقاهر في تبيينه بلاغة أسلوب التقديم خصائصه التركيبية ومزايا البيانية لم يكن يبدأُ من فراغ فقد سبقه إلى تأصيل ذلطك ائمة النحو .

حين يقول عبد القاهر:" واعلمْ أنَّ تقديمَ الشيء على وجهينِ :

= تقديمٌ يُقال إِ نّه على نِيَّة التأخير

وذلك في كلِّ شيءٍ أقرَرْتَه معَ التقديمِ على حُكْمِه الذي كان عليه ، وفي جنسه الذي كانَ فيه ، كخبرِ المبتدأ إذا قدَّمْتَه على المبتدأ، والمفعولِ إذا قدَّمتَه على الفاعل كقولك : "منطلق زيد" و"ضرب عمرًا زيد"، معلوم أن "منطلق" و"عمرًا" لم يَخْرجا بالتقديم عمَّا كانا عليه ، من كونِ هذا خبرَ مبتدأ ومرفوعاً بذلك ، وكونَ ذلك مفعولاً ومنْصوباً من أجله ، كما يكونُ إذا أخَّرْتَ.

وتقديمٌ لا على نِيَّةِ التأخيرِ، ولكنْ على أنْ تَنقُلَ الشيءَ عن حُكْمٍ إلى حكمٍ، وتجعلَ له بابا غيرَ بابِه، وإعراباً غيرَ إعرابه ، وذلك أنْ تجيءَ إلى اسميْن يُحتملُ كلُّ واحدٍ منهما أنْ يكونَ مبتدأ ويكونُ الآخرُ خبراً له، فتُقَدِّمُ تارةً هذا على ذاك، وأخرَى ذاكَ على هذا .

ومثالُه ما تَصْنعه بـ"زيد" و"المنطلق"، حيث تقولُ مرة: "زيدٌ المنطلقُ"، وأُخرى، "المنطلقُ زيدٌ"، فأنتَ في هذا لم تُقدِّمْ "المنطلقَ" على أن يكونَ متروكاً على حُكْمه الذي كان عليه معَ التأخيرِ، فيكونَ خبرَ مبتدأ كما كانَ، بل على أنْ تَنْقلَه عن كَونه خبراً إلى كونِه مبتدأً، وكذلك لم تؤخِّر "زيداً" على أن يكون مُبتدأ كما كان، بل على أن تخرجه عن كونِه مبتدأً إلى كونِه خبراً" (١)

نجد الخليل بن احمد الفراهيدي يلفتنا إلى أصل ذلك على ما ذكر سيبويه ، قال :

" وزعم الخليل رحمه الله أنه يُستقبح أن يقُول:" قائمٌ زيد"وذلك إذا لم تجعل "قائمًا" مقدّمًا مبنيًّا على"المبتدإ" كما تؤخّر ،وتقدّم ، فتقُول : "ضربَ زيدًا عمروٌ"

---

(١) دلائل الإعجاز : ١٠٦-١٠٧

و"عمرو" على "ضرب" مرتفعٌ ،وكان الحدُ أنْ يكونَ مقدّمًا ،ويكون"زيدٌ" مؤخَّرًا ،وكذلك هذا الحدّ فِيه أن يكونَ الابتداءُ فيه مقدَّمًا " (١)

وإذا ما نظرت في قول عبدُ القاهر : على نية التأخير تجده يلفتنا إلى أنّ المقدم ما يزال يحتفظ برتبته الإعرابية ، فتحريكُه عن موضعه لا يفقده مرتبته الإعرابية، فهو ما يزالُ محتفظًا بهذه الرتبة ، وفي احتفاظه بهذه الرتبة عطايا لا تكون إذا فقدها عند تقديمه ، فهو يجمعُ بيْن أمرين:

الأول : تخلّيه عن محله من بنية العبارة

والآخر : تمسكه بوظيفته الإعربيّة .

الأقرار على الحكم الإعرابي يجعل العقل يناظر بيْن معنيين :

الأول المعنى الذي يكون المقدم على حاله مكانا ووظيفة.

والآخر المعنى الذي يستجد بتخلّي الكلمة عن مكانها دون وظيفتها

وبذلك يظهر للعقل الفرق بين المعنيين ، فيدرك أثر التقديم مكانا مع الاختفاظ بالوظيفة الإعرابية والحكم الذي يكون للكلمة . وفي هذا عونٌ للعقل على أن يبصر مخرج الفائدة ، وعوامل خلقها .

أنت حين تنظرفي " زيد منطلق" في جوار "منطلق زيد" تجد عطاء الأول غير عطاء الآخر ، وتجد- أيضًا - مقتضٍي الأول غير مقتضِي الآخر، وأن هذا لا يصلح

---

(١) الكتاب لسيبويهِ تحقيق عبد السّلام هارون . ط : الجيل – ج ٢ ص ١٢٧ ج ١

حيثُ يصلح الآخر ، على الرَّغم من أن " منطلق" فيهما مايزال خبرًا تتم به الفائدة وما يزال "زيد" مخبرًا عنه ، فالفائدة إذن ليست في بيان ما هو المخبر عنه في كلّ والمخبر به في كل كلاًّ .

الفائدة في بيان ما يهمّ المتكلم ، فما كان محلّ العناية الاهتمام كان مقدمًا ، وكأنّه أريد له أن يرد النفس وهي غير مشغولةٍ بغيره . فيقع موقعصا مكينا.

التقديم هنا إِ نباءٌ بموقف المتكلم من الأشياء أيها الأهم وأيُّها المهم .

مركز القصد هو تبيين بؤرة الاهتمام ، وليس مركز القصد بيان ما المخبِر به وما المخبر عنه ، لنّ ذلك لا يتغير بتقديم أو تأخير.

التقديم هنا إنباءٌ بموقف المتكلّم من الأشياء

وبذلك لا يصلح "منطلق زيد" حيثُ يصلح "زيد منطلق" ، وهذا يلحظ متطلبات الخطاب، ويلحظ مقصدية البيان .

وكذلك إذا قلت :" ضرب عمرًا زيدٌ "، في مقابل :" ضرب زيدٌ عمرًا"

الأول الحاجة إلى معرفة أن ضربًا وقع على زيد أولى من الحاجة إلى معرفة من ضربه، فشأن عمر عندك أعلى وأهم ، وفي الآخر ليس لعمر هذه المنزلة ، ولذا كان في" ضرب عمرا زيد" عدولا اقتضاه حال السامع أو حال المتكلم ، بينما الأخر لا عدول فيه، فالأمر يجري على طبعه ، وفي جريانه على طبعه حين لا يكون مقتضٍ للعدولِ عنه هو من البلاغة أيضًا. فليست البلاغة بمنحصرةٍ في العدول ، بل البلاغةُ

قائمةٌ في العدول إذا اقتضاه المقام ، وفي تركه إذا لم يقتضِه المقام . فالعيار هو الاقتضاء .

وعلى ذلك تجد البلاغة في ﴿الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] وفي قوله تعالى : ﴿ فَللهِ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الأَرْضِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ [الجاثية:٣٦]

ليس في صدرِ سُورةِ" الفاتحة" ما يقتضِي العدول فكان تركُ التَّقديم هو البلاغة، وكان في خاتمة سُورِة "الجاثية" ما يقتضي العدول بتقديم (المسند/ لله) فكان التقديمُ هو البلاغة. وكان التقديم في آية سُورِة "الجاثية على نِيَّة التأخير.

والتقديم كما في " زيد المنطلق ، والمنطلق زيد" يأتي ويفقد المقدم رتبته الوظيفية التي كانت له قبل التقديم ، فهذا النوعُ من التقديم يقُوم على إحداثِ تبديل بيْن وظائف الكلم ، وهذا التبديل مخرجه القصد إلى الإنباء بأمر غير الذي كان ، فأنت إذا قلت : "زيد المنطلق" ثُم قلت " المنطلق زيد" لم يكن القصد في الثاني هو القصد في الأول ، ولو أنّك أبقيت " المنطلق " على حاله الوظيفيّ : الإخبار به عن زيد لما تجاوب هذا مع القصد. أنت في قولك" المنطلق زيد" لم يكن قصدك إلى أن تخبر ان زيدًا منطلق ، بل قصدك إلى أن المنطلق الذي تعلمه هو زيدُ ، فحاجتك إلى الإخبار عمن يكون المنطلق ، وليست حاجتك الإخبار عن الّذِي يكون من زيد ، ليس همُّك الأوَّل في" المنطلق زيد" هو زيد . همك الإنباء بإن الانطلاق كان من زيد ، فمحط العناية في" المنطلق زيد" هو ممَّن يكون هذا الانطلاق ، بينما محطُّ العناية في " زيد المنطلق" هو الإخبالر عن حال زيد .

الغاية اختلفت فاختلفت وظائف الكلم

ومن ثَم يتبيّن لك أنّه إذا ما كان ثَمّ معرفتان وأحدهما معلوم ، فاجعله محكومًا عليه ، وبذلك يكون هو المبتدأ ، وهو المقدم ، ولا يؤخّر علَى نية التقديم ، لأَنَّه ليس ثَم باعثٌ على التأخير.

وهذا الذي عليه عبد القاهر لم يأخذ به كلُّ أهل العلم ، فمنهم من ذهب إلى ما كان من المعرفتين ذاتًا فهو المحكوم عليه (المبتدأ) تقدم أو تأخر. ففي قولك : " المنطلقُ زيدٌ" المبتدأُ " زيد" وهو مؤخّر على نية التقديم . ومِن ثَم لا يجعل للتعريف والتنكير في ركني الجملة أثرًا في ذلك ،لن "زيدًا" في كل من" المنطلق زيد" و"منطلقٌ زيدٌ " هو المبتدأ على نية التأخير.

ومما يجب أن نكون على ذكر ان هذا التقسِيم للتقديم جار في "المبتدأ"و"الخبر" ولا يجري في 'المفعول بِ ه" فهو حيثُ قدم منصوبا على نية التأخير.

***

حين لفتناعبد القاهرإلى مقالة سيبويه قائلا : " واعلمْ أَنَّا لم نَجدْهُم اعْتَمدوا فيه شيئاً يَجري مَجرى الأ َصْل ، غيرَ العنايةِ والاهتمامِ. قال صاحبُ الكتاب، وهو يَذكُر الفاعلَ والمفعولَ :

" كأَنَّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم ، وهم ببيانه أَعْنى، وإِ ن كانا جميعاً يُهِمَّانِهم ويَعْنيانِهم. "

عقب بأن سيبويه " ولم يَذْكر في ذلك مثالاً ،وأن بعضًا من النحاة قد أبان لنا وجه العناية بها قدم،ولكنهم لم يجعلوا هذا الأمر مشغلتهم في كل ما وقع فيه التقديم ، فاكتفوا بوصف الظاهرة ، ومالحقها من تغييرات إعرابية دون التفات إلى بواعث هذا التقديم،

وهو يقدم لنا نموذجا من صنيعهم في الالتفات إلى تبيان المقتضيات والبواعث للتقديم ، "وقال النحويون: إنَّ معنى ذلك أنه قد يكونُ من أغراضُ الناس في فعلٍ ما أنْ يَقَع بإنسانٍ بعينه ولا يُبالون مَنْ أَوْقَعَه ، كَمثل ما يُعلمِ مِنْ حالهم في حالِ الخارجيَّ يَخْرُج فيعيثُ ويُفْسِد، ويَكْثُرُ به الأذى أنهم يُريدون قتله (ص/ ١٠٧) ولا يُبالون مَنْ كانَ القتلُ منه، ولا يَعْنيهم منه شيءٌ. فإِذا قُتل ، وأرادَ مُريدٌ الإخبارَ بذلك ، فإِنّه يُقدَّم ذكرَ الخارجيَّ فيقول: " قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ"، ولا يقولُ: "قتلَ زيدٌ الخارجيَّ"، لأنه يعلم أنْ ليس للنّاسِ في أنْ يعلموا أنَّ القاتلَ له "زيدٌ" جَدْوى وفائدةٌ، فيَعْنيهم ذكْرُه ويهمُّهُمْ ويتَّصلُ بمسَّرتهم ويَعْلمِ مِن حالهم أنَّ الذي هم متوقِّعون له ومُتَطلّعون إِليه متى يكونُ، وقوعُ القتلِ بِالخارجي المُفْسد، وأنهم قد كفُّوا شَرَّه وتخلَّصوا منه.ثم قالوا:فإِن كان رجلٌ ليس له بأسٌ ولا يقَدَّرُ فيه أنه يَقتُلُ، فقَتلَ رجلاً، وأراد المخبر أن يخبر بذلك، فإن يُقدِّم ذكرَ القاتلِ فيقول : "قتلَ زيدٌ رجلاً" ، ذاك لأَنَّ الذي يَعْنيه ويَعْني الناسَ مِن شأنِ هذا القتلِ، طرافَتُه وموضعُ النِدْرةِ فيه، وبُعدُه كان منَ الظنِّ. ومعلومٌ أنَّه لم يكنْ نادراً وبعيداً من حيثُ كان واقعاً بالذي وَقَع به، ولكنْ من حيثُ كان واقعاً مِنَ الذي وقعَ منه." ثم يعقب على

ذلك فهذا جيِّد بالغٌ، إِ لاّ أن الشأنَ في أنه يَنبغي أن يُعرَفَ في كلِّ شيٍء قُدِّمَ في موضعٍ من الكلامِ مثلُ هذا المعنى، ويُفسَّر وجهُ العنايةِ فيه هذا التفسير"

يقول سيبويهِ" هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعلُه إلى مفعوله ،وذلك قولك : "ضرب عبد الله زيدًا"فعبدُ الله ارتفع ههنا كما ارتفع في " ذهب" وشغلت "ضرب" به كما شغلت به "ذهب" وانتصب "زيدٌ" لأنه مفعول تعدي إليه فعل الفاعل. فإن قدَّمت المفعول وأخَّرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: " ضرب زيداً عبدُ الله" لأنَّك إنّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوّل منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثَمَّ كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً.

وهو عربي جيد كثير.

كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم.) (١)

سيبويه ذاهبٌ إلى بيان الباعث الكلّي على إحداث عدول في مواقع الكلم من بنية العبارة المعهودة ، وليس بذاهبٍ إلى بيان الباعثِ النوعي المرهون بالسياقِ والمقام .

هو يلفتنا إلى أنَّ العناية بالشَّيْءِ هي التي تبعثُ على إحداث ما يلفتُ إلى إدراك أنَّ المتكلم له مزيد اهتمامٍ به، وهذا الَّلفت له سبلٌ عدة منها سبيل العدول به عن

---

(١) الكتاب لسيبويهِ تح هارون ج ١ص٤٢

موضِعه ، وهذا السبيل منْ أظهرِالسبل، لأنَّ سبلاً أُخرى قد لا يكون الالتفات بها قويًا مثل إحداث عدولٍ في صِيغته ، فالعدول في الموضع أظهر من غيره.

وسيبويه يرمي إلى أن هذا العدول عن الموضع لا يترتب عليه الإشارة إلى أن الذي لم يعدل به عن موضِعه مسلوبُ الاعتناء بِ ه، كلاَّ، فكلٌ من المعدولِ به عن موضِعه والقارِّ في موضِعه هو محلُّ اعتناء إلا أنَّ المعدول به عنْ موضِعِه له مزيدُ اعتناءٍ ، فالتفاوت بينهما في الاعتناءِ ليس بتفاوتٍ وجودًا وعدمًا ، بل هو تفاوتٌ في نسبة الاعتناء

وسيبويه لم يلتفت إلى وجه استحقاق هذا المعدولِ به عن موضِعه هذا الاعتناء، ووجه عدم اعتنائه ببيان ذلك أن ذلك متنوعٌ بتنوع السياقات المقامات ، وهذا لا يطيقه سياق القول التنظيري، فالتنظير الكلّي لا يلتفت إلى التنوع السياق بمقدار ما يلفت إلى الأُصول الكلية ، فالمنهج والقصد هو الذي لفت سيبويه عن أن يشير إلى وجه الاعتناء بما عُدل به عن موضعه، واكتفى بالعناية بإبراز أنَّ العدول عن الموضوع إنّما يكونُ العادلُ محمولا عليه أو محمولا إلْيه ، ولا يكون هذا بالتّشَهّي.

وهذا يكفينا من سيبويِه فله الفضلُ والمنّة علينا.

وقول عبد القاهر تعقيبًا على صنيع سيبويْه: "ولم يَذْكر في ذلك مثالاً" صحيح في هذا الموضع إلا ان في ثنايا الكتاب ما يصلح أن يكون مثالاً لهذا ، من هذا قول سيبويهِ:" باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيّها وأيّهم وذلك قولك : " أزيدٌ عندك أم عمروٌ" ، و" أزيداً لقيت أم بشراً؟ " فأنت الآن مدَّع أنَّ عنده أحدهما، لأنَّك إذا قلت

: "أيهما عندك، وأيَّهما لقيت". فأنت مدّعٍ أنّ المسئول قد لقي أحدهما ،أو أنّ عنده أحدهما، الاَّ أن علمك قد استوى فيهما لا تدري أيّهما هو."(١)

فهذا من سيبويه بيان لوجه التقديم ،وهو ناظرٌ لمقتضِي التقديم من حال المتكلم ،وهو وفاءٌ بحق بيان الباعثِ على التقديم. وهذا جيِّدٌ بل بالغ الجودة

هذا الذي قاله النحاة الشارحون مقالة سيبويه فيه التفاتٌ إلى سياقِ الحالِ ،وأثره في متطلبات بنية البيان،وأن المتكلم حينئذ محمولٌ على أن يقيم بنية عبارة على ما يتطلبه سياقُ الحال، لأنه إذا ما عدل عمًّا اقتضاه سياق الحال، فإنه يبطل فاعليه البيان،ويمنعه منْ أداءِ ما يخلقُ له البيان، فاذا قال: قتل زيدٌ الخارجي في مثل هذا السياق المقامني كان ظلومًا من جهة،وكان فعله عقيمًا من اخرى

وهذا يكشف لك أنَّ العقل النحوي كان بصيرًا بمقتضيات سياق الحال، وأن نحو العربية ليس بمنحصر في أن يكون الفاعل مرفوعًا والمنصوب منصوبًا ونحو ذلك، بل هو ذو اهتمامٍ أيضًا بصحة النزول على مقتضى سياقِ الحال والقصد ومتطلبات الطرف الآخر من أطراف الرسالة البيانية : متطلبات المخاطب بالبيان المتلقيه.

وكلُّ هذا إدراكٌ جيد للبُعد الوظيفيّ للكلام،واستحضارٌ له في التأويل والتقدير والتقويم ، فهذه أصول عالية جدًا في مجال التفكير النحويّ ، ولو أنَّ الدَّرس النَّحويّ العَصري عُني بذلك ، وجعل له سلطانًا ،ولا سيما في ما تكثر فيه الاحتمالات

---

(١) الكتاب لسيبويهِ تح هارون ج ١ص٥٤

الإعرابية ، فيكون لمقتضيات سياق الحال،ومتطلبات المتلقّي سلطانٌ في التأويل والترجيح والتقويم- لو كان ذلك لكان أعلى وأجدَى .

وشيخ النحاة :سيبويه كان كان ذا اعتناء بأركان الموقف الكلامي : الكلام نفسه : بنية ومعنى، وبمنتج الكلام"المتكلم" وبمستقبله" السامع/ المخاطب"وبِ سياق القول : سياق الحال" فلم يكن قط بالمنحصر في النَّظر في الوجوه الإعراب والاحتمالات المُمْكنة صنعة بعيدًا عن الوظيفة الَّتي يكون لها الكلام،

والمثال السبق ذكره في كلامه : : " أزيدٌ عندك أم عمروٌ" ، و" أزيداً لقيت أم بشراً؟ فيه أيضًا إشارةٌ إلى عناية سيبويهِ بسياق الْحَالِ ،والسياق الذي يدعو غير قليلٍ من المحدثين إلى تجاهله ، وليس يخفى أن في تجاهله عناءٌ في تحقيق حسن الفهم.

والشاطبي يلفتنا إلى نهج سيبويه بقوله :"سِيبَوَيْهِ وَإِنْ تَكَلَّمَ فِي النَّحْوِ، فَقَدْ نَبَّهَ فِي كَلَامِهِ عَلَى مَقَاصِدِ الْعَرَبِ، وَأَنْحَاءِ تَصَرُّفَاتِهَا فِي أَلْفَاظِهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَمْ يَقْتَصِرْ فِيهِ عَلَى بَيَانِ أَنَّ الْفَاعِلَ مَرْفُوعٌ وَالْمَفْعُولَ مَنْصُوبٌ وَنَحْوِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ يُبَيِّنُ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيقُ بِهِ حَتَّى إِنَّهُ احْتَوَى عَلَى عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَوُجُوهِ تَصَرُّفَاتِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي" (1)

---

1) الموافقات ، للشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي .تح: المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،ط(١) سنة ١٤١٧هـ - دار ابن عفان ج٥ص٥٤

هذا الذي جاء به النحاة من تفسير عبارة سيبويه هو عين ما أطلق عليه عبد القاهر النظم ، وفسره بتوخّي معاني النحو فيما بيْن معانِي الكَلمِ علَى وَفقِ الأغراض والمعانِي الّتي يُساقُ لها الكلام. فمراعاة الحال في تفسير النّحاةِ مقالةَ سيبويهِ جدُّ ظاهرة .

وكان لعبدِ القاهر الفضلُ في رفع القواعد وبسطة الحضُور ، وعمق التفتيش والتأويل. أمَّا أصلُ الأمر وجرثُومته، فقد سبَقه بذلك أئمة النحو.

القــول

في التقـديم والتـأخير

٩٨ - هو بابٌ كثيرُ الفوائِد، جَمُّ المَحاسنِ، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعة، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان. (١)

---

(١) يستفتح عبد القاهر القول في بلاغةِ "التقديم والتأخير"بهذا البيان العالي ، فهو أنموذج عليّ لبلاغة بيان عبد القاهر، وأنت تلحظ فيه العناية بالصياغة،على مستوى الجملة،ومستوى الفقرة كلها،

وهذه الفقرةُ تحفيذيّة ، ترمي إلى تثوير عناية القارئ بهذا الأسلوب ،وهي إنباءٌ له أن ما أنت مقدمٌ عليه أسلوبٌ عليٌّ المنزلة ، كريم العطاء ، متنوع المزايا، وما كان كذلك كان استحقاقه التأهل لتلقي عطائاته جدَّ عظيم، فكأنَّ عبد القاهر يدعو القارئ إلى أن يتأهل عقلا وذوقًا ليكون جديرًا بتلقِي عطايا هذا الأسلوب ومزاياه وفي هذا من التحفيز والإغراء بحسن الاستعداد والعناية ما فيه.

يستفتح البيان بقوله :"هو بابٌ كثيرُ الفوائدِ، جَمُّ المَحاسنِ" هذان نعتان ينبئان عمّا أنت آخذه من العناية به، وكأنّه يقدم لك بين يديك ما يحملك على صدق العزم وامتلاك الأداة .

قوله"كثير الفوائد" يهدي إلى أن ما يأتيك من العناية به فوائد وما كان فائدة كان المرء بحاجة إليه، فكأن النظر فيه ضرورة ، فهو يفي بحق حاجةٍ ، وشأن المرْء الاعتناء بما يفي بحق حاجاته ، ثم هو كثير الفوائد، وكلمة كثير تحمل إلى قلب السامع فيضًا من الطمأنينه، لأنه لا يثقال كثير إلا إا كان الشيء فوق ما يحتاج إليه، وإذا كان متجاوزًا ما يُأمّل منه. فأنت لن تجد طَلبتك فحسب ، بل أنت واجدٌ منه فوق ما تطلب وما تأمل. وهذا ضربٌ من التحفيز فنيّ.

وقوله " جمٌّ المحاسن" يهدِي إلى أن محاسنَه ليست بالتي يعتريها النَّقص ، بل هي التي لا يتناهى نماؤها وتكاثرها . هو في الفوائد جاء بـ"كثير" ، وفي المحاسن جاء بـ"جمّ " التي تتجاوز دلالتها معنى الكثرة إلى معنى التكاثر، فهو كما تجاوز مستوى الفائدة إلى المحاسن ، تجاوز من الكثرة إلى التكاثر ،وهذا نمط من تصاعد المعنى، والعقلُ البلاغي معنِيٌّ بهذا : معنى بحركة المعنى وتصاعده

وهو من بعد أن أبان لك ما يكون لك من حسن العِنَاية بالنظر فيه عمد إلى أن يبين لك أن هذا الباب ليس بالهين القيام بحقه، هو من الأبواب التي تتراحب أقطاره،وتتنوع فنونه، فقال: " واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية " جمع لك بيْن خصيصتين : سعة التصرف ، وبعد الغاية. تأمل قوله "واسع التصرف" هذا التصرف لا يكون خبط عشواء ، هو مرهون بحال السياق والمقام والقصد من جهة ومرهون بطبيعة الأداء في اللسان العربي مرهون بنحو العربية، وبرغم من ذلك كله هو واسع التصرف. وكلمة التصرف كلمة عالية تنبيءُ عن مرونة واستجابة لمقتضيات الإبانة ، وأنّ منتجَ القلبِ والعقلِ لن يجد ما يعقيه عن التجلّي، ففي التقديم والتخير ما يجعل ما يُصور تلك المعاني وإن دقت ولطفت موفورا . وهذا يهدي إلى قدرة هذا الأسلوب على الوفاء بحق أيّ معنى ينتجه القلب والعقل، وبذلك يقيم الطمأنينة في قلب المتكلم ، فلن يخشى المتكلم من ان يؤتى من قبل اللغة والبيان ، عليه أن يجتهد في إنتاج طريف المعاني ولطيفها وجليلها ، وسيجد من أساليب البيان ومنها التقديم والتاخير ما يقوم بالوفاء بحق معانيه الطريفة اللطيفة تصويرًا وتجلية .

كلمة" واسع التصرف" يتوافد على القلب فيض من مثل تلك التي أشرت إليها. وقوله"بعيدُ الغور" يهدي إلى أنّ هذا الباب لا يكتفى فيه بظاهر النظر، بل هو إلى التغور فيه أميل وآنس،وهذا يستوجب على الناظر فيه أن يحسن مراجعة البصر والتأمل ،وأنه كلما زاد هذا الأسلوب نظرًا زاده عطاء،وهذا فوق أنَّه يبرز السؤولية على الناظر يبرز أيضًا الوعد بأن من وراء كل اجتهاد في النظر والتغور فيضًا من لعطايا. :إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم.

وينتقل عبد القاهرإلى مرحلة تالية: هي مرحلة التفصيل لما استهل به: هو استهل بقوله كثير الفوائد جم المحاسن" فجاء مفصلا بعض هذه الفوائد وتلك المحاسن فقال:" لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقك مَسمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه"

تامّلْ هذه الجمل الأربعة المفصّلة لكريم العطاء تجد أنَّها قد جمعت لك بيْن العطية المعنوية : "لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة " والأثر النفسي لها" ولا تَزال تَرى شِعراً يروقك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه ":

تبصّر قوله : يروقك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه " تجدُه مبرزًا لك الأثرالنفسيّ ،وهذا مهم جدًا . وهذا يهدِي إلى انّ من مزايا التقديم غير المعنوية المصاحبة للمزايا المعنويّة تحسين نغم البيان ، بيد أنَّ هذا التَّحسين ليس هو القصدُ الرَّئيس من التَّقديم ، بل هُو مصاحبٌ للقصدِ الرَّئيس ، ولا يزاحمُه بل يناصرُه في تحقيقِ المغزَى.

وهو من بعدُ يعمد إلى التصريح بأنَّ كلَّ هذا الذي سمعت مرده إلى التقديم . وفي هذا تعظيم لشأن التقديم ، لأنَّه إذا ما كان العطاء جليلاً عظيمًا ، فلا ريب في أن المعطِي جدّ عظيم .

عبد القاهر هنا يأتي المعنى من الجهة التي هي أقدر على إيصاله إلى قلب السامع .وتمكينه فيه وتوطينة ليفعل فيها .

بدأ ببيان المزايا والعطايا على الأجمال (كثير الفوائد جمّ المحاسن) ثم تلاه بما يثمرُ هذه المزايا (واسع التصرف بعيد الغور) وما يستوجبه من تكاليف نظر وتدبر

****

نوعـا التقديم

٩٩ - واعلمْ أنَّ تقديمَ الشيء على وجهينِ :

= تقديمٌ يُقال إِنّه على نيَّةِ التأخير

وذلك في كلِّ شيءٍ أَقرَرْتَه معَ التقديمِ على حُكْمِه الذي كان عليه، وفي جنسِه الذي كانَ فيه، كخبرِ المبتدأ إِذا قدَّمْتَه على المبتدأ، والمفعولِ إِذا قدَّمتَه على الفاعل كقولك : "منطلق زيد" و"ضرب عمرًا زيد"، معلوم أن "منطلق" و"عمرًا" لم يَخْرجا بالتقديم

وتفرس ثم ثلث بتفصيل ما أجمل من العطايا والمزايا ، فكان في التفصيل مِنْ بعد الإشارة إلى ما يستوجب إنجازه من قبل السامع عونًا على الإقدام ، لأنّ النفس إذا ووجهت بعظيم التكاليف كانت بحاجة إلى عظيم الإغراء بالعطايا ، ومن ثم اكتنف التكليف بالعطايا إجمالا وتفصيلاً، وفي هذا ملا حظة لحال النَّفس الإنسانية، وكل هذا يرمي في بلاغة نسق البيان وحركة المعنى وتصاعدها، وهو نهجٌ من أنهاج تقرير المعنى في قلبِ السامع وتوطينه عناية من المتكلم بمعانيه .

وهنا يعود عبد القاهر ليبين لك أنّ هذا الذي سمعت إذا ماأردت أن تعرف مخرجه ومصدره فإنك واجدُه في التقديم ، تأمَّل قوله : " ثم تنظرُ ، فتجدُ سببَ أنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيْءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان.. "

وفي هذا من الإبانة عنْ علوّ شأن أسلوب التقديم ما فيه، وكذلك فيه من الحَفْز على الاستعداد للنظر فيه والتهيُّؤ للوفاء بحقه ما فيه.

****

عمَّا كانا عليه، من كونِ هذا خبرَ مبتدأ ومرفوعاً بذلك ، وكونَ ذلك مفعولاً ومنْصوباً من أجله كما يكونُ إِ ذا أَخَّرْتَ. (١)

---

(١) هذا ممَّا سبقَ به الخليلُ على ما ذكر سيبويه ، قال : " وزعم الخليل رحمه الله أنه يُستقبح أن يقُول:" قائمٌ زيد" وذلك إذا لم تجعل "قائمًا" مقدّمًا مبنيًّا على"المبتدإ" كما تؤخّر ،وتقدّم ، فتقُول : "ضربَ زيدًا عمروٌ" و"عمرو" على "ضرب" مرتفعٌ ،وكان الحدُ أنْ يكونَ مقدّمًا ،ويكون"زيدٌ" مؤخَّرًا ،وكذلك هذا الحدّ فِيه أن يكونَ الابتداءُ فيه مقدَّمًا " (ينظر الكتاب لسيبويه . تحقيق عبد السّلام هارون . ط : الجيل – ج ٢ ص ١٢٧)

وقول عبدُ القاهر : على نية التأخير يراد به أن المقدم ما يزال يحتفظ برتبته الإعرابية ، فتحريكُه عن موضعه لا يفقده مرتبته الإعرابية، فهو ما يزالُ محتفظًا بهذه الرتبة ، وفي احتفاظه بهذه الرتبة عطايا لا تكون إذا فقدها عند تقديمه ، فهو يجمعُ بيْن أمرين:

الأول : تخلّيه عن محله من بنية العبارة

والآخر : تمسكه بوظيفته الإعربيّة .

الإقرار على الحكم الإعرابي يجعل العقل يناظر بيْن معنيين :

الأول المعنى الذي يكون المقدم على حاله مكانا ووظيفة.

والآخر المعنى الذي يستجد بتخلّي الكلمة عن مكانها دون وظيفتها

وبذلك يظهر للعقل الفرق بين المعنيين ، فيدرك أثر التقديم مكانا مع الاحتفاظ بالوظيفة الإعرابية والحكم الذي يكون للكلمة . وفي هذا عونٌ للعقل على أن يبصر مخرج الفائدة ، وعوامل خلقها .

أنت حين تنظرفي " زيد منطلق" في جوار "منطلق زيد" تجد عطاء الأول غير عطاء الآخر ، وتجد- أيضًا - مقتضي الأول غير مقتضِي الآخر، وأن هذا لا يصلح حيثُ يصلح الآخر ، على الرَّغم من أن " منطلق" فيهما مايزال خبرًا تتم به الفائدة وما

يزال "زيد" مخبرًا عنه ، فالفائدة إذن ليست في بيان ما هو المخبر عنه في كلّ والمخبر به في كل كلاً .

الفائدة في بيان ما يهمّ المتكلم ، فما كان محلّ العناية الاهتمام كان مقدمًا، وكأنّه أريد له أن يرد النفس وهي غير مشغولةٍ بغيره . فيقع موقعًا مكينا.

التقديم هنا إنباءٌ بموقف المتكلم من الأشياء أيها الأهم وأيُّها المهم . مركز القصد هو تبيين بؤرة الاهتمام ، وليس مركز القصد بيان ما المخبرِ به وما المخبر عنه ؛ لأنّ ذلك لا يتغير بتقديم أو تأخير.

التقديم هنا إنباءٌ بموقف المتكلّم من الأشياء ، وبذلك لا يصلح "منطلق زيد" حيثُ يصلح "زيد منطلق" ، وهذا يلحظ متطلبات الخطاب، ويلحظ مقصدية البيان .

وكذلك إذا قلت :" ضرب عَمرًا زيدٌ "، في مقابل :" ضرب زيدٌ عَمرًا"

الأول الحاجة إلى معرفة أن ضربًا وقع على زيد أولى من الحاجة إلى معرفة من ضربه، فشأن "عمرو" عندك أعلى وأهم ، وفي الآخر ليس لعمرو هذه المنزلة ، ولذا كان في" ضرب عمرا زيد" عدولٌ اقتضاه حال السامع أو حال المتكلم ، بينما الأخر لا عدول فيه، فالأمر يجري على طبعه ، وفي جريانه على طبعه حين لا يكون مقتضٍ للعدولِ عنه هو من البلاغة أيضًا. فليست البلاغة بمنحصرةٍ في العدول ، بل البلاغةُ قائمةٌ في العدول إذا اقتضاه المقام ، وفي تركه إذا لم يقتضِه المقام . فالعيار هو الاقتضاء .

وعلى ذلك تجد البلاغة في (الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ) {الفاتحة:٢} وفي قوله تعالى : (فَللهِ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الأَرْضِ رَبِّ العَالَمِينَ) {الجاثية:٣٦}

ليس في صدرِ سُورةِ " الفاتحة" ما يقتضِي العدول فكان تركُ التَّقديم هو البلاغة، وكان في خاتمة سُورةِ "الجاثية" ما يقتضي العدول بتقديم (المسند/ لله) فكان التقديمُ هو البلاغة. وكان التقديم في آية سُورةِ "الجاثية " على نِيَّة التأخير

= وتقديمٌ لا على نِيَّةِ التأخيرِ، ولكنْ على أنْ تَنقُلَ الشيءَ عن حُكْمٍ إلى حكمٍ، وتجعلَ له بابا غيرَ بابِه ، وإعراباً غيرَ إعرابِه وذلك أنْ تجيءَ إلى اسمينِ (ص/ ١٠٦) يُحتملُ كلُّ واحدٍ منهما أنْ يكونَ مبتدأً ويكونُ الآخرُ خبراً له، فتُقَدِّمُ تارةً هذا على ذاك، وأخرَى ذاكَ على هذا .

ومثالُه ما تَصْنعه بـ"زيدٍ" و"المنطلِق"، حيث تقولُ مرة: "زيدٌ المنطلقُ"، وأُخرى، "المنطلقُ زيدٌ" ، فأنتَ في هذا لم تُقدِّمْ "المنطلقَ" على أن يكونَ متروكاً على حُكْمه الذي كان عليه معَ التأخير، فيكونَ خبرَ مبتدأ كما كانَ، بل على أنْ تَنْقلَه عن كَونه خبراً إلى كونِه مبتدأً، وكذلك لم تؤخِّر "زيداً" على أن يكون مُبتدأ كما كان،على أن تُخرجَه عن كونِه مبتدأً إلى كونِه خبراً.. [1] [2]

******

[2]) هذا النوعُ من التقديم يقُوم على إحداثِ تبديل بيْن وظائف الكلم ، وهذا التبديل مخرجه القصد إلى الإنباء بأمر غير الذي كان ، فأنت إذا قلت : "زيد المنطلق" ثُم قلت " المنطلق زيد" لم يكن القصد في الثاني هو القصد في الأول ، ولو أنّك أبقيت " المنطلق " على حاله الوظيفيّ : الإخبار به عن زيد لما تجاوب هذا مع القصد. أنت في قولك" المنطلق زيد" لم يكن قصدك إلى أن تخبرَ أنَّ زيدًا منطلق ، بل قصدك إلى أن المنطلق الذي تعلمه هو زيدُ ، فحاجتك إلى الإخبار عمن يكون المنطلق ، وليست حاجتك الإخبار عن الذِي يكون من زيد ، ليس همُّك الأوَّل في" المنطلق زيد" هو زيد. همك الإنباء بإن الانطلاق كان من زيد ، فمحط العناية في" المنطلق زيد" هو ممَّن يكون هذا الانطلاق ، بينما محطُّ العناية في " زيد المنطلق" هو الإخبار عن حال زيد .

الغاية اختلفت فاختلفت وظائف الكلم .

ومن ثم يتبيّن لك أنّه إذا ما كان ثمّ معرفتان وأحدهما معلوم ، فاجعله محكومًا عليه ، وبذلك يكون هو المبتدأ ، وهو المقدم ، ولا يؤخّر علّى نية التقديم ، لأنّه ليس ثم باعثٌ على التأخير.

وهذا الذي عليه عبد القاهر لم يأخذ به كلُّ أهل العلم ، فمنهم من ذهب إلى ما كان من المعرفتين ذاتًا فهو المحكوم عليه (المبتدأ) تقدم أو تأخر. ففي قولك : " المنطلقُ زيدٌ" المبتدأ " زيد" وهو مؤخّر على نية التقديم . ومِن ثم لا يجعل للتعريف والتنكير في ركني الجملة أثرًا في ذلك ،لأنَّ "زيدًا" في كل من" المنطلق زيد" " و"منطلقٌ زيدٌ " هو المبتدأ على نية التأخير.

والّذي عليْهِ عبدُ القاهرِ ناظرٌ إلى موقفِ الْمخاطبِ منْ ركنيْ الجملةِ. إذا ما كانَ موقِفُهُ منْ أحدِهما العرفانُ بحالِه ، فهو الْمحكوم عليْهِ، لأن منْ شأن ما يُحكمُ عليْه أن يكونَ معلومًا للمخاطبِ

وإن كانَ الآخرُ مجهولاً فهو الْمحكُومُ بِه .

وهذا فيه ارتباطٌ بِحالِ المخاطبِ، فالمتكلّمُ مرهونٌ به فِي نسقِ خطابه إليْه ، وهذا يبرز العلاقة بيْن المتكلّم والسامعِ، وأنَّ على الْمتكلّم أن يكون العليم بِحالِ من يُخاطبُه ، كيما يتحقق التواصل بيْنهما ، وإلا كان خطابُه به عقِيمًا أو هزيلاً. وفي هذا عقوقٌ من المتكلِم بكلامه أولاً وبالمخاطبِ سامعٍ ثانِيًا . وهذا لا يكون منْ ماجدٍ

أماالفريقُ الذي ذهب إلى أنَّ ما كانَ " ذاتًا" هو الْمحكومُ عليْه" فإنّه ملتفتٌ إلى طبيعة ركني الجملة ، وليس إلى موقفِ المخاطب. وهذا أبعدُ عن ملاحظة البعدِ الوظيفيّ التداوليّ للخطاب . وفوقَ هذا فإن القول بِه يخدشُه ما كان فيه المحكوم به والمحكوم عليه " معنى" نحو: الكرم التقوى.

روى الترمزي في سننه من كتاب" تفسير القرآن" بسنده : عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « الْحَسَبُ الْمَالُ وَالْكَرَمُ التَّقْوَى ».

فليس أحدهما بذات ، وكذلك قولنا : " محمدٌ أسدٌ " فهما معا ذاتٌ ، فهذا يحملُ أصحاب هذا المذهب إلى التأويل: تأويل أحد المعنيين بذات،في (الكرم التقوى) وتأويل

وأظهرُ من هذا قولُنا: "ضَربتُ زيداً" و"زيد ضربتُه"، لم تُقدِّم "زيداً" على أن يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان، ولكن على أن تَرْفَعه بالابتداءِ وتشغلَ الفعلَ بضميرِه، وتجعلَه في موضع الخبر له.

وإذا قد عرفتَ هذا التقسيمَ، فإِني أُتبعه بجملةٍ من الشرح. (١)

أحد الذاتين بمعنى في (محمدٌ أسدٌ) ولو أنه جرى على المذهب الأول لاستقام له المذهب واطرد.

*****

(١) مخرج الظهور هو احتمال الزعم بأن الذات حيُث تقدمت أو تأخرت فهي محل الحكم، والمعنى حيثُ تقدم أو تأخر فهو محل الحكم به على الذات، لأنَّ الذات لا يحكم بها لتكون خبرًا إلا بتأويل كما في :" زيد أسدٌ" والمعنى لا يحكم عيه إلا بتأويل كما في "الكرم التقوى" فلما كان قولنا: "زيد المنطلق " و"المنطلق زيد" ممَّا يمكن أن يراجع فيه ترقَّى عبد القاهر إلى ما لا سبيل إلى المراجعة فيه ، وهو قوله : زيدًا ضربتُ ، و زيدٌ ضربتُه .

هذا نصّ في أن " زيدٌ" في "زيدٌ ضربته" لايكون محتفظًا بحاله الإعرابيّ الذي كان له في قولِك: " زيدًا ضربت" من أنَّ الاسم مرفوعٌ ، والفعل" ضربت شغل بمفعوله": فلا حاجة به إلى لفظ" زيد "

وعبد القاهر لم يبدأ بـ" زيدٌ ضربته " و" زيدًا ضربته " أو لم يكتف بما هو محاجزٌ عن المراجعة والمنازعة فيه ، لأنه أراد أن يُبين لك عن رأيه في " المنطلقُ زيد" : أراد أن يبين لك أنّه يذهبُ إلى القول بأنَّ المقدم من المعرفيتين هو المحكوم عليه ، والمؤخر هو المحكوم به ، وَأنَّ الاعتداد ليس بنوع المقدم من الذانية والمعنوية ، بل الاعتداد بالموقع أيًّا كان المقدم ذاتا أو صفة ، متى كان إلى تأويل الذات بالمعنى ، والمعنى بالذات سبيلٌ قويم ؛ لأنّك في" زيدٌ أسد" أنت محمولٌ على تأويل" الذات /

****

أسد" بمعنى ، وأنت في" الكرم التقوى " محمولٌ على أنْ تؤوّل "الكرم" بما يصلح الحكم عليه ، فالذهاب إلى الـتأويل لا مندوحة عنه .

باعثُ التقديم عند علماء العربية الأقدمين

١٠٠ – واعلمْ أنَّا لم نَجدْهُم اعْتَمدوا فيه شيئاً يَجري مَجرى الأَصْل ، غيرَ العنايةِ والاهتمامِ. قال صاحبُ الكتاب، وهو يَذكُر الفاعلَ والمفعولَ :

" كأنَّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم ، وهم ببيانه أَعْنى، وإِن كانا جميعاً يُهمَّانِهم ويَعْنيانِهم" ولم يَذْكر في ذلك مثالاً. (١)

---

١) يقول سيبويهِ " هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعلُه إلى مفعوله ،وذلك قولك : "ضرب عبد الله زيدًا "فعبدُ الله ارتفع ههنا كما ارتفع في " ذهب" وشغلت "ضرب" به كما شغلت به "ذهب" وانتصب "زيدٌ" لأنه مفعول تعدي إليه فعل الفاعل. فإن قدَّمت المفعول وأخَّرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: " ضرب زيداً عبدُ الله" لأنَّك إنّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوّل منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثَمَّ كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً.

وهو عربي جيد كثير. كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم.) الكتاب لسيبويه: تح: هارون. ج١ص ٤٢)

سيبويه ذاهبٌ إلى بيان الباعث الكليّ على إحداث عدول في مواقع الكلم من بنية العبارة المعهودة ، وليس بذاهبٍ إلى بيان الباعثِ النوعي المرهون بالسياقِ والمقام .

هو يلفتنا إلى أنَّ العناية بالشَّيْءِ هي التي تبعثُ على إحداث ما يلفتُ إلى إدراك أنّ المتكلم له مزيد اهتمامٍ به، وهذا اللَّفت له سبلٌ عدة منها سبيل العدول به عن موضِعه ، وهذا السبيل منْ أظهرِالسبل، لأنَّ سبلاً أُخرى قد لا يكون الالتفات بها قويًا مثل إحداث عدولٍ في صيِغته ، فالعدول في الموضع أظهر من غيره.

وسيبويه يرمي إلى أن هذا العدول عن الموضع لا يترتب عليه الإشارة إلى أن الذي لم يعدل به عن موضِعه مسلوبُ الاعتناء به، كلاَّ، فكلٌ من المعدولِ به عن موضِعه والقارِّ في موضِعه هو محلٌّ اعتناء إلا أنَّ المعدول به عنْ موضِعِه له مزيدُ

وقال النحويون: إنَّ معنى ذلك أنه قد يكونُ من أغراضُ الناس في فعلٍ ما أنْ يَقَع بإنسانٍ بعينِه ولا يُبالون مَنْ أَوْقَعَه ، كَمثل ما يُعلمُ مِنْ حالِهم في حالِ الخارجيَّ يَخْرُج

اعتناءٍ ، فالتفاوت بينهما في الاعتناءِ ليس بتفاوتٍ وجودًا وعدمًا ، بل هو تفاوتٌ في نسبة الاعتناءِ

وسيبويه لم يلتفت إلى وجه استحقاق هذا المعدولِ به عن موضِعه هذا الاعتناء.

ووجه عدم اعتنا سِيبويْهِ ببيان هذا أنّ ذلك متنوعٌ بتنوع السياقات المقامات ، وهذا لا يطيقه سياق القول التنظيري، فالتنظير الكليّ لا يلتفت إلى التنوع السياقِيّ بمقدار ما يلفت إلى الأصول الكلية ، فالمنهج والقصد هو الذي لفت سيبويه عن أن يشير إلى وجه الاعتناءِ بما عُدل به عن موضعه، واكتفى بالعناية بإبراز أنَّ العدول عن الموضوع إنّما يكونُ العادلُ محمولا عليه أو محمولا إليْه ، ولا يكون هذا بالتّشَهّي.

وهذا يكفينا من سيبويهِ، فله الفضلُ والمنّة علينا.

وقول عبد القاهر تعقيبًا على صنيع سيبويْهِ : " ولم يَذْكر في ذلك مثالاً" صحيح في هذا الموضع إلا ان في ثنايا الكتاب ما يصلح أن يكون مثالاً لهذا ، من هذا قول سيبويهِ:" باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيّهما وأيّهم وذلك قولك : " أزيدٌ عندك أم عمروٌ" ، و" أزيداً لقيت أم بشراً؟ " فأنت الآن مدَّع أنَّ عنده أحدهما، لأنَّك إذا قلت : "أيهما عندك، وأيَّهما لقيت". فأنت مدّعٍ أنّ المسئول قد لقي أحدهما ،أو أنّ عنده أحدهما، الاّ أن علمك قد استوى فيهما لا تدري أيهّما هو." (الكتاب لسيبويهِ تح هارون ج ١ص٥٤)

فهذا من سيبويه بيان لوجه التقديم ،وهو ناظرٌ لمقتضِي التقديم من حال المتكلم ،وهو وفاءٌ بحق بيان الباعثِ على التقديم. وهذا جيِّدٌ بل بالغ الجودة . .. .

******

فيعيثُ ويُفْسِد، ويَكْثُرُ به الأذى (١) أنهم يُريدون قتله(ص/١٠٧) ولا يُبالون مَنْ كانَ القتلُ منه، ولا يَعْنيهم منه شيءٌ.فإِ ذا قُتل ، وأرادَ مُريدٌ الإِخبارَ بذلك، فإِ نّه يُقدِّم ذكرَ الخارجيَّ فيقول: " قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ"، ولا يقولْ: "قتلَ زيدٌ الخارجيَّ"، لأنه يعلم أنْ ليس للنّاسِ في أنْ يعلموا أنَّ القاتلَ له "زيدٌ" جَدْوى وفائدةٌ، فَيَعْنيهم ذكْرُه ويهمُّهُمْ ويتَّصلُ بمسَرَّتِهم ويَعْلمِ من حالِهم أنَّ الذي هم متوقِّعون له ومُتطلّعون إِ ليه متى يكونُ، وقوعُ القتلِ بِ الخارجي المُفْسِد، وأنهم قد كفُّوا شَرَّه وتخلَّصوا منه. (٢)

---

(١) يراد بالخارجي كلُّ من يخرج على النَّاس بالأذى، ولا يراد به الخارجي المنسوب إلى طائفة الخوارج الذين هم فرقة من الفرق المارقة عن الجادّة في العقيدة الإسلامية القائمة في الكتاب والسنة الشريفة ،والمناصبين عليا - رضي الله عنه - وآله ،وأهل السنّة والجماعة العداء .

*****

(٢) هذا الذي قاله النحاة الشارحون مقالة سيبويه فيه التفاتٌ إلى سياق الحال ،وأثره في متطلبات بنية البيان،وأن المتكلم حينئذٍ محمولٌ على أن يقيم بنية عبارة على ما يتطلبه سياقُ الحال، لأنه إذا ما عدل عمَّا اقتضاه سياق الحال، فإنه يبطل فاعليه البيان،ويمنعه منْ أداءِ ما يخلقُ له البيان، فاذا قال: قتل زيدٌ الخارجي في مثل هذا السياق المقامي كان ظلومًا من جهة،وكان فعله عقيمًا من اخرى

وهذا يكشف لك أنَّ العقل النحوي كان بصيرًا بمقتضيات سياق الحال، وأن نحو العربية ليس بمنحصر في أن يكون الفاعل مرفوعًا والمفعول منصوبًا ونحو ذلك، بل هو ذو اهتمامٍ أيضًا بصحة النزول على مقتضى سياق الحال والقصد ومتطلبات الطرف الآخر من أطراف الرسالة البيانية : متطلبات المخاطب بالبيان المتلقيه.

وكلُّ هذا إدراكٌ جيد للبُعد الوظيفيّ للكلام،واستحضارٌ له في التأويل والتقدير والتقويم ، فهذه أصول عالية جدًا في مجال التفكير النحويّ ، ولو أنَّ الدَّرس النَّحويّ

ثم قالوا: فإ ن كان رجلٌ ليس له بأسٌ ولا يقَدَّرُ فيه أنه يَقتُلُ، فقَتَلَ رجلاً، وأراد المخبر أن يخبر بذلك، فإن يُقدِّم ذكرَ القاتلِ فيقول : "قتلَ زيدٌ رجلاً"، ذاك لأَنَّ الذي يَعْنيه وَيَعْني الناسَ مِن شأنِ هذا القتلِ، طرافَتُه وموضعُ الندْرةِ فيه، وبُعدُه كان منَ الظنِّ. ومعلومٌ أنَّه لم يكنْ نادراً وبعيداً من حيثُ كان واقعاً بالذي وَقَع به، ولكنْ من حيثُ

العَصري عُني بذلك ، وجعل له سلطانًا ،ولا سيما في ما تكثر فيه الاحتمالات الإعرابية ، فيكون لمقتضيات سياق الحال،ومتطلبات المتلقي سلطانٌ في التأويل والترجيح والتقويم- لو كان ذلك لكان أعلى وأجدَى .

وشيخ النحاة :سيبويه كان ذا اعتناء بأركان الموقف الكلامي : الكلام نفسه : بنية ومعنى، وبمنتج الكلام"المتكلم" وبمستقبله" السامع/ المخاطب" وبِسياق القول : سياق الحال" فلم يكن قط بالمنحصر في النَّظر في الوجوه الإعرابيّةِ والاحتمالات المُمْكنة صنعة بعيدًا عن الوظيفة الّتي يكون لها الكلام،

والمثال السَّابق ذكره في كلامه : : " أزيدٌ عندك أم عمروٌ" ، و" أزيداً لقيت أم بشراً؟ فيه أيضًا إشارةٌ إلى عناية سيبويهِ بسياق الحالِ ،والسياق الذي يدعو غير قليلٍ من المحدثين إلى تجاهله ، وليس يخفى أن في تجاهله عناءٌ في تحقيق حسن الفهم.

والشاطِبي يلفتنا إلى نهج سيبويه بقوله :" سِيبَوَيْهِ وَإِنْ تَكَلَّمَ فِي النَّحْوِ، فَقَدْ نَبَّهَ فِي كَلَامِهِ عَلَى مَقَاصِدِ الْعَرَبِ، وَأَنْحَاءِ تَصَرُّفَاتِهَا فِي أَلْفَاظِهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَمْ يَقْتَصِرْ فِيهِ عَلَى بَيَانِ أَنَّ الْفَاعِلَ مَرْفُوعٌ وَالْمَفْعُولَ مَنْصُوبٌ وَنَحْوِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ يُبَيِّنُ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيقُ بِهِ، حَتَّى إِنَّهُ احْتَوَى عَلَى عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَوُجُوهِ تَصَرُّفَاتِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي"

(الموافقات ، للشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي .تح: المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،ط(١) سنة ١٤١٧هـ - دار ابن عفان ج٥ص٥٤) .

*****

كان واقعاً مِنَ الذي وقعَ منه. (١)

فهذا جيِّد بالغٌ، إِ لاّ أن الشأنَ في أنّه يَنبغي أن يُعرَفَ في كلِّ شيءٍ قُدِّمَ في موضعٍ من الكلامِ مثلُ هذا المعنى، ويُفسَّر وجهُ العنايةِ فيه هذا التفسير. (٢)

---

(١) لمَّا كان محل العناية أولاً هو المفعول ، فقدّم عبروا عنه بـ"الخارجي" وفي هذا مناداة على وجه كونه محل العناية ، وهنا لمَّا لم يكن المفعول به هو محلَّ العناية عبروا عنه بـ رجلا" فدلَّ هذا على أنّهُ ليس بمحل الاهتمام الأعظم ، ومن ثم أُخر، وهذا من النحاة دقيق لطيف.

هذا الذي جاء به النحاة من تفسير عبارة سيبويه هو عين ما أطلق عليه عبد القاهر النظم ، وفسره بتوخّي معاني النحو فيما بيْن معانِي الكَلِمِ علَى وَفقِ الأغراض والمعانِي التي يُساقُ لها الكلام. فمراعاة الحال في تفسير النّحاةِ مقالة سيبويهِ جدُّ ظاهرة .

وكان لعبدِ القاهر الفضلُ في رفع القواعد وبسطة الحضُور ، وعمق التفتيش والتأويل. أمَّا أصلُ الأمر وجرثُومته، فقد سبَقه بذلك أئمة النحو. .

(٢) استجاد عبد القاهر تفسير النحاة وتأويلهم ، ورأى أن هذا يجبُ أن يكون مطردًا في كلِّ أمرٌ قُدم ، أن يُبان عن مقتضِي هذا التقديم ، وعن أثره في المعنى ، لأنَّ كلَّ عدولٍ عمَّا هو المعهودُ في نحو العربية لا يكونُ إلا بباعثٍ يحملُ على العدولِ ، وبفائدة تُستجنَى من ذلك العدول ، فهذان : بيان الباعث على الفعل ، وبيان فائدة الفعل أمران مهمان في فقه العربية، وذلك ما كان مشغلة العقلِ البلاغيّ العربيّ.

والاطرادُ ركنٌ من أركان علميّة التّفكير، فشأنُ ما هو عِلميٌّ الموضُوعيةُ والانتظامُ والاطرادُ .

والذي يحسنُ أن نكونَ على ذُكر مِنه أن بعضَ التقديم المعدول به عما هو معهود نحو العربية لا تنحصِرُ فائدته في الفائدةِ المعنوية ، بلْ قد يجمعُ ذلك إليها فائدة صَوتية ذاتَ أثرٍ في حسنِ الأداء وحسنِ الإصغاء والتلقي.

****

١٠١ – وقد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أنَّه يكفي أنْ يقالَ: "إِنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكْرَه أهمُّ" ، مِنْ غير أن يُذْكَر، مِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبِمَ كانَ أهمَّ؟ ولِ تخيُّلِهم ذلك، قد صَغُر أمرُ "التقديمِ والتأخيرِ"في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتى إِنك لتَرى أكثرَهم يَرى تَتبُّعَه والنظرَ فيه ضرباً من التكلُّف. ولم ترَ ظنّاً أزرى على صاحبِه من هذا وشبهه

١٠٢ – وكذلك صَنعوا في سائرِ الأبواب، فجعلوا لا ينظرون في "الحذف والتكرار" و "الإظهار والإضمار"، و "الفصل والوصلِ"، ولا في نَوْع من أنواعِ الفُروق والوجوه إِلا نَظَرُكَ فيما غيرُه أهمُّ لك، بل فيما إِنْ لم تعلَمْه لم يَضُرَّك. (١)

وهما ـ حسنُ الأداءِ وحسن التّلقي ـ يعودان بالنَّفع يقينًا على المعنى ، وأبرزُ تلك الفوائد تمكينُ هذا المعنى في النفسِ وتوطِينه فيها وهذا يُهيّئهُ إلى أنْ يَربُو ويتمدّدَ زيعمق،لأنَّ النّفسَ ستعملٌ فيه تدبرًا وتفكرًا، ثُم هو إذا ما بلغ درجة الفتاء والفحولةِ فِي داخلِ هذه النّفسِ تولى العمل فيها برًا بها ،وجزاء حسن صنيعها فيه ، فإذا بها تستجيبُ لمقتضياته ،ومتطلباته ، وهذا أمرٌ بالغُ الأهمية.وقد سبقت الإشارةإلى شيءٍ من ذلك قبلُ .

*****

(١) هذا الذي نعاه عبدُ القاهر إنما هو صنيع منْ بعض متأخري النحاة ، لأنهم شغِلُوا بالصنعة ، واحتمالاتها الإعرابية،والاستشهداد لِما يذهبون إليْه ، ومناظرة المذاهب بعضها ببعض من هذا الجانب، وشغلوا عن الوفاء بحق المعنى ، وباعثِ الإبانة ،وفوائدها ومزاياها.وهذا الذي شُغل عنه بعضُ متأخري النّحاة قد قام غيرُ قليلٍ من البلاغيين للوفاءِ بحقّهِ .

لا جَرَ مَ أنَّ ذلك قد ذَهَبَ بهم عن معرفةِ البلاغة ومنَعَهم أن يَعرفوا مقاديَرها، وصد بأوجههم عن الجهةِ التي هي فيها ، والشِّقِّ الذي يَحْويها. والمَداخِلُ التي تَدخُلُ منها الآفةُ على الناس في شأنِ العلم، ويَبْلُغ الشيطانُ مُرادهَ منهم في الصدِّ عن طَلبِه وإحراز فضيلتِه كثيرة، وهذه من أعجبها ، وإن وجَدْتَ متعجِّباً. (١)

وليتَ شِعْري، إِ ن كانت هذه أموراً هيِّنة، وكان المدى فيها قريباً والجدى يسيراً ، من أينَ كانَ نَظْمٌ أشرَفَ من نَظمٍ؟ وبِمَ عَظُمَ التفاوتُ ، واشتدَّ التباينُ ، وتَرقَّى الأمرُ إِ لى الإِعجا ز ، وإِ لى أن يَقْهر أعناقَ الجبابرة ؟ أو ههنا أمورٌ أُخَرٌ نُحيلُ في المزِيّة عليها، ونَجْعلُ الإعجازُ كان بها، فتكونَ تلكَ الحوالةُ لنا عذْراً في تركِ النَّظرِ في هذهِ التي

*****

١) يُربزُ لنا عبدُالقاهر أثرَ انصرافِ بعضِ النُّحاة عن الاشتغال بالعرفان ببواعث البيان على نحو من الأنحاء ،وعن الانشغال عن العرفان بفوائد الأخذ بنمط من أنماط الإبانة، ومزاياه وعطاياه.

وهذا مما يقيمهم مقامًا غيرحميد. وفي هذا ترهيب من سلوك طريقهم أوالرّضا به ، والاقتداء بهم ، وهو بالضرورة حثٌّ على أن نسلكَ الطريق الأقوم المتمثل في العرفانبالمقتضِيات والبواعثِ، والعرفان بفوائد الأنماطِ التَّركيبية والتَّصويرية الآتية على وفق مقتضى الأحوال والمقامات

وهذا ضربٌ من ضروب التثقيف النفسيّ لطالب العلم كيما يقدم عليه وهو ذو عزمٍ شَدِيدٍ ، ووعيّ بما هو فريضَةٌ، ووعي بما هو الماموِل استجناؤه. وكلٌّ هذا إنّما يصبٌّ في مجرَى خدمة العلم .

*****

معنا، والإعراضِ عنها، وقلّة المبالاةِ بها؟ أَوَ ليس هذا التهاونُ، إنْ نَظَر العاقلُ، خيانةً منه لِعقله ودينه، ودخُولاً فيما يُزري بذي الخَطَر، ويغضُّ من قَدْر ذَوي القَدر؟ (١)

وهل يكون أضعفُ رأياً، وأبعدُ من حُسْن التدبُّر، منك إِذا أهَمَّك أن تعرفَ الوجوهَ في "أأنذرتهم" ، والإمالة في "رأى القمر" وتعرفَ "الصِّرَاطَ" و "الزراط" ، وأشباهَ ذلك مما لا يَعْدُو عِلْمُك فيه اللفظَ وجَرْسَ الصوت، ولا يَمنعُكَ إنْ لم تَعلمْه بلاغةً ، ولا يَدْفعُكَ عن بيانٍ، ولا يُدخِلُ عليك شَكّاً، ولا يُغْلق دونَكَ بابَ معرفةٍ، ولا يُفْضي بك إِلى تحريفٍ وتبديلٍ، وإِلى الخطإِ في تأويلٍ، وإِلى ما يَعظُمُ فيه المَعابُ عليكَ، ويُطيلُ لسانَ القادحِ فيك ولا يَعْنيكَ ولا يَهُمُّك أنْ تَعرف ما إِذا جهلْتَه عرَّضْتَ نفسَك لكلِّ ذلك، وحصلْتَ فيما هنالك، وكان أكثرُ كلامِك في التفسيرِ، وحيثُ تخوضُ في التأويل، كلامَ مَنْ لا يبنى الشيءَ على أصلِهِ، ولا يأخذُهُ من مَأْخذه، و مَنْ ربَّما وَقَعَ في

---

(١) يبرزُ عبدالقاهر خطر التَّهاون في العرفان بمقتضيات الإبانة على نحو ما، وفوائد تلك الإبانة ،وأن هذا الخطر ليس كمثله الخطر بالجهل ببعض العلم :

الخطرُ هنا يمتدُّ إلى أمرِ عقديّ .:أمرِ العرفان بوجه إعجاز القرآن، ففي العِرفان بهذا قوةُ الإيمان ونماؤه وفحولته ، وهذا ممّا يحقق لصاحبه خيرًا وفيرًا في مَسِيرِه الدنيويّ، ومَصيرِهِ الأخرويّ ، وما كان كذلك كان حرًى بكلِّ عاقلٍ أن يجعلَه في مركزِ عنايتِه ، واهتمامِه

*****

الفَاحش من الخطإِ الذي يَبقى عارُه، وتَشنُع آثارُه. ونَسأل اللهَ العِصْمةَ من الزلَلِ، والتوفيقَ لما هو أقربُ إلى رضاه من القول والعمل. (١)

*****

١) عبدالقاهر يُبيّن أن بعضَ النحاة يشتغل بما لا يكون له عظيمُ اثرٍ في المعاني ، وفي الإبانة عن وجه إعجاز البلاغة القرآنية وكان حرًى به على الأقل أن يجمع إلى هذا الذي اشتغل به ما يجب أن يشتغل به، فأهمله ، هو ينعى عليه جعل المهم الأهم .

وليس يخفى أن مقالة عبدالقاهر لا ترمي إلى أن الاشتغال بمعرفة الوجوهَ في "أأنذرتهم "، والإمالة في "رأى القمر " ومعرفة " الصّرَاطَ" و " الزراط "،وأشباهَ ذلك مما لايَعْدُو العلم فيه اللفظَ وجَرْسَ الصوت أمرٌ هيّن لا يجدر الاشتغال به،كلاّ، هو لا يرمِي إلى ذلك ؛لأن هذا من القُرآن، وكلُّ ما كان منه هو جديرٌ بالاعتناء به، لكنَّ الذي لا يحسن أن نحصر عنايتنا في ذلك ، وأنْ ندعَ الاشتغالَ بما هو أعظمُ فائدة ،وأجلُّ ثرًا ، فمعرفةُ وجوه القراءات ووجوه الأداءِ أمرٌ مفيدٌ ولكنَّ غيره أعلى وأولى .

*****

الخطأ في تقسيم التقديم والتأخير، إلى مفيد وغير مفيد

١٠٣ - واعلمْ أنَّ من الخطإ أنْ يُقْسَم الأَمرُ في تقديمِ الشيءِ وتأخيرِه قسمَيْن، فيُجْعَل مفيداً في بعضِ الكلامِ، وغيرَ مفيد في بعضٍ وأنْ يُعلَّل تارةً بالعناية، وأخرى بأنه تَوْسِعةٌ على الشاعرِ، والكاتب، حتى تَطَّردَ لهذا قَوافِيه ولِذاكَ سجعُهُ. (١)

---

(١) لايرتضِي عبد القاهر أن يكون هنالك نمطٌ تركيبيّ ذا فائدةٍ حينًا، وعقِيمًا في آخر، متى اقتضاه المقام والسياق

.التقديم حيثُ حلَّ وفقَ مقتضِى الحال هو ذو فائدة تعودُ على المعنى.

المُهمُّ أنْ يكون حضُورُه في الأسلوب حضُورًا مشروعًا، ومشروعيته من اقتضاِء السياق والحال والغرضِ المنصُوبِ له الكلام، فإذا ما تحقَّت هذه المشروعيةُ تحققَّت بالضَّرُورة فائدتُه التي تعود إلى المعنى .

فليس حسنًا أن تقول إنَّ تقديم المفعول هنا لفائدة كذا، وفائدته هناك لانتظام السجع أوالقافية فقط متى كان حضوره في كل نازلاً على اقتضاء الحال والسياق والغرضِ المنصُوب له الكلام.

وفي هذا دفعٌ لمن يذهب إلى أن بعض ما جاء في القرآن الكريم من صُور التقديم لا يعود بفائدة معنوية اقتضاها المقام، على نحو ما نراه عند بعض منْ ينتسبون إلى العلم بالبيان.

فأنت إذا وجدت تقديما لا يثمر فائدة تعود إلى المعنى ،وأجمع أهل العلم بالبيان على ذلك ،فالأمر مرده إلى أنّه تقديم غير مشروعٍ بلاغَةً : تَقديمٌ لم يقتضِه السياق والحال والغرضُ المنصُوب له الكلام، وهذا لايكون في البيان العالي الإبداعيّ فضلاً عن البيان العليّ المُعجز .

****

ذاك لأنَّ منَ البعيد أنْ يـ كونَ في جملةِ النظْم ما يدلُّ تارةً ولا يَدلُّ أُخرى. فمتى ثبتَ في تقديمِ المفعولِ مَثلاً على الفعلِ في كثيرٍ من الكلامِ (١) أنَّه قد اخْتُصَّ بفائدةٍ لا تكونُ تلك الفائدةُ معَ التأخيرِ، فقد وَجَب أن تكونَ تلك قضيةً في كلَّ شيءٍ وكلِّ حالٍ. (٢) ومِنْ سـ بيلِ مَنْ يجعلُ التقديمَ وتركَ التقديم سواء، أنْ يدَّعي أنه كذلك في عمومِ

---

١) في قوله ": في كثير الكلام "دلالة على وجوب الاستقراء متى أمكن ، فإذا تعسّر الاستقراءِ التَّامُّ فلا مندوحة عن الاستقراء الأقربِ إلى التَّامِّ، وهو الّذي عبّر عنه بكثيرِ الكَلامِ .والاستقراءُ ركنٌ ركينٌ من التَّفكير العلميّ، لأنَّ مايقُوم على الاكتفاء ببعضٍ، ويتجافَى الاستقراءَ المُمكن لايُمكنُ أنيُوثَق بما يستخرج منْه.

ومن ثمّ نجد عبد القاهر قد انتهى إلى نتائج اسسها على استقراء غير تام، أحدث الاستقراء الأوسع من استقراءه تعديلا في القاعدة الكلية، على نحو ما ستراه من ذهابه إلى ان تقديم المسنداليه على خبره الفعلي في حيزِ النفي يفيد الحصر:"ما انا فعلت" هذه القاعدة أغلبيةٌ وليستْ بمطردةٍ ، فثَمَّ سياقات جاء فيها هذا الترتيب، ولا يستقيم القول بإفادتها الحصر، بل تبقى الدَّلالة في سياج التوكيد، وهذا غير خاص بهذا الموضع بل هنالك مواضع أخر بنينت قواعدها على استقراء غيرتام ،فلما اتسعت دائرة الاستقراء حدث تعديل في القاعدة الكلية .وهذا شأن النظر العلمي .

*****

٢) هذه إشارة مهمة في باب منهجية النَّظر العلميِّ، وعبدُالقاهر قد نثر في كتابه " دلائل الإعجاز " نصُوصًا منهجية تؤسسُ لنظرية عربية في منهجية النَّظر العلمي وَحرَى بأحفادِهِ منْ أهلِ العلمِ وطلَبتِهِ أن يعمدوا إلى جمعِ هذه النصُوص وتصنيفها وتنسيقها ،وتحليلها، وتثويرها ثم استخراج أصولِ نظرية في النظر العلمي في بيان العربيّة. .

*****

الأحوال، فأما أن يجعله شريجين ، فيزعُمُ أنه للفائدة في بعضِها، وللتصرُف في اللفظِ مِنْ غيرِ معنًى في بعض، فمما ينبغي أن يُرْغَبَ عن القولِ به. (١)

١٠٤ - وهذه مسائلُ لا يَستطِيع أحدٌ أن يَمتنِعَ من التَّفرِقة بينَ تقديمِ ما قُدِّمَ فيها وتَرْكِ تقديمه.

****

(١) عبدُ القاهر ذو منهج حجاجيّ بالغ الدِّقة والقوة أيضًا، وهذا ممّا نفتقرُ إلى العناية به، فحسنٌ الإقدامُ على بياتنِ منهجيّتِه فِي الأحوارِ العِلميّ ،والمُحاجّةِ ، وتقريرِ الأصُولِ ،وأبْطالِ الشّبهةِ ،ومنهجِهِ فِي الإبانةِ عنْ ذلك كُلّهِ .

وكلُّ من يُدمن النَّظرَ الفاحص في كتابيه: " أسرار البلاغة " و "دلائل الإعجاز " يدركُ يَقينًا أنّ له في كلٍّ منهجًا في المحاجة والاستدلالِ، وفي إقامة حججه، ونقد الشبه أونقضِ الأباطيل ، وفي الإبانة عن معانيه، فعبد القاهر لم يكن بلاغيًا، فحسب، بل هو البليغُ الذي بيانه أهلٌ لأن يكون محلّ نظرٍ ومفاتشةٍ، وهذا في الوقت نفسِه يكشف عن بعضِ معالم شخصيته العلمية والنفسيّة، وهذا مهمٌ جدًا، وفيه الوفاءُ ببعضِ حقّ هذا العالم علينا نحن حفدته وغرسُ يمينه .

بلاغة التّقديــم في حيّزِ الاستفهام (١)

---

١) الاستفهام مصطلح يلحظ جانب المعنى والغرضِ والقصد، فهُو غرضٌ من أغراضِ التكلم، وله أدواتٌ تحمل هذا المعنى وتدلّ عليه، والشأنُ فِي أدواتِ المعاني أن تكون حروفًا، ولذا تسمى" حروف المعاني "ولأدوات أيِّ معنى أداةٌ هي الأمّ " : أصلُ الباب " ولها من الخصائصِ ماليس لغيرها من سائر ِأدواتِ البابِ .

وأمُّ أدوات معنى الاستفهام "الهمزةُ " فلها من الخصائصِ التَّركيبيّة والمقاميِّة والدَّلاليِّة ما ليس لغيرها، ولذا هي حاضرةٌ في سائرِ أدواتِ الاسْتفهَامِ الأخر.

وهذا الاستفهام في الأصل له باعثٌ عليه، وهو ما يعتري المُستفهم من جهالة بأمرٍ ورغبةٍ في معرفتِه، فينشبُ في نفسِه رغبة في إزالةِ تلك الجهالة أو عدم التيقن بالأمر، فمن ثَم يعمدُ إلَى ما يدلّ ُعلى رغبتِه تلك.

وأهل العلم يُسمُّون تلك الرَّغبة ، وذلك الغرض " استفهامًا "دلالةً على أنَّ المتكلم به يطلب أن يفهم ، ومن شأن المرءِ ألاَّ يطلب ما لا حاجة له به ، فالمتكلمُ بالاسْتفهامِ يحملُ نفسَه على أن تطلب فهمَ ما لا تفهم، وهذا يدلُّك على عظيم رغبته ، ممَّا يجعلُ المخاطب بالاستفهام في مقامٍ يحسنُ به أن يكونَ في عونِ مَن يطلبُ منه،لأنَّه ما عمد إليه مًسْتَفهمًا منه إلاَّ لأنَّه أيقنَ أوظنّ أنَّهُ أهلٌ لأنْ يستجيبَ،وأنْ يكون له منه العون.

تلك إشارة عَجْلَى إلى الباعثِ النفسيّ على التكلم بأسلوب الاستفهام .وهذا يلفتك إلى أن الاستفهام قائمٌ على أن المتكلم به في مقام عدم العلم أو عدم التيقن المعبر عنه بـ"الشكِّ" فأنت إذا قلت " : أكتبت " دلت هذه " الهمزة " على أنّ المتكلم بهذا الأسلوب في مقام عدم اليقين بما بعد الهمزة ،وأنّه يعمدُ إليك يستجلبُ منكَ العلم واليقين، ولمَّا كان ذلك كانت الحكمةُ أن يكونَ محلّ الشكِّ هو الذي تدخل عليه الأداة الدَّالة على غرضك، لأنّه هو الأولى، وليس فِي غيرِه ما يجعله أهلا لأن يكون الأولى بدخُول أداة الاستفهام عليه ومن ثَمَّ كان من معهودِ العربيَّة في بناء صُورة المعنى أن تجعل" الهمزة "داخلةً على ما هو محلِّ الشَّك، وما هو محلُّ الرَّغبة في العلم به، وفي هذا إعانةٌ للسَّامع المطلوب منه العون بحُسن الجواب أن يعرف مناط الطَّلب، فلا يُكلَّفُ ما لا حاجة إلى

مسائل الاستفهام بالهمزة والفعل ماض: ومِنْ أَيَن شيءٍ في ذلك "الاستفهامُ بالهمزِة"

فإنَّ موضعَ الكلام على أنك إِّذا قلتَ: "أَفعلْتَ؟ "، فبدأتَ بالفعل، كان الشكُّ في الفِعل نَفْسِه، وكان غَرضُكَ مِن استفهامِك أنْ تَعْلم وُجودَه. (١)

تكليفه به، وفي ذلك مِن الاقتصاد في الجهد المبذول في حسن التواصل ما فيه، وهذا ايضًا يُتيحُ للمخاطبِ بالاسْتفهامِ المستنجدبه أن يُوفّر هذا الجهد في إحسان العون وسرعته .

ومما يحسُن أنْ نكون على ذكره أنَّ الاستفهامَ الذي يكونُ التقديم في حيِّزه هو الاستفهام بـ" الهمزة" أمّ الباب فلمكونات الجملة معها حرية الحركة تقديما وتأخير ، اما "هل" فلا يتأتى معها مثلا تقديم المسند إليه على خبره الفعلي ، فلا يقال: هل محمدٌ جاءَ" ذلك أنَّ الفعل إذا ما كان في حيز جملة الاستفهام بـ"هل" فحقه أن يليها، ولايستقيم أن يؤخر عنها .

*****

(١) قولُ عبد القاهر : " فإنَّ موضعَ الكلام على أنك إذا قلتَ : " أَفَعلْتَ ؟ "، فبدأتَ بالفعل، كان الشكُّ في الفِعل نَفْسِه، وكان غَرضُكَ مِن استفهامِك أنْ تَعْلم وُجودَه "

فموقع الفعل من أداة الاستفهام هو الهادي إلى أنَّه محلُّ الشَّك والتَّردّد ، وليس غيره ، لأنَّه لو كان غيرُه هو محلّ الشّك والتَّردُّد ، وهو محلُّ طَلِبَةُ المتكلم العرفان بِه، فما الذي حمله على أن يعدلَ ، وأن يُقِيم السَّامعَ المخاطبَ بالاستفهام مقاما لا يعرفُ فيه ما هو مطلوبٌ منه على وجهِ السّرعةِ ؟

ولو أنَّ المتكلم فعل ذلك لكان مقدمًا بيْن يدي طلبه العون بكشف النقاب ، وتعيين الصواب ما يُسيءُ به إلى من يطلبُ منه ، وهذا لا يقدم عليه مَن في رأسِه ذرةٌ من تعقل ، فكيف يطلبُ العونَ من السَّامع ، وهو لا يقدِّم له ما يُعينه عَلى أن يُحسن إعانتَه ، والاستجابة له ؟

وإ ذا قلتَ: "أأنْتَ فعلتَ؟ " ، فبدأْتَ بالاسمِ، كان الشكُّ في الفاعِلِ مَنْ هوَ، وكان التردُّدُ فيه. ومثالُ ذلك أنَّك تقولُ: " أبَنيْتَ الدَّارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِ يهَا؟ "، " أقُلْتَ الشِّعرَ الذي كان في نفسكَ أنْ تقولَهُ؟ "، "أفرغت من الكتاب الذي كنتَ تَكتُبه؟ " ، تبدأ في هذا ونحْوِهِ بالفعل، لأنَّ السؤالَ عنِ الفعلِ نفْسِهِ والشكَّ فيه، لأنَّك في جميع ذلك مترِّدٌّ في وجودِ الفعل وانتفائه، مُجوِّزٌ أنْ يكونَ. قد كانَ، وأنْ يكونَ لم يَكُنْ. (١)

فإيراد محلّ الطلب عقب أداة الطلب ضربٌ من ضروبِ براعة الاستهلال، وضربٌ من ضروب حسن التوسّل إلى تحقيق الطِّلبة . وبهذا يتحقَّق ما هدى إليه أهلُ العلم بأدب الإبانة : " ألاَّ يؤتَى السامعُ من قِبَلِ المتكلّم" .

(١) وطَلِبة المتكلّم تحمِلُه أحيانا على أن يعدلَ عمَّا هو الأصل فِي بناءِ الجملة، فإذا به فِي الجملةِ الفعلية يدفعُ بالفاعلِ مقدمًا على الفعل، دلالة منه على أنّ الفعلَ ليس هو محلُّ الطّلبة، وأنّ هذا الفعل بمنأى عن الشك والتّردُّد القائم في نفسِ المتكلّم بالاستفهام ، فهذا فيه من الهداية للسَّامع والإعلام لِه بمناط الشّكِّ والتردّدِ

مجرّد تقديم الفاعل على الفعل، وجعله هو مدخول الهمزة يُنادِي على أنَّ الشّكَّ والتَّردَّد القائم في نفسِ المتكلم ليس محلّه الفعل ،بل الفعلُ متيقّن بوقُوعه، وإنّما محل الشّكِّ والتّردّد ، والّذي هو محل الرَّغبة في العلم بحالِه إنّما هو الفاعلُ.

وهذا ما أبانت عنه عبارةُ عبدِ القاهر أو ما استحضرته في النفسُ عبارةُ عبد القاهر :" وإذا قلتَ: "أأنْتَ فعلتَ؟" ،فبدأتَ بالاسمِ، كان الشكُّ في الفاعِل مَنْ هوَ ، وكان التردُّدُ فيه" .

ولذا كان حسنا أن تقول أأنت أكرمت محمدا أمْ عليٌّ " ،ولا يحسن أن تقول :" أأنت أكرمت محمدًا أمْ أهنته؟" لأنّ أمْ المعادلة تستوجبُ في عرف العقل البلاغيِّ أن يأتي ما بعدها عديلا لما بعد الهمزة حتى لا تكون الهمزة ذات مزية عليها .

العدلُ بيْن" الهمزة "و" أمْ "أن يكون مدخول كلٍّ من جنسٍ واحد

.وعلى ذلك جاء البيان القرآنيّ :

﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ {البقرة:١٤٠}

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴾ {الفرقان:١٧}

﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ ﴾ {الواقعة:٥٩}

﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ {النَّازعات:٢٧}

فإذا قيل" : : أمحمدٌ أكرمك أمْ أهانك " فإن البلاغيين يستفسدونه ،بينما النُّحاة لا يستفسدون ،وغيره أولى عندهم دون القول بفسادِهِ.

وعبد القاهر يَعمدُ إلى القاعدة في منحها فيضًا من مزيد الإبانة ، يقول:

"ومثالُ ذلك أنَّك تقولُ" :أبَنَيْتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِيهَا ؟ " ،" أقُلْت َالشِّعرَ الذي كان في نفسكَ أنْ تقولَهُ ؟" ،" أفرغت من الكتاب الذي كنتَ تَكتُبُه؟"

هذه الأمثلة فيها ما يزيد الأمر إبانة:

لتنظر قوله " :كنت على أن تبينها "وقوله " :الذي كان في نفسِك أن تقوله " وقوله " : الذي كنت تكتبه "كل هذا فيه توكيد وتقرير لمدلول تقديم الفعل، وجعله مدخُول الهمزة، تبدأ في هذا ونحْوِه بالفعل، لأنّ َالسؤالَ عنِ الفعلِ نفْسهِ والشكّ َفيه، لأنَّك في جميع ذلك متردِّدٌ في وجودِ الفعل وانتفائه، مُجوِّزٌ أنْ يكونَ .قد كانَ، وأنْ يكونَ لم يَكُن .ألاتراه يقول " الذي كان في نفسِك أن تقوله "فهذا دالٌ على أنه لايعلم انه قد قاله،ولذا كان هذا متجاوبًا معه تقديم الفعل .ونحو قوله :ا لتي كنتَ على أنْ تَبْنِيهَا؟"

وفي قوله أفرغت من الكتاب الذي كنتَ تَكتُبُه "السؤال عن الفراغ من الكتابة، وليس عن الكتابة بدلالة قوله كنت تكتبه، فالكتابة كائنة، والشكُّ في الفراغ ، ولذا قال : "

وتقولُ: " أأنْتَ بَنْيتَ هذِهِ الدارَ؟ "، "أأنْتَ قلتَ هذا الشعرَ؟ "، " أأنتَ كتبْتَ هذا الكتابَ؟ " ، فتبْدأ في ذلك كله بالاسم ، ذاك لأنك لم تَشُكَّ في الفعل أنه كانَ. كيفَ؟ وقد أشْرتَ إلى الدارِ مَبْنية، والشِّعر مَقُولاً، والكتابِ مكتوباً، وإِ نما شكَكْتَ في الفاعل من هو ؟ (١)

أفرغت "ولم يقل " أكتبت "وهذا يبين لك عن وجه صِياغته هذا الاستفهام : أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتُبه، " بينما هناك قال" : أبَنَيْتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبْنِيهَا ؟" ، "أقُلْتَ الشّعرَ الذي كان في نفسكَ أنْ تقولَهُ ؟ " ،

لم يقل " أفرغت "لأنه الشكَّ في البناء، والقول،وليس في الفراغ منهما ، ولو قال : أفرغت من بناء الدار التي كنتَ على أنْ تَبْنِيهَا ؟ " لكان خلفًا ؛ لأنَّ قوله " كنت على أن تبنيها "دالٌ على أنّه يشكُّ في أصل الفعل ، وقوله: " فرغت "دالٌ على أنه لا يشكُّ في أصل الفعل ، بل في الفراغ منه ، فيكون خلفا من القول.

وكذلك إذا قال،" أفرغت من قول الشّعر الذي كان في نفسكَ أنْت قولَهُ ؟ " كان خلفا من القول لأنّ قوله :" أفرغت "دالٌّ على ان أصل الفعل ليس محلا للشكّ ، بل محل الشكّ الفراغ ، وقوله في نفسك أن تقوله " دالٌّ على أن أصل الفعل غيرمعلوم وقوعه ، فكان خلقًا.

وبهذا تدرك دقة عبد القاهر في صياغته الأمثلة ، وهذا من بلاغتِه .

(١) لمَّا جعل عبدُ القاهر مدخول الهمزة هو الفاعل صاغ الأمثلة على نحو يقرر أن الفعل قائم ،وذلك باستعماله اسم الإشارة، فالإشارة لا تكون إلا لحاضرٍ ، ولذا كان تجاوبٌ بين استعمال اسم الإشارة في عجز المثال، وإيلاء الفاعل الهمزة.وليس الأمر في هذا بمحصور في استعمال اسم الإشارة بل يستعاضُ عنه بأي قرينة دالة على أنَّ الفعل حاضر من نحو قولك : "أأنت كتبت الكتاب" فقولك "الكتاب" دالٌ على انّه موجود ،وأنَّ كتابته قد تمت ، وأنت إنّما تشكّ في فاعلها، لا في وجودها ، وكذلك تقول : " أأنت بيت دار محمدٍ " فقولك: " دار محمد" دالٌ على أنَّ الدّار موجُودة ، وليستْ محلّ

فهذا منَ الفَرْق لا يَدْفعُه دافعٌ، ولا يَشكُّ فيه شاكٌّ، ولا يَخْفى فسادُ أحدِهما في موضع الآخر. (١)

فلو قلتَ : " أأنْتَ بَنيتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبنيها؟ "، " أأنْتَ قلتَ الشعرَ الذي كان في نفسك أن تَقولَه؟ "، أأنْتَ فرغْتَ منَ الكِتاب الذي كنتَ تكْتُبه؟ " خرَجْتَ منِ كلام الناس. (٢)

شكٍّ ولولا أنها موجودةٌ ما أضفتها إلى "مُحمّدٍ" ، ففعلُ البناءِ واقِعٌ ،ولذا قدمت الفاعلَ ، لأنّه هو محلُّ الشّكِّ

مِثْلُ هذا يُحقّق للكلامِ اتساقه ،ويدفعُ عنْدُ معرّةَ التّدافُعِ ، وهو ممَّا لا يتنبّه له بعضٌ ، فلا يستقِيم كلامُهُ وفيه من اللطف ما فيه . .

*****

(١) الفساد هنا حين نقيم أحدهما مقام الآخر، ليس فسادًا إعرابيًّا، ولكنه فساد معنويّ يدركه منطق العقل الفطريّ، وبذلك تدرك أنَّ النظم لا يفسد بفساد الإعرابِ فحسب، بل يفسد أيضًا بفساد منطقية المعنى ، وبتدافع أجزائه . فليس فساد النظم دائما مرده إلى القيم الإعرابية الوظيفية : الفاعلية والمفعولية... إلخ .وعلى هذا يفهم أنَّ معاني النحو التي يجب أن تتوخى في النَّظم ليست بمنحصِرة في هذه القيم الإعرابية الوظيفية : الفاعلية والمفعولية...إلخ بل منطقية المعنى أمرٌ مهمٌ جدًا ، وهذا أمر لفت إليه سيبويهِ حين استفسد ": "آتيك أمس" . فهو من حيث القيم الإعرابية لا يدفع لكن المعنى يتدافع أوله مع آخره ، فهو متناقض في منطق العقل الفطري .

*****

(٢) وجه الخروج من كلام الناسِ في" أأنْتَ بَنيتَ الدارَ التي كنتَ على أنْ تَبنيها؟ "،" أأنْتَ قلتَ الشعرَ الذي كان في نفسِك أنت َقولَه؟" ، " أأنْتَ فرغْتَ منَ الكِتاب الذي

وكذلك لو قلْتَ: " أَبَنَيْتَ هذه الدارَ؟ "، " أَقلت هذا الشعرَ؟ "، "أكتبتَ هذا الكتابَ؟ "، قلْتَ ما ليس بقولٍ لِفَساد ذاكَ أنْ تقولَ في الشيءِ المُشَاهَدِ الذي هو نُصْبُ عينيكَ أموجودٌ أم لا؟ (١)

كنتَ تكْتُبه ؟ أنّ تقديم الفاعل ، وإيلاءه " الهمزة "دالٌ في عرفِ اللغة على أنك لا تشك في الفعل ، وأنك على يقين أنّه واقع.

ووجه هذه الدلالة العرفيّة أنّه لو كان الفعلُ هو محل الشكّ لكان حقُّه عليك أن تقدمه ، وإلاّ كنت ظلومًا بمعانيك من جهة، وبسامعك من أخرى، فكان من اللزوم العرفي لتقديم الفاعل وإيلائه" الهمزة "أنَّ الفعل عندك مقررٌ ، فإذا قلت بعد هذا "التي كنتَ على أنْ تَبنيها ؟" ، " الذي كان في نفسِك أنتَ قولَه؟" ، " الذي كنتَ تكْتُبه؟ " كنت بهذا تدلُّ على أنّك غير متيقن من أنَّ هذه الأفعال قد وقعت، فكان آخرُ قولك ناقِضًا دلالة أوله، ومن يفعل كان مبطلا عمله، وهو منهي عنه .قال تعالى ﴿يأأيُّها الذين آمَنُوا اطيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرّسُولَ ولا تُبْطِلُوا أعْمالَكم﴾ [محمد:٣٣] ومن فعل كان أيضًا كمثل التي نقضت غزلها منْ بعد قوةٍ أنكاثا ، ومن كان كذلك لايلتفت إلى كلامه. .

*****

(١) ووجه فساد" أبَنَيْتَ هذه الدارَ؟" ، " أقلت هذا الشعرَ؟" ،" أكتبتَ هذا الكتابَ؟ "أنّ إيلاء الفعل الهمزة دالٌ عرفًا على أنّه محل الشَّك، والإشارة إليه: " هذه الدار" "هذا الشعر" " هذا الكتاب" دالٌ عقلاً على أنَّه موجود، فإنّه لا يشار إلا إلى موجود، فكان هنالك تدافعٌ بين الدّلالة العُرفيّة ، والدَّلالةالعقلية .

والدَّلالة العرفيّة للغة في قوة الدَّلالة العقليّة ،بلْ هي من الدَّلالةالعقليّة ، لأنَّها بُنيت عليها، والقومُ لايتعارفون على دلالة لنظم عبارةٍ إلا إذا كان ذلك من منطقية العقل الفطري.

ومن النظم الفاسد قولك: أبَنَيْتَ دارَ محمدٍ " فقولك" دار محمدٍ" دالٌ على أنّ الدار قائمة ،وإيلاءِ الفعل الهمزة دالٌ على انك تشك في وقُوع الفِعلِ ، وهذا تدافعٌ بيْن دلالة

ومما يُعلَمُ به ضرورةً أنه لا تكونُ البدايةُ بالفعل كالبداية بِ الاسم أنك تقولُ: "أقلتَ شعراً قط؟ "، "أرأيتَ اليومَ إِ نساناً؟ "، فيكونُ كلاماً مستقيماً.

ولَو قلتَ: "أأنتَ قلت شعرًا قط؟ "، "أأنت رأيت إنسانًا"، أحلت ، وذاك أنه لا مَعْنى للسؤالِ عن الفاعلِ مَنْ هو في مثلِ هذا، لأنَّ ذلك إِ نما يُتَصوَّر إِ ذا كانتِ الإشارةُ إِ لى فعلٍ مخصوصٍ نَحْوَ أنْ تقولُ: "مَنْ قال هذا الشعر؟ "، و "من بنى هذا الدار؟ " و "من أتاك اليوم؟ "، و "من أذن لك في الذي فعلتَ؟ " ، وما أشبَه ذلك ممَّا يُمكنُ أن يُنَصَّ فيه على مُعَيَّنٍ . فأمَّا قيلُ شعرٍ على الجملة ، ورؤيةُ إنسانٍ على الإطلاق، فمُحَالٌ ذلك فيه، لأ َنه ليس مما يُخْتصُّ بهذا دون ذاكَ حتى يُسْأَلَ عن عينِ فاعلِه. (١)

الإضافة ،ودلالة إيلاء الفعل الهمزة . وتلاحُظُ المعانِي فَرضُ عينٍ في شِرعَةِ العَقلِ البلاغيّ

****

(١) وجه صحة تقديم الفعل في " أقلتَ شعرًا قط ؟" ،" أرأيتَ اليومَ إنساناً؟ " وفساد تقديم الفاعل في" : .أأنتَ قلت شعرًا قط؟" ،" أأنت رأيت إنسانًا"،أنّ الأول ليس فيه ما يدلُّ علَى أن الفعل قد وقع ، وهو فعلٌ عامٌ بدلالة التنكير المؤكد بقوله "قطّ" ولو أنك حذفتَ كلمة "قطّ" لبقي العموم ، ولذا قال عبدالقاهر" أرأيت اليومَ إنسانا " ولمْ يقلْ"قطّ فـ"قطّ" ليست هي منشأ العموم كما قد يتوهم

بينما في الآخر "أأنت قلت شعرًا قط "..تقديم الفاعل دل على أن الفعل المذكور قد وقع، وأنت تسأل عن فاعله، وهو فعل من شأنه ألا يقعل أنه عامٌ ، والأفعال العامة ليس لها فاعل يختص بها دون غيره ، فيشار إليه ، وانت في صدر كلامك تطلب تعيين الفاعل لهذا الفعل الذي لايتعين فاعله .

ولو كان تقديمُ الاسم لا يُوجب ما ذكَرْنا، من أنْ يكونَ السؤالُ عن الفاعل مَنْ هو؟ وكان يَصِحُّ أن يكونَ سؤالاً عن الفعلِ أكانَ أَمْ لم يكُنْ ؟ لكانَ ينبغي أنْ يستقيمَ ذلك . (١)

****

ولولا ان تقديم الفاعل دالٌ على أنَّ الفعل المؤخر متحقّقٌ ما استفسد اهلُ العلمِ بالبيان هذا النظم

(١) هذا من حجاج عبدِ القاهرِالذي يعتمدُفيه على الواقع الذي لا يُمكن دفعه، فمنطق العقل يقضي أنه إذا ما كان نظمان مختلفين ، وكان أحدهما عند أهل العلم أحدهما مسترضى ، وكان الآخرُعندهم مدفوعًا، فذلك دالٌّ على أنّهما ليسا سواء في المعنى.

وهنا لابدَّ من النظر في مناط المفارقة النظمية. المفارقةُ قائمةٌ في تقديم الفعلِ وهو عامٌ ، والآخرُ في تقديم الفاعل والفعلُ عامٌّ .وبهذا يتحرَّرُ مناطُ الاستصلاح ، ومناطُ الاستفسادِ

هذا المنطق في الاستدلال منطقٌ فطريٌّ ، وهو من أفضل مناهج النظر ، وهو شائع في أسفار الأصوليين ، بل هو من مناهج الاستدلال في القرآن وفي السنة،

ومثل هذا لا يحتاج العقل العربيّ بلاغيا أو غيره إلى أن يستجديه من ثقافة أعجمية

******

التقديم في حيز الاستفهام غير الحقيقيّ (١)

١٠٥ - واعلمْ أنَّ هذا الذي ذكرتُ لك في "الهمزة وهي للاستفهام"قائمٌ فيها إِ ذا هيَ كانت للتقرير.فإِ ذا قلتَ: "أأنْتَ فعلتَ ذاك؟ "، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل. (١)

---

(١) الأصل في الاستفهام أنْ يكون لطلب فهم ما يجهله السائلُ ، فثم أمران:

الأوّل: الطلب والآخرُ : وأن يكون المطلوب مجهولاً للسائل ، عند جمهرة من أهل العلم،

وثلَّة أخرى تذهبُ إلى أنّ َالأصل في الاستفهام هو طلب الفهم ، ودون تقييد بأن يكون المطلوب مجهولا ًللسائل ، وهم بذلك يدخل ونفي الاستفهام الحقيقيّ ما كان الاستفهام فيه حاملا طلبا ، والمسؤول عنه غير مجهول للسائل من نحو قوله تعالى حكاية قَولِ قوم إبراهيم عَلَيْهِ السّلام له : ﴿ أانت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ [الأنبياء] فهم يرغبون في إقرارهِ بذلك، وهم عالمون بأنه الفاعل على مذهب من يستأنس بقوله تعالى: ﴿ سمعنا فتى يذكرهم ﴾

والأشهر أنّ كلَّ استفهام حمل طلبًا والسائل غير جاهلٍ بما يسأل هو معدولٌ به عن الأصل الذي وضع له ، فهو في هذا يتساوى في العدول مع ما لا يتضمن طلب فهم .فما كان الاستفهام فيه للتقرير أو للإنكار التكذيبيّ أو التوبيخي ، أو للتعجب أو التعجيب ونحو ذلك هو ممَّا الاستفهام المعدول به عن أصل ما وضع له ، وبعض أهل العلم يسميه الاستفهام غير الحقيقيّ .

ودلالة الإستفهام على هذه المعاني المعدول به إليها من أهل العلم من يرى أن ذلك على سبيل المجاز المرسل ، ومن هم من يرى أنَّ ذلك من قبيل الإفادة لا من قبيل الدَّلالة ، فهو مما يُسمّى بمستتبعات التراكيب ، وهو الأقرب

****

---

[1]) (كأنِّي بعبد القاهر يريدُ أن يشيرَ إلى أن تأثيرَ الاستفهام في دلالة التقديم حين يكون في حيزه لا علاقة له بنوع المعنى الذي يدل عليه الاستفهام ، فخروج الاستفهام عن المعنى الذي وضع له من الدلالة على طلب المستفهم العلم بحال ما أدخل عليه أداة الاستفهام" الهمزة" إلى معنى بياني سياقي يتعدد ويتنوع بتعدد السياقات وتنوعها فمن بعد أن قرر الحقيقة البيانية في باب الاستفهام الدالّ على المعنى الموضوع له ، عمد إلى التقديم حين يكون في حيز الاستفهام يفيد معنى سياقيا بيانيا من نحو التقرير والتنكير ، فبنى هذا على سابقه ، ولم ير من فرق إلا من حيث المعنى ففي الأول كان الشكّ هُو مَعنَى الْهمزة، ومناطه ما ولِيَ أداةَ الاسْتفهامِ ،وهنا ليس الشكّ هومعنى الهمزة ،بلْ معغناها سِياقِيّ ،ومناطه – ايضًا – ما وَل]ض الْهمزة . فِي هذا السّياق .

وعلينا أن نكونَ على ذكر أنَّ عبد القاهر ما يزال قوله في شأن موقع الفعل أو فاعله حين يكونُ الفعل ماضيًا "أأفعلت؟" أوْ "أأنتفعلت؟"معَ أنّه انتقلَ من سِياقِ الهمزةِ للاستفهامِ الْحقِيقيّ إلى الاسْتفهام غيرِ الْحقِيقيّ

وعبدالقاهر يجعل" التقرير "مقابلَ الاستفهامِ ، يقول": واعلمْ أنَّ هذا الذي ذكرتُ لك في "الهمزة وهي للاستفهام" قائمٌ فيها إذا هيَ كانت للتقرير"

هذا التعادل بين قوله :" وهي للاستفهام " يريد به المعنى الذي وضع له الأسلوب في الأصل، وقوله :" وهي للتقرير " يريد به المعنى الذي يقتضيه السياق .

ومن الذي يحسنُ ألا نغفل عنه أنَّ أدوات المعاني ومنها أداة الاستفهام إذا اقتضى السياق إفادتها معنى غير الذي وضعت له في الأصل ، فإنها لا تتجرد من المعنى الذي وضعت له تجردًا تامًّا ، بلْ يبقى فيها مع المعنى السياقيّ شيْءٌ من المعنى الوضعيّ ، فلا يكون المعنى السياقيّ صرفًا بل هو ممزوجٌ به المعنى الذي وضعت له الأداة في الأصل.

والمعنى السياقي الذي يعمد إليه عبدالقاهر هنا هو "التقرير "والتقريرله وجهان:

الأول :تأكيد حدوث المعنى وتقرّره ، وهذا لا يحتاج إلى جواب ، فهو بمثابة " لقد" كأن} تقولُ : أاكرمتك في سفرنا؟ " تريدُ أن تقول : لقد أكرمتك . فالاستفهام هنا مسلك

يُبيِّنُ ذلكَ قولُه تعالى، حكايةً عن قَوْل نمروذ ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيم﴾ ﴿الأنبياء: ٦٢﴾

من مسالك التوكيد، وهو هنا إنشاءٌ لفظًا خبرٌ في المعنى . وهو أكثر مبالغة في التوكيد من قد أكرمتك .

فإذا قلنا إن الاستفهام في حقيقته يستوجب أن يكون المستفهم جاهلا بما يطلب ، فهذا الضرب من الاستفهام التقريري لايكون استفهاما حقيقيًّا ، ومن أهل العلم من يدخله في اسلوب المجاز المرسل ، ومنهم من يدخله في ما يسمى مستتبعات التركيب ، لأنه دلالته سياقية ، وليست وضعية وضعا شخصيا أو وضعا نوعيا.

والآخر : حمل المخاطب على أن يقرَّ ويعترف بمايسأل عنه أو يقر بما يعرف عما يسأل عنه ، فهو يطلب منه أن يعترف ويقر، ولذا يكون معه جوابٌ بإثباتٍ أو نفي وهو ما يزال في دائرة الإنشاء الطلبيّ

والمستفهم هنا لا يطلب لأنَّه جاهل كما هو حال المستفهم الحقيقي وإنما يستفهم لأنه يطلبُ اقرارًا بما يستفهم عنه .

الاستفهام الحقيقيّ ، واستفهام التقرير الطلبي يتفق ان في شيْءٍ ويختلفان في شيْءٍ: يتفقان في أنَّ كلاً منهما فيه طلبٌ،

ويختلفان في أنَّ الأوَّل المستفهم عنه مجهولٌ للمستفهم ، فهو يريد العلم به.

والآخر المستفهم عنه ليس مجهولا له ، فهو لا يطلب العلم به، بل يطلب الإقرار به.

إذا قلتَ " :أأنْتَ فعلتَ ذاك؟" ،كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل .فالمقدم هنا هو مناط القصد بالتقرير، وهذا يعني ان الفعل لا حاجة بالمتكلم إلى التقرير به ، فهو محلّ يقينه .

لا شبْهةَ في أنَّهم لم يقولوا ذلك له عليه السلامُ وهم يُريدون أنْ يُقِّرَّ لهم بأنَّ كَسْرَ الأصنام قد كانَ، ولكنْ أن يقر بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: [ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا]، وقال هو عليه السلام في الجواب : [بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا] ﴿ الأنبياء: ٦٣ ﴾، ولو كان التقريرُ بالفعلِ لكانَ الجوابُ: "فَعلْتُ، أوْ: لم أفْعَل". (١)

---

(١) استشهاد عبد القاهر بما حكاه الله تعالى عنقولِ قوم نمروذ ، وهم يقررون سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السّلام بأنّه هو الذي كسر الأصنام قائلين له : (أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيم) استشهاد بما هو محكم الدلالة على المراد ، لأنهم لايريدون أن يقر لهم بأن تكسير الأصنام قد كان ، كيف وهم يشيرون إليها مكسرة ، هم يريدون أن يحملوه على أنْ يُقر لهم بأنّه هو الذي وقع منه هذا الفعل الذي يشاهدون.

وعبد القاهر يستدل على أنّ التقرير كان بالفاعل ، وأن سيدنا إبراهيم عليه السلام قد فقه ذلك ، فجاء جاوبه دالا على أنّه علم أنّهم يسألون عن الفاعل ، فبين لهم الفاعل ولم يبين لهم ان الفعل قد وقع . يقول عبد القاهر:" وقال هو عليه السلام في الجواب : {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا} [الأنبياء: ٦٣]، ولو كان التقريرُ بالفعلِ لكانَ الجوابُ: "فَعلتُ، أوْ: لم أفْعَل"."

وهذا الذي ذهب إليه عبد القاهر من أن الاستفهام في " اانت فعلت هذا بآلهتنا ياإبراهيم" من قبيل التقرير، يذهب الخطيب القزويني إلى انّ البيان ليس بقطعي الدلالة على ان الاستفهام هنا للتّقرير، بل يجوز أن يكون الاستفهام حقيقيًّا، وانهم لم يكونوا يعلمون فهم يسألون سؤال الجاهل بما يسأل عنه ، فهو استفهامٌ حقيقي.

وهذا الذي من الخطيب لم يلحظ قول الله تعالى قبله ﴿ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾ (الأنبياء :٦٠)

وهنا قد يقع تساؤل أليس الأقرب أن يكون جوابه " بل كبيرهم فعله ، بتقديم الفاعل ، ليكون متعادلا مع السؤال ، وليس بل فعله كبيرهم هذا ؟

فإِ ن قلتَ:أوَ ليسَ إِ ذا قال " أَفَعَلْتَ؟ " فهو يريدُ أيضاً أن يُقرِّره بَأَنَّ الفعلَ كان منه ، لا بأنه كان على الجملة، فأيُّ فَرْقٍ بينَ الحالَيْنِ ؟

وكذلك اليس الأقرب أن يقول . لا ، ما أنا فعلت ؟ فينفي عن نفسه الفعل لا أن يبين لهم الفاعل ؟ بل يتركهم في حيرة البحث عن الفاعل حتى يصلوا إليه بأنفسِهم.

هنا يحسُن أن نلتفت إلى منهجِ سيدنا إبراهيم عَلَيْه السّلام في إلزامهم وإلجامهم أيضًا ، عمد إلى أنْ يقيمهم أمام أنفسهم ؛ لينكشف لهم ما فيه غارقون من معرّةِ الدهر. ، لذا قال لهم : بلْ فعلهم كبيرهم هذا. لم يقل لهم :" لا ، لم افعل ؟ ولكنّه لفتهم إلى ذلك الذي لم ينجُ إلا هو؟ فجعل نجاته من الكسر دليلاً على أنَّه الفاعل ، ولو كان غير كبيرهم هو الفاعل ، فما باله لم يكسره أيضًا. فقال لهم :" فاسألوهم إن كانوا ينطقون " لم يقل فسألوه؟ بل صرفهم إلى المعتدى عليهم، فهم أحق بقولِ الحق ، ولفتهم إلى العوار : إن كانوا ينطقون. وهنا يدركون أنهم سقطوا، فقالوا : لقد علمت ما هؤلاء ينطقون .

وهذه وحدها كفيلة بأن تجعل من كان في راسه ذرة من عقل أن يثوب إلى الرّشد ، إلى أن يعلم أنّ هؤلاء ليسوا بألهة، فهم باعترافهم لا ينطقون ، فكيف يقتدر العابد على أن ينطق ، ولا يسطيع المعبود أن ينطق ؟

وهم في الوقتِ نفسِه عجزوا عن حماية انفسهم من أن يعتدَى عليْهمْ ، فكيف يعبد من يعجز عن حمناية نفسه أيعبد لكي يحميه العابد؟

يقيمهم مقامًا ملزمًا لا فرار لهم من أن يروا معرتهم قائمة في أعينهم وبين أيديهم على رؤوس الأشهاد.

إنه النهج الإبراهِيميّ في المحاجة وإفحام الخصم .وهو نهج حريٌّ بالعقلِ البلاغيّ أن يقُوم له في وفيه بعضَ حقّه من التدبّر والتثوير والاستثمار ، ولاسيّما أنّا بحاجةٍ فتيّةٍ في زماننا هذا الذي كثرت فيه وسائل الإعلام الضالة المُضِلّ إلى إتقان المجاهدة بالكلمة النور والكلمة السيف.

**

فإِ نَّه إِ ذا قال : " أَفَعَلْتَ؟ " فهو يقرره بالفعلِ مِنْ غيرِ أن يُردِّدَه بينَه وبينَ غيرِه، وكان كلامُه كلامَ مَنْ يُوهِمُ أنه لا يَدْري أنَّ ذلك الفعلَ كان على الحقيقة

وإِ ذا قال: "أأنت فعلتَ؟ " ، كان قد ردَّدَ الفعلَ بينهُ وبين غيره، ولم يكُنْ منهُ في نفيِ الفعلِ تردُّدٌ ، ولم يكنْ كلامُه كلامَ مَنْ يُوهم أنه لا يَدْري أكانَ الفعلُ أمْ لم يَكُنْ، بدلالةِ أنك تقولُ لك والفعلُ ظاهرٌ موجودٌ مشارٌ إِ ليه كما رأيتَ في الآية. (١)

---

١) يعرضُ عبد القاهر لشبهة قد تعرض من جهة أن كل فعل لا بدَّ أن يكون معه فاعل، فإذا سألت عن الفعل فأنت بالضرورة تسأل عن الفاعل،فمن قال : أجاءمحمدٌ"؟ هو لا يسأل عن وقوع المجيءِ صرفًا، بل يسأل عن مجيء مسند إلى محمد، فهو سؤال عن فعل مقيد بفاعل ،وكذلك إذا قلت : أ محمدٌ جاء؟ فأنت لا تسأل عن محمد مجردًا ، بل تسْأل عنه فاعلا لفعل ،ومن ثم لا فرق بين التركيبين" : أجاء محمد ؟ "و " أمحمدٌ جاء؟"

هذه الشبهة يدفعها عبدالقاهر ببيان مناط الفرق بيْن التركيبين . مناطه أنك إذا قلت : "أ جاء محمدٌ ؟" فأنت هنا منصرف عن ترديد الفعل بين اثنيين إلى السؤال عن الفعل أوقع ، وتعلم صاحبك أنك لاتدري أنك لا تعلم وقوعه على الحقيقة

أمَّا إذا قلت : أمحمدٌ جاء ؟ فأنت هنا تردد الفعل بين اثنين . أحدهما محمد .فمسألة الترديد بين اثنيين تتحقق مع تقديم الفاعل، ولا تتحقّقُ مع تقديم الفعل. وهذا الترديد لا يتحقق إذا ما كان هنالك شكٌّ في الفعل إذ كيف تتردد بين فاعلين،وأنت لا تتيقن منْ وقوع الفعل.والعلم بالفاعل في أفعلت هو علم تبعي متوقف على العلم بالفعل . وغير خفيّ انّ َالتردد مرحلة تالية لليقين بوقوع الفعل .

وليس يخفى أنك في قولك: أجاءمحمد" ليس السؤال عن مجرَّد مجيء، وإلا لكان الأولى أن يقال أجِيءَ؟ ببناء مدخول "الهمزة"لغير الفاعل.

لدينا ثلاثة أنماط " : " أجيءَ ؟ و " أجاء محمدٌ؟ "و" أ محمدٌ جاء؟"

الأول سؤال عن تحقق مجيء مطلق.

والآخر سواءلٌ عن وقوع فعل من محمد

والثالث سؤال عن أيهما وقع منه الفعل : أمحمدٌ أمْ غيره.

فالمقصود من كل نمط غير ما هو مقصُود من الآخر.

***

وكان يُمكن أن يتناول عبد القاهر تقديم الفاعل على الفعل في حيز الاستفهام المفيد إنكارًا من نحو قول الله تعالى (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذا جاءكم بل كنتم مجرمين) (سبأ: ٣٢)

الاستفهام هنا لا ينفي وقوع الصد ، بل أنكر الذين استكبروا أن يكونوا هم الذين وقع منهم الصد ، وفي هذا نقد للتهمة التي يلقيها المسْتضعفون على الذين استكبروا (لولا أنتم لكنا مؤمنين) فما كان من الذين استكبروا إلا أن ألقوا في وجوههم (بل كنتم مجرمين)

أبانوا لهم ان الإجرام متـأصل فيهم ، ولا يحتاجون إلى من يصدهم عن الهدى ، فهم مقدمون على الصد عنه بأنفسهم ، وفي هذا كشف لحال التابعين لغيرهم في سبل الضلالة . وبيان لكل من يزعم انه مغرى بالفسق والفجور، ولو وجد من ياخذ بيده لما فسق وفجر ، وهو عليم أنّه كذوب ، لأنه هو الذي أخذ بيد نفسِه إلى ديار الفاسقين ، فأقام فيهم ،ولو شاء أنْ يفارقهم لفارقهم.

*****

١٠٦ – واعلمْ أنَّ "الهمزةَ" فيما ذكرنا تَقريرٌ بفعلٍ قد كان وإنكارٌ له لِمَ كان ، وتوبيخٌ لفاعلِه عليه.(١)

ولها مذهبٌ آخَرُ، وهو أن يكون الإنكار أنْ يكونَ الفعلُ قد كانَ مِنْ أصْله.

ومثالُه قولُه تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠] وقولُه: عزَّ وجلَّ: [أَصْطَفَى الْبَنَاتِ

(١) يلفتنا عبد القاهر إلى أن" الهمزة "تأتي في بعض السياقات، فلا يقتصر مدلولها على معنى واحد بل يكون لها وجوه من المعنى، وهي وجوهٌ متساندة، ففي قوله تعالى (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم) الهمزة ليست لتقريره بأنه الذي فعل ، فحسب، بل يصاحب هذا معنى الإنكار عليه ، لمفعلت هذا، وما كان لك أن تفعل ..فهي تحمل فيضًا مما يعتلجُ في صدورهم من الغضب والحنق عليْه.

والمعاني التي تحمله أداة الاستفهام في بعض السياقات هي معان أقرب إلى تقوم بينهما علاقة التّناسل أو التلازم، ولذا هي معا نتتساند ولا تتعاند ، والنكات البلاغية ، لاتتزاحم بل تتراحب وتترابح

ومن هذا قول الله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الحَاجِّ وَعِمَارَةَ المَسْجِدِ الحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ] {التوبة:١٩} هو يقررهم بهذا الفعل وينكرعليهم فعله ؛ فإذا جعل أحدٌ من المسلمين هذين: السقياية وتعمير بنية المسْجد الحرام عديلاً للإيمان بالله تعالى واليوم الآخر،والجهاد في سبيل الله تعالى ، فهو لا محالة جاهل بقيمة الأفعال في ذاتها وآثارها،ومتطلباتها، فهمزة الاستفهام تحمل في هذا السياق فيضًا من التوبيخ والتسفيه ما لايطيقُ عاقلٌ تحمّله.

*****

عَلَى الْبَنِ ينِ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ] ﴾ الصافات: ١٥٣، ١٥٤ ﴾ فهذا رَدٌّ على المشركينَ وتكذيبٌ لهم في قولِهم ما يُؤَدِّي إِلى هذا الجهلِ العظيم . (١)

وإذا قدم الاسم في هذا صارَ الإنكارُ في الفاعل. ومثالُه قولُكَ للرجل قد انْتَحلَ شعراً : " أأَنْتَ قلتَ هذا الشعرَ؟ كذبتَ، لسْتَ ممنْ يُحْسِنِ مثلَه" ، أَنْكَرْتَ أنْ يكون القائل ولم تنكر الشعر. (٢)

---

١) لما كان النفي متوجها إلى أصل الفعل كان أصل المسلك البيانيّ تسليط ذاك الاستفهام الدال على النفي المتضمن الإنكار والتوبيخ أن يكون مدخول الهمزة هنا هو الفعل" أفأصفاكم " "اصطفى البَنَاتِ" ولم يقدم الفاعل؟ لم يقل : آلله اصفاكم ؟ آلله اصطفى البنات؟ لأنَّه ليست المنازعة في من وقع منه الفعل؟ لأن الفعل لم يقع فالأصل أن يلي الهمزة" الفعلُ "هذا هو أصل الأمر ، وقد يعدل عن ذلك الأصل ..

*****

٢) يقرر عبدالقاهر مثل ما سبق أن قرَّر في باب الاستفهام الحقيقيّ :

يقرر هنا أن همزة الاستفهام الإنكاري المتضمن نفيا وتوبيخا حين يليها الفاعل فإن القصد إلى إنكار أن يكون هذا الفاعل هو من وقعَ منْهُ الفعلُ ، أمَّا الفعل فإنه محلٌّ تسليمٍ والإقرار بوقوعه. ولذا يشير إليه (هذا الشعر)

وعبدُالقاهر يشير بقوله (كذبت) إلَى أنَّ الاستفهام هنا تكذيبي ،أي القصد به إلى تكذيب المسؤول فيما ادعاه ،وهذا التكذيب يحمل فيضًا من النفي ، وفيه أيضًا توبيخٌ له ؛ لأنَّه ادّعى فعل شيْءٍ هو لا يُحسنه.

وإنكار الفاعل يبعثُ عليْه أمور منها ما يرجع إلى الفعلِ في رأس الأمر ومنها ما يرجعُ إلى الفاعل في رأس الأمر .

ينكرالفاعل حين يكون الفعل مما لا يليق بمقام الفاعل، فينفي أن يكون منه ذلك ، كأن تقول أتقاعس محمدٌ عن طاعتك في الخير ؟ لايكون

وقد يكون أن يُرادُ إنكارُ الفعلِ من أَصْله ، ثم يُخَرجُ اللفظُ مخرجَه إِ ذا كان الإِنكار في الفاعل. مثالُ ذلك قولُه تعالى: [قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ] ﴿ يونس: ٥٩ ﴾"الإِذْنُ"راجعٌ إِلى قوله: [قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُم مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالًا] ﴿ يونس: ٥٩ ﴾

ومعلومٌ أَنَّ المعنى على إِ نكارِ أَنْ يكونَ قد كانَ منَ الله تعالى إِذْنٌ فيما قالوه ، من غيرِ أن يكونَ هذا الإِذْنُ قد كانَ من غيرِ الله ، فأضافوه إِلى الله ، إلاَّ أَنَّ اللفظَ أُخرجَ مخرَجَهُ إِ ذا كانَ الأمرُ كذلك ، لأَنْ يُجعَلوا في صورةِمَنْ غَلِطَ ، فأضافَ إِلى الله تعالى إِذْناً كان من غيرِ الله ، فإذا حقق عليها ارتدع. (١)

أو يكون الفعل أعظم شأنًا منه نحو أن تقول : أهو قال هذه القصيدة ؟.هو لا يذوق الشعر.

أو يكون الفاعل عاجزًا وإن كان الفعل غير جليلٍ ،نحو: آهو وقَّـع على ذلك العقد .

وهذا الذي جرى في تقديم الفاعل يجري في تقديم المفعول وجعله مدخول الهمزة: أمحمدًا صرعت . أنكرت ان يكون محمدًا هو محل وقوع الفعل عليه، وأنت لا تنكر الفعل من حيثُ هو بل أنت تنكران يكون محمدًا معمولاً لذلك ،وهذاغير قليلٍ في القرآن .

*****

(١) ممَّا هو ضربٌ من العدول عمَّا هو معهودٌ في الأصل أن يكون القصدُ إلى نفي الفعلِ ، فلا يجعل مدخول همزة الاستفهام، بل يُسَلَّط الاستفهام على الفاعل، فيوهمُ أنَّ مناط المساءلة والمدافعة هو الفاعل أمَّا الفعلَ فمسلم، بينما القصدُ في الحقيقة إلى إنكار الفعل.

وهذا يحسُنُ حين يكون الفعل متعيّنًا فاعلُه، فإذا ما نفي أن يكون الفاعل قد فعل، فهذا يلزمه أن الفعل لم يقع ، فهو من باب الكناية ، كما لا يخفَى ،وهومسلكٌ من مسالك توكيد نفي الفعل .

في سياق بيان تعاظم شأن الكافرين في التساقط في الباطل،وبيان أنَّهم لم يكتفوا بأن كذبوا نزول القرآن من عندِ الله تعالى كما نزل سابقوهم نزول الكتب ، ودفعوا في وجه انبيائهم : ﴿ بلْ كذبُوا بِما لايُحيطون بِعلمه ولمَّا يأتِهم تأويله كذلِك كذّب الّذين منْ قبْلِهمْ ﴾ (يونس: ٣٩) زادوا على هذه الموبقة موبقةً أخرى :

زادوا أن جعلوا لأنفسهم الحقَّ في التشريع تحليلاً وتحريمًا من غير إذن ممنْ لَه وحده حق التَّحريم والتحليل - في هذا السّياق جاء قول الله تعالى : (قلْ أرأيتمْ ما أنزلَ اللهُ لكُمْ منْ رزقٍ فَجَعلْتُمْ منْهُ حرامًا وحلالاً قلْ آللهُ أذن لكم أمْ علَى اللهِ تفترون)(يونس ٥٩)

لم يناقشهم في وقوع فعل الإذن لهم ، بل عمد إلى سؤالهم : أكان ذلك لهم من الله تعالى الذي يملك وحده حَقَّ التحريمِ والتحليل أم على الله يفترون ؟

هم لا يكون بمقدورهم البتة أن يقولوا : نعم هو أذن لنا ، لأنّ هذا اعترافٌ منهم بأنَّ الله سبْحَانَهُ وتعالى أوحى إليهم بذلك ، وهم الذين ينكرون الوحي ، فكيف يثبتون لأنفسهم: إيحاء الله بالتحريم والتحليلِ ما ينكرونه على رسُولهم؟

لا يقول ذلك من في رأسه ذرةٌ من عقلٍ

هو يقيمهم بيْن معرتين : معرة ادعاءِ أنَّ الله تعالى أذن لهم في ذلك

ومعرة الافتراء إن قالوا إن الله لم يأذن لنا

فإذا انتفى أن يكون الله تعالى قد أذن لهم ، وهم لا محالة مضطرون إلى ان ينفوا أنَّ اللهَ تعالى أذن لهم ، فإنّه يلزمه أنَّ الفعلَ نفسَه لمْ يكن ، لأنّ الفعل لا يكونُ إلا من اللهَ تعالى ، وهُو لم يأذن لهم.

ومثال ذاك قولُكَ للرجلِ يَدَّعي أنَّ قولاً كان ممَّن تَعْلَم أنه لا يقولُه : "أهوَ قالَ ذاك بالحقيقةِ أم أنتَ تَغْلَطُ؟ " تضَعُ الكلامَ وضْعَهَ إِ ذا كنتَ علمتَ أنَّ ذلك القولَ قد كانَ مِنْ قائلٍ، لينصرِفَ الإنكارُ إِ لى الفاعل، فيكونَ أَشَدَّ لنفيِ ذلك وإِ بطالهِ. (١)

وبهذا بالغ البيان القرآني في نفي الفعل، ولو أنَّه جاء بإيلاء الفعل الهمزة :أأذن الله لكم لما كان بالغًا هذا الحد في توكيد انتفاء الفعل، وإلقائهم في معرّة الافتراءِ على الله تعالى.

*****

(١) عبدُ القاهر هنا يلفت إلى أنَّ حال المخاطب بالاستفهام الداخل على الفاعل حال من يزعم في فعلٍ ما أنّه كان من فلانٍ والمتكلم عليم بأنَّ ذلك لم يكن.

هذا هو سياقُ الحال، وهو سياقٌ كاشف عن وجه الدلالة للنمط التركيبيّ ، وبغير العلم بهذا السياق لا يتأتى لنا فهم نفي الفعل مع أنَّ الاستفهام مسلطٌ على الفاعل.

وهذا يبرز لك ضرورة الاعتناء بسياق الحال، وأنَّ الإحسان فِي فقهه هو سبيلٌ إلى الإحسان في فقه التركيبِ نفسِه .فالدعوة إلى ترك سياق الحال والاستغناءعنه بالنظر في سياقِ المقال دعوة ضالّة .

المخاطب يزعم أنَّ الفعل قد كان من محمدٍ، والمتكلم يعلم أنَّ الفعل لم يكن من محمدٍ ولاغيره، فلا يتساءل عن الفعل، بل يتساءل عن الفاعل كأنَّه يوهم المخاطب أنَّه مسلمٌ له بوقوع الفعل، وأنّه إنّما ينازعه في الفاعل، فيجد المخاطبُ سبيلا إلى أن يراوغ بأنّه غلط في نسبة الفعل إلى محمد وهو لغيره، فيخزيه بأن الفعل لم يقع أصلا لا من محمدٍ ولا من غيره ، وبذلك يقيمه أمام نفسِه مرتين : مرّةً حين نسبه لمحمدٍ، ومرّةً حين

ونظيرُ هذا قولُه تعالى: [قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ] ﴿الأنعام: ١٤٣﴾

أُخرجَ اللفظُ مَخْرَجَه إِ ذا كان قد ثبتَ تحريمٌ في أحدِ أشياءَ، ثم أُريدَ معرفةُ عينِ المحرَّم، معَ أنَّ المُرادَ إنكارُ التَّحريمِ مِنْ أصلِه ونَفْيُ أنْ يكونَ قد حُرم شيءٌ مما ذكروا أنه محرَّم. وذلك أنْ الكلامُ وُضعَ على أن يُجعلَ التحريمُ كأنه قد كانَ ، ثم يُقال لهم: " أَخْبِرونا عن هذا التَّحريم الذي زعمتُمْ، فيمَ هو؟ أفي هذا أم ذاك أم في الثالث؟ " ليتبيَّنَ بُطْلانُ قولِهم، ويَظْهَرَ مكانُ الِفْريةِ منهم على الله تعالى. (١)

راوغ، فادَّعى الغلط، فنسبه لغيره، وهو يعلُم أنَّ الفعل لم يقع قط ، فيظهر له إصراره على الافتراء ، فيخزَى .

*****

(١) كما كان تقديم الفاعل في حيز همزة الإنكار سبيلا إلى نفي الفعلِ بطريقِ اللزوم في سياق حال متعين كذلك الأمر يكون لك مثله بأن تقدم معمولاً من معمولات الفعل : المفعولبه أو الحال أو الظرف، فتجعله مدخول الهمزة توهمه أنّ التساؤل عن ذلك المعمول، وليس عن الفعل، فهو مسلم وقوعه عندك، فيظن الظن ، فإذا به يعلم أنَّ الفعل لايكون إلاّ مع ذلك المعمول، فإذا انتفى تلبسه بذلك المعمول ،فهذ آية على انتفاءِ الفعل كليّة. فيكون اوقع ،وأعمل في النفس ،وهذا من خدمة المعنى، وتفعيلِه في النفس

تقول : أماشيًا جاءك زيدٌأ مراكبًا؟ وأنت تعلم أنّ زيدًا لم ياتِه البته أو أنّه لا يستطيع المشي ولا يستطيع الركوب .

أنت لا تريد إنكار أن يكون حال زيدٍ عند المجيء هو المشي . أنت تنفي وقوع الفعل جملة، فعمدت إلى نفي الحال، وأنت تريدُ نفيَ الفعل لا الحال . وذلك عن طريق اللزوم الذي هو أقوى في تقرير المراد .

ومثلُ ذلك قولُكَ للرجلِ يدَّعي أمراً وأنتَ تُنْكِره : "متى كان هذا؟ أفي ليلٍ أم نهار؟ " وتضع الكلامَ وضْعَ مَنْ سَلَّم أنَّ ذلك قد كانَ، ثم تُطالبه ببيانِ وقتِه لكي يَتَبيَّنَ كذبُهُ إذا لم يَقْدر أن يَذكُرَ له وقتاً ويُفتضَح.

ومثلُهُ قولُكَ: " مَنْ أمرَكَ بهذا منَّا؟ وأيُّنا أذنَ لكَ فيه؟ " ، وأنتَ لا تَعني أنَّ أمراً قد كانَ بذلك مِنْ واحدٍ منكم، إلاّ أنَّكَ تَضَعُ الكلامَ هذا الوضْعَ لكي تُضيِّقَ عليه، ولِيَظْهَر كَذِبُه حينَ لا يَستطيعُ أنْ يقولُ: "فلانٌ" ، وأنْ يُحيلَ على واحد. (١)

ومن هذا قول الله ﷻ : ﴿ وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ المَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ {الأنعام: ١٤٢ ـ ١٤٣}

قوله تعالى ﴿ومن الأنعام﴾ معطوف على معمول الفعل﴿أنشأ﴾ في الآية السباقة عليها ﴿وهو الذي أنشأجناتٍ ﴾ والمعنى وهو الذي أنشأ من الأنعام محمولة وفرشا

والتركيب كما ترى مفيد للقصر بطريق تعريف الطرفين أيما أنشأ الجنات إلا الله، ونفى ذلك عن آلهة المشركين المزعومة ، فهو من قصر الصفة على الموصوف.

وجاء قوله﴿ آلذكرين حرم.... ﴾موحيا أن التحريم واقع، وأنّ السؤال عن محلِه، بينما القصد إلى تحريم الفعل، فإذا عجز المسؤول عن تعيين المحل ، فإنّه يلزم من هذا أنْ ينتفي الفعل ،لأنَّ كلَّ فعل له محلٌ يقع فيه، وقد انتفى المحل ، فلزم أنْ ينتفي الحالٌ " الفعل" وفي هذا إبلاغٌ في تقرير انتفاء الفعل .

****

(١) في كل هذا يلفِتنا عبدُ القاهر إلى أنّ نفي الفعل له طريقٌ معهود هو تسليط همزة الإنكار التكذيبيّ على الفعل نفسِه، فتكون الدّلالة على نفيهِ دلالةً مباشرة

******

﴿ تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل مضارع في الاستفهام ﴾ (١)

وهذا يحسنُ حين يكون التوقف في نفي الفعل غير فتيّ ، أو يكون نفي الفعل ممّا لا يترتب على التَّسليم به مضرَّة عُظمى .

ولنفيه مسلك آخر يعدل عن المسلك الأوّلِ ، لا يجعلُ مدخول همزة الإنكاريّ التكذيبيّ هو ما يراد نفيه، بل يجعل مدخولها ما هو مرتبطُ بالفعل ، ولا يكون إلا إذا كان ، فإن سلط الإنكار التكذيبيّ على ذلك المتعلق بالفعل، فنفي ، لزمه أن يكون الفعل منتفيًا ، ،وبهذا يكون نفيه بطريق غير مبشارٍ : يكون بطريق اللزوم ، وبذلك يكون هذا ضربًا من أسلوبِ الكناية .

وهذا المسلك في نفي الفِعلِ يحسن في مقامات المُحاجة والمجادلة، وحين يكون نفي الفعل يترتب عليه أمرٌ جلل ، إذا لم يتحقق تحققت مضرة عُظمى.

*****

(١) يهدينا عبد القاهر إلى العلاقة بيْ ننوعيْ الفعل من حيثُ زمنه وهو مقدم في حيز الاستفهام أثمَّ اتفاقٌ أمّ اختلافٌ؟

وكأنّي بعبد القاهر يريدُ منَّا أنْ نُلاحظ أثر كلِّ تغييرٍ في عنصرٍ من عناصرِ الجملة أله تأثيرٌ في دلالة النظم؟ وما العناصر لها تأثير في دلالة النمط التركيبيّ المتعيّن؟ وما التي لا أثر لها في ذلك ؟ ولم ؟

ومثل هذا يمنح العقل البلاغي مهارةَ استقراءِ النَّظر في مكوِّنات بنية الكلام، وما عليه حال كلّ مكوّن، ومدى تأثير حاله الذي عليه في تحقيق دلالة هذا النّمطِ، ومدَى أثره في تغييرِ هذِهِ الدَّلالة.

وهذا كله يرسخ لنا منهج النظر البياني في قراءة الكلام قراءة تحليلية تعتمد الاستقراء والتأويل والتعليل ووضع اليد على المزايا وتسميتها شيئًا شيئا ليتأتى للعقل البلاغِيّ استنباط كلياتٍ ضابطة لهذه الجزئيات المسْتقرأة استقراءً كليًّا إذا ما أمكن

١٠٧ -وإ ذ قد بينَّا الفَرْقَ بينَ تَقديمِ الفعلِ وتقديم الاسم، والفعلُ ماضٍ، فينبغي أن تنظر فيه والفعلُ مضارعٌ.

والقولُ في ذلكأنك إ ذا قلت : "أتفعلُ؟ " و " أأنتَ تَفعل؟ " لم يَخْلُ من أن تُريدَ الحالَ أو الاستقبالَ.فإ نْ أردتَ الحالَ كان المعنى شَبيهاً بما مَضى في الماضي، فإ ذا قلتَ : " أتفعلُ؟ " كان المعنى على أنكَ أردتَ أن تُقرِّره بفعلٍ هو يفعلُه ، وكنتَ كمَن يُوهِم أنه لا يَعلمُ بالحقيقةأنَّ الفعلَ كائنٌ .

وإ ذا قلتَ : " أأنتَ تَفْعل؟ "، كان المعنى على أنك تريدُ أن تُقرِّره بأنه الفاعلُ ، وكانَ أمْرُ الفعلِ في وجوه ظاهراً، وبحيثُ لا يُحتاجإ لى الإقرارِ بأنه كائن وإ ن أردتَ بـ "تَفْعلُ" المستقبلَ، كان المعنى إ ذا بدأْتَ بالفعلِ على أنك تَعْمد بالإنكارِإ لى الفعل نفسه ، وتَزعم أنه لا يكونُ ، أو أنَّه لا ينبغي أن يكون ، (١)

****

(١) لمّا كان زمن الفعل المضارع محتملا أن يكون زمان وقوع الفعل، وهو المعبر عنه بالزمن الحال، وأن يكون زمنه ما بعد النطق بالفعل، وهو الزمن الاستقبال، وهو زمن مفتوح يقبل زمن الحال الذي هو جد ضيّقٍ لمّا كان ذلك أراد عبدَ القاهر أني يُبيّن لنَا أنَّ حال الفعل حين يقدَّم، فيجعل مدخول الهمزة، وهُو للحال شأنُه شأن الفعل الماضي : إذا ما قلت" :أيكتبُ محمدٌ؟ " فأنت هنا أن تُقرِّره بفعلٍ يفعله محمدٌ الآن ، أوْ تنكر الفعل الذي هو يدعي وقوعه منها لآن .

وإذا ما قلت : "أمحمدٌيكتب ؟ " كنت تُقرِّره بأنّ محمدًا هو الذي يقع منه الكتابة ألان، ولاشأن لك بالفعل فهو محل ثبوت وقرار . أو تنكر عليْه أن محمدًا يفعل ذلك الآن

.

وهذا فيه من عبد القاهر التفات إلى المقاربة الزمنية بيْن الزمن الحال والزمن الماضي، فمدة الزمن الحال كأنَّها لا شيْءٍ، فيكاد الزّمنُ الحالي نقضي بمولدِه ، لا امتداد لهو من ثَم لم يكن لهذا التنوع الزمني ّأثرٌ في دلالة تقديم الفعل الحال يعلى الفاعل في حيز الاستفهام الحقيقيّ، ولا في دلالةِ تقديم فاعلِه عليْهِ في حيزِ الاسْتفهام الحقِيقيّ .

المضارع ذي الزمن المستقبل حين يلي الهمزة فتقول :أ يسافرُ محمدٌ غدا؟ فأنت إن كنت تستفهم حقيقة ، فإنما تعمد إلى الفعل ، فتقدم هل برز للمخاطب أنك تجعل العلم بانه سيفعل، فتريد العمل بلذك أيقع في الغد أمْ لا ، وإن كنت تقرره فأنت تعلم أنه سيقع من محمد في الغد، وتريد من مخاطبك أن يقرّ بذلك لترتب عليه أمرًا آخر، كأنْ تقول له مثلا إذن اذهبْ لوداعه وإعانته ، أو تريد الإنكار عليه، كأن يدعي أن محمدًا سيافر غدًا، فتقول : أيسافر محمدٌ غدًا؟ لن يكون إنك تكذب . لأن لديك ما يمنع من وقوع الفعل .

في الماضي كان ا معنى ما كان وفي المستقبل كان المعنى لنْ يكونَ .

يقول الله ﷻ ﴿ [قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] {الحجرات:١٦}

جاءت هذه الآية معترضة بين قوله جلّ جلالُهُ﴿ **[قَالَتِ الأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ]** {الحجرات:١٤} وقوله تعالى ﴿**[يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ]** {الحجرات:١٧} الواقعة موقع التبيين للآية الخامسةعشرة.

جاءت همزة الإنكار التوبيخي الممزوج بالتجهيل والتنبيه على ضلالتهم في ما قالوا داخالة على الفعل المضارع ،فإن قلت إن المضارع ﴿ تعلمون ﴾مشير إلى واقع حال الاستفهام فهذا المضارع في قوة الماضي أي شأنه شأن الماضي، وإن كان المضارع هنا للاستقبال، فالمعنى لن يكون، والأوّل أقرب ،لأنّه ردٌّ على ما كان منهم ، وفي هذا تصوير لما عليه أولئك الأعراب من عظيم الجهالة لأنّه لا يفعل ذلك إلا من غرق في غياهب الجهل بالله تعالى . ولذا ردّ عليهم بقوله سبْحانَه وتعالى ﴿ والله يعلم ما

فمثال الأول:

أيقتُلُني والمَشْرَ فيُّ مُضاجِعي * وَمَسْنونةٌ زُرْقٌ كَأَنياب أغوالِ؟ (١)

في السموات وما في الأرضِ واللهُ بكلِّ شيْءٍ عليمٌ ﴾ مكررًا الموصول ﴿ و ما في الأرض ﴾ ثم تذييل الآية بقوله ﴿ والله بكل شيءٍ عليم﴾كل هذا إبلاغٌ في تصوير جهالتهم أن الله تعالى مطلع على بواطنهم التي حاولوا إخفاءها حين قالوا ﴿آمنا ﴾وهم لم يبلغوا درجة الإيمان .

ومن هذا الباب قول الله ﷻ حكايىة عنْ قول سيدنا سليمان لرسل ملكة اليمن : ﴿ **فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ** تَفْرَحُونَ ﴾ {النمل:٣٦} أنكر عليهم ذلك الفعل ووبخهم عليه وبين لهم أنَّ ذلك ما كان ينبغي ان يكون منهم لو كانوا يعقلون، وكان عليهم أن يكونوا على علم بحال من هم قادمون عليه أ ز أمثله يمدُّ بمالٍ؟ أمثله ممن يكون لهدايا القادمين عليه أثر؟ إنَّ هذا لآية بينة على انكم غارقون في الجهالة والضلالة والعماية في معاملة أولي السلطان.

ومن هذا قول أبي ذؤيب الهذلي لصاحبته ام عمرو:

تريدين كيما تجمعيني وخالدًا * وهل يجمع السيفان في غمد؟

االاستفهام في قولِخ " تريدين" محذوف أداة الاستفهام ، وهو يريدُ أن ينفِي أن يكونَ ذلك ، وأن يتكر عليْها سعيها إلى هذا الذي لا يكونُ ، ولو أنّ بِها أثارةً من الْحجى لما كان لها أن تتخيّلَ أنّ ذلِك يُمكنُ أن يكون . إنّ هذا لشيءٌ عجابٌ .

*****

(١) يقول امرؤ القيس حاكيا جانبا من مغامراته الخيالية:

فأصبحتُ معشُوقًا، وأصبح بعلها * عليه القتامُ ،سَيّءُ الظّنِّ والبــالِ

يَغطّ غطيط الْبكرِ شَدّ خنــاقُهُ * ليقـتلني، والمــرءُ ليس بقتّـــالِ

أيقتلني والمشرفيّ مضـــــاجعي * ومسْنونـةٌ زرقٌ كـأنيـــابِ أغوالِ

*****

فهذا تكذيبٌ منه لإنسانٍ تَهَدَّدَهُ بالقتل، و إنكارٌ أن يَقْدر على ذلك ويَستطيعَه.

(١)

ومثْلُه أن يَطمعَ طامعٌ في أمرٍ لا يكونُ مثْلَهُ، فتُجهِّلَه في طمعِه فتقولَ: "أيرضِى عنكَ فلانٌ وأنتَ مقيمٌ على ما يَكرهُ؟ أتَجِدُ عندَه ما تُحبُّ وقد فَعلتَ وصنَعْت؟

(٢)

[1]) يشير عبد القاهر إلى أنَّ الهمزة الدَّاخلة على المضارع " أيقتلني"إنما هو همزة أنكار تكذيبي، والمعنى على أنه لن يكون ذلك. ولذا أدخل الهمزة على الفعل " أيقتلني" لينفي وقوعه من أصلِه، فالاستفهام هنا استفهام إنكاري تكذيبي. .

*****

[2]) يُبين عبد القاهر إلى ان الهمزة هنا جاءت في سياق مخاطبة من ركب متن الجهل فطمع في أمرٍ، وهو ليس بأهل لأن يطمع فيه ، لفقده الأهلية لأن يستجاب له، وفي الاستجابة له إعانة له على الإخلاد في ما هو فيه من منكر، فمنطق العقل والعدل ألا يستجاب له، ولو كان به قليلٌ من النظر لأدرك ما يكون له أنْ يقدم على مثل هذا الطمع.

هذا سياق الحال الكاشف عما تحمله الهمزة في قوله أيرضِى عنكَ فلانٌ وأنتَ مقيمٌ على ما يَكرهُ؟أ تَجِدُ عندَه ماتُحبُّ وقد فَعلتَ وصنَعْت .

السياق المقاليّ والحالي تآزرا في كشف المعنى وإيصاله إلى القلبِ وتقريره فيه وتوطينه ليفعل فيه فعله الذي قد يثمر إصلاحًا في السلوك .وتلك فاعلية الاستفهام في مثل هذا .

****

وعلى ذلك قولُه تعالى: [أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ] ﴿هود: ٢٨﴾. (١)

ومثال الثاني، قولك لرجل يركَب الخطرَ: " أتخرجُ في هذا الوقتِ؟ أتذهَبُ في

(١) في قصة سيدنا نوح عليهِ السّلام مع قومه في سورة" هود"جاء قولُ الله تعالى حاكيا ما كان من سيدنا نوح لقومه: ﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ** ﴾ {هود:٢٨}

في هذا النّداء " ياقوم" إبرازٌ للعلاقة التي بينه وبينهم، وانهم قومه الذين يجبُ أن يقوموا لنصرته، والوقوف معه، قبل غيرهم، ولو لم يكن لهم في ذلك ما ينفعهم، فحقه عليهم أن يقوموا لنصرته ،فكيف إذا ما كانت المنفعة عائدة عليهم، ومرسلة إليهم من ربهم عن طريقه، وليس له من أمره إلا أنّه مرسلٌ بها إليهم، وفي هذا من التبكيت لهم ما فيه.

وفيه أيضًا إبراز لقومه ما هم عليه من الضلالة والجهالةِ، وأنهم قد عميت قلوبهم عمّا مكنّه الله جلّ جلالهُ منه من البينة التي لا يبقى معها مايمنع القلب المعافى من داء الغفلة والجهالة والضلالة والعناد من أن يبْصرَ الحقَّ .

ومن كان كذلك حال قلبه أيتأتى لعاقلٍ أن يحمله على أن يتهدي ويتبع؟

أنَّى يكون ذلك وهذه حال القلب قد عمّيت عليه تعمية بالغة البينةُ التي من شأنها ألا تعمّى على قلب؟

مايكون له أن يفعل، إنّه لن يُلزمهم ما هو عليه من البينة القاهرة، والرحمة الشاملة .

هو إذن ينفي لهم أن يكون منه إلزامٌ لهم بما معه من البينة وما آتاه الله تعالى من النبوة التي عبر عنها بالرّحمة لينفي عنهم توهم أنّها ستكلفهم ما طاقة لهم به، وكانّه ينعى عليهم أنّهم في عدم اتباعه طواعيةً إنّما يحاجزون أنفسهم ويمانعونها من الرحمة ويلقون بها في مهاوى الشقاء، وليس أحمق ممّن يفعل بنفسِه ذلك، فكيف يكون فعله بغيره، ؟ وفي هذا الإلاحة إلى أنَّ من كان هذا حاله وكان على هذه الشاكلة جديرٌ بكل

غير الطريق؟ أتغرر بنفسك" وقولك لرجل يُضيعُ الحقَّ: " أَتنسى قديمَ إحسانِ فلانٍ؟ أتترْكُ صُحبتَه وتَتغيرُ عن حالك معَهُ لأنْ تغيَّر الزمان؟ "

كما قال: أأتركُ أنْ قلَّتْ دراهمُ خالدٍ * زيارتَـه إِ نـّي إذا للئيـــم (١)

●●●●●●

عاقلٍ أن يَفرَّ منه لأنَّه لنْ يأتيه منه ما ينفعه، فلو كان منه ما ينفع، حقٌ عليه أن ينفع نفسه، فلا يتحاجزها عن هذه الرّحمة التي أويتها نبيهم عليْه السّلام.

همزةُ الاستفهام كم اترى دخلت على الفعل لتنفي وقوعه، وكأنّه يَقول لهم لن يكون ذلك البتة. فإنّ ذلك جدٌّ ثقيل على مثله، ولا يطيقه عاقل، ولذا كان بناء الفعل : " نُلزمُكُمُوها"على نحوٍ يُشعرُ الثقل في أدائه صوتًا بثقله أدائه فعلاً.

****

(١) قال هذا عمارة بن عقيل حفيد الشاعر جرير في شأن وفائه بما صنع معه خالد بن يزيد الشيباني أحد الولاة العبَّاسيّين

يستنكر عمارة ان يكون منه ذلك الفعل لأنه لا يكون من عربيّ البتة، إلا إذا فقد علاقته بعروبته، فكيف إذا ما أضاف إلى هذا الأصل الموغل اعتناقه الإسلام الذي يزيد مجد العروبة مجدًا . هما رافدان إذا اجتمعا كان لصاحبهما من مكارم الأخلاق ما لا يمكن لغيره أن يعطس بغباره في أيٍّ مضمار .

*****

تفسير تقديم الفعل المضارع:

١٠٨ - وجملةُ الأم ر أنك تَنْحو بالإِنكارِ نَحْوَ الفعلِ، فإنْ بدأتَ بالاسمِ فقلتَ: "أأنتَ تَفعلِ؟ " أو قلتَ" "أهوَ يفعلُ؟ "، كنتَ وجَّهْتَ الإنكارَ إِلى نفسِ المذكورِ، وأبَيْتَ أن تكونَ بموضعِ أَنْ يجيءَ منه الفعلُ وممن يجيءُ منه، وأن يكونَ بتلك المثابة. [١]

تفسير ذلك، أنك إذا قلت: "أأنت تمنعي؟ "، "أأنتَ تأخذُ على يدي؟ "، صرتَ كأنك قلتَ: إنَّ غيرَك الذي يستطيعُ منْعي والأَخْذَ على يدي، ولستَ

---

[١]) يَهدِي عبدُالقاهر إلى انّ تحوّل الفعل من المضيّ إلى المضارع لا يُحدثُ أثرًا جوهريًّا في دلالة تقديمه في حيز الاستفهام أو تقديم فاعله، فما يزال الأمرُ على ما مضى أن مدخول الهمزة هو مناط الاستفهام سواء أكان حقيقيًا يحمل طلب الفهم أو كانت قريريًا يحمل طلب إقرارًا بما هو مناط دخول الهمزة أو إقرارًا بما يعلمه المخاطب، أو كان الاستفهام إنكريًّا يحملُ معنى التكذيب " النفي" أي لن يكون أو توبيخيا يحمل معنى لا ينبغي أن يكون.

وقد يبدو انَّ هذا من عبدالقاهر كالتكرار، بيد انّه أراد أن يجعلنا على بيّنة أنّ نوع الزمن الذي يحمله الفعل الدّاخل عليه الاستفهام أو الدَّاخل على فاعله لا يؤثر في الدَّلالة التركيبية للنمط أيًّا كان الاستفهام، فزمن المضي ،أو زمن الحالية أو الاستقبال لا يؤثر تأثيرًا جوهريا ، وتأثيره يبرز في صياغة تأويل مآل المعنى، ففي الماضي مع الاستفهام التكذيبي يُقالُ : لم يكن، وفي التوبيخي ُقالُ: ماكان ينبغي أن يكون، وفي المتسقبل يكون تأويل المعنى مع التكذيبي : لن يكون، وفي التوبيخي لا ينبغي أن يكون .

*****

بذاك، ولقد وضعتَ نفسَك في غيرِ موضِعك هذا، إِ ذا جعلْتَه لا يكونُ منه الفعلُ للعَجْز، ولأنه ليس في وُسْعه. (١)

وقد يكونُ أن تجعلَه لا يجيءُ منه، لأنه لا يَختارُه ولا يَرْتضيه، وأنَّ نفْسَه نفسٌ تأْبى مثلَه وتَكْرَهُه. ومثالُهُ أن تَقول: " أَهو يسأَل فلاناً؟ هو أَرفعُ همَّةً من ذلك"، " أَهو يَمنعُ الناسَ حقوقَهم ؟ هو أكرمُ من ذاك". (٢)

وقد يكونُ أن تجعله لا يَفْعله لِصغَر قدْره وقِصَر همَّته، وأنَّ نفْسَه نَفسٌ لا تَسمو.

---

١) يُشيرُ عبدُ القاهرِ إلى أنَّ تقديم الاسم يحملُ هنًا قصدًا إلىإبراز أنّه ليسَ بالّذي يكونُ منْهُ ذاك،وإنْ كانَ الفعل نفسه يكونُ، بيْدَ أنَّه يكونُ منْ غيرِهِ ، فمردُّ الأمرِ إلى الاسمِ ،وليس إلى ذاتِ الفِعلِ ، فعلى المُخاطبِ أن يبحثَ فِي أمرهِ ؛ليقفَ على الّذي لَمْ يَجعلْهُ أهلاً لأنْ يفعلَ ، ب]ءنما غيرُهُ أهلٌ لأن يفعلَ . التركيبُ هنا يُرادُ بِهِ إبرازُ عِلةِ المنعِ منْ جهةِ المخاطبِ. .

*****

٢) لا يرجعُ مناط المنع هنا إلى عجز المُخاطب ، بل لعلو شأنه، وترفعه عن أن يكون منه ذلك الفعل،هو سياق ثناء ،وإطراء،,هو مختلف فسياقُ التخاطب هنا مختلف ، مع أنَّ النَّمط التركيبيّ واحد، فاختلاف السِّياق التواصلي التخاطبي هوالذي جعل من التَّركيب الواحد في كلّ ِسياق يُثمر غير ما يُثمر الآخر من المزايا والعطايا، وهذا هاديك إلى أنا لأنماط التركيبية غير دالّة بذاتها، بل لا بدَّ أن تُقام في سياقات تخاطبية تواصلية هي التي تهدي إلى ما يراد من تلك الأنماط، والبصر بهذه السِّياقات يحتاج إلى وعيٍ ويقظة ، ويجعل فهم البيان لا يتحققُ إلا بالبصر النافذ المحيط بالسياقات التي أقيمَ فيها .

وذلك قولُك: " أهوَ يَسْمح بمثلِ هذا؟ أهوَ يرتاحُ للجميل؟ هو أقصرهمة من ذلك ، وأقلُّ رغبةً في الخيرِ مما تظن" (١)

---

(١) قد يبدو أن هذا السياق مطابقٌ للسياق الأول الذي جعل الفعل لايقع من المخاطب أوالمتحدث عنه لأنه ليس بأهل لأن يقع منه ، ولكن البصر يهدي إلى أنَّ السِّياقّ هناك سياقُ خطابٍ لِمَن مُنِيَ بداءِ العجزِ، وهنا سياقُ خطابِ مَن مُنِيَ بداءِ سُقوطِ الهِمَّة ، ووضاعةِ العزمِ .

وفرقٌ بيْن أن تنفِيَ وقوعَ الفعلِ ممّن هو عاجزٌ وأن تنفيه عن آخر لسقوط همته.

الأمر الأول أخفّ وقعًا على النفس ، ففي العجز ما يمكنُ يتعذر به، ولاسيما من عجز لأمر خارج عن يده ، أمَّا سُقوطُ الهِمَّة ، فذلك الذي لا سبيل إلى أن يعتذرعنه.

وأنت إذا ما نظرت في شأننا العربي والإسلامي ، ولا سيما في حال الشبيبة رأيتنا مِمّن ابتلي بداء سقوط الهمة . نحن نعشقُ الكسل المتولد من سقوط الهمة ، مع أنَّ لدينا من الطاقات والقدرات المعنوية والحسيّة ما يُمكن أن نفعل المكرمات التي تجعلنا رادة البشرية جمعاء وقادتها إلى المعالي ، إذا ما تحقَّق علوّ الهمَّة.

واكتساب علوالهمة أمرٌ يأتي بحسن التربية والرعاية ، ولذا كان الآباء والأمهات والدعاة، والمعلمون ،ووسائل الإعلام جميعًا شركاء في تفشِّي داء سقوط الهمة في شبابنا.

وكفى المرء إثما أن يضيع من يقوت أويعول كما هدت السنة الشريفة.

تفسير تقديم الاسم والفعل مضارع:

١٠٩ - وجملةُ الأَمرِ أنَ تقديَم الاسمِ يَقْتضي أنَّك عَمَدتَ بالإنكارِ إلى ذاتِ مَنْ قيلَ "إنَّه يَفْعل" أو قالَ هو "إني أفعلُ" وأردتَ ما تُريدُه إذا قلتَ: "ليسَ هوَ بالذي يفعلُ، وليس مثلُه يَفعل" ولا يكونُ هذا المعنى إذا بدأتَ بالفعل فقلتَ: "أتفعل؟ ".

ألا ترى أن من المُحالَ أنْ تَزعم أنَّ المعنى في قولِ الرجلِ لصاحبه: "أتخْرُجُ في هذا الوقتِ؟ أتغرِّرُ بنفسكَ؟ أتمضي في غيرِ الطريق؟ " ، أنَّه أنكَرَ أنْ يكونَ بمثابةِ مَن يفعلُ ذلك، وبموْضعِ من يجيء منه ذاكَ؛ لأنَّ العِلمَ مُحيطٌ بأنَّ الناسَ لا يُريدونه، وأنَّه لا يَليقُ بالحالِ التي يُستعملُ فيها هذا الكلامُ. وكذلك مُحالٌ أن يكونَ المعنى في قولِه جلَّ وعلاَ: [أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ] ﴿هود: ٢٨﴾ ، أنَّا لسْنا بمثابةِ مَنْ يجيءُ منه هذا الإلزامُ، وأنَّ غيرَنا مَنْ يَفعله، جلَّ الله تعالى. (١)

---

(١) يهدي عبد القاهر إلى أنّه لما كان الفعل (الإلزام باتباع الهدى) أمرًا لا يمكنُ أن يقع من ذي عقل كان مقتضى هذا أنْ يكونَ مدخولُ الهمزة هو الفعل، ولا يستقيمُ أن يقدَّم الفاعل فيقال أنحن نلزمكوها ؟ لأنَّ في هذا تدافعًا بيْن طبيعة الفعل وحقيقته وبين دلالة التقديم ، الفعل تأبى طبيعته وحقيقته أن يقال إنّه يقع من فلان ،لا من فلان ، لأنه لا يكون . فهو من الأفعال العصية على الوقوع وتحقيق ثمرتهاالمرجوة، وتقديم الاسم يدل على انه يقع إلا أنه لا يقع من ذلك الفاعل بل من غيره، وهذا تدافعٌ فطبيعة الفعل هنا أبت أن يستقيم تقديم الاسم على الفعل في حيز الاستفهام التكذيبيّ ..

وقد يَتوهَّمُ المتوهمُ في الشيءِ من ذلك أنه يحتملُ، فإِذا نَظَر لم يَحْتمل، فمِنْ ذلك قولُه: أيقتلُني والمشرفيُّ مُضاجعي

وقد يَظنُّ الظانُّ أنه يَجوز أن يكونَ في معنى أنه ليس بالذي يَجيء منه أن يَقْتلَ مثْلي، ويَتعلَّق بأنه قالَ قَبْلُ: يَغِطُّ غَطيطَ البكر شُدَّ خِنَاقُهُ * لِيَقْتُلني والمرءُ ليسَ بقتَّالِ

ولكنهُ إِذا نظَر عَلِمَ أنَّه لا يَجوز، وذاكَ لأنه قالَ: "والمشرفيُّ مضاجِعي" فذكَرَ ما يكونُ مَنْعاً منَ الفعل، ومحالٌ أن يقولَ: "هو ممَّنْ لا يَجيءُ منه الفعلُ"، ثم يقولُ: "إِني أَمنعُهُ"، لأنَّ المَنْعَ يُتَصَوَّر فيمن يَجيءُ منه الفعلُ، ومَع مَنْ يَصِحُّ منه، لا مَنْ هو منه مُحالٌ، ومَن هو نفسه عنه عاجز، فاعرفه. (١)

---

(١) يهدي عبد القاهر إلى انَّ دلالة دخول الهمزة على الفعل (أيقتلني) دون الفاعل لايحسن أن تفهم خارج سباق القول ولحاقِه، فالسياق المقالي هنا تحسن مراجعته ، ولا تفصم الجملة عن سياقِه االمفالي.

قوله والمرء ليس بقتال لايُفهم أنّ هذا الزوج عاجز ، فالمانع من جهته ، فليس له أن يفعل ،لأنه لو كان كذلك، فلم يتخذ الشاعر في هذه الحال مضاجعة المشرفي والرمح؟

أيفعلها وهو يعلم أنَّ هذا الزوج غير فاعلٍ من نفسِه لعجزه؟

قوله (والمشرفي...) هاد إلى أن الشاعر لا يتهم زوجها بالعجز الذاتي عن الفعل كلا ، هو يقرله بأنه يريد أن يفعل ويهم به ، ألا تراه يقول (يغط غطيط البكر...) هو يعترف له أن يريد أن يقتله ، ولكن الشاعر أقام ما يمنعه من الفعل . (المشرفي مضاجعي...)

●●●●●●●

ولو أنّ الشاعر زعم أنّ الزوج عاجز عن أن يقتله لكان هذا من باب هجاء النفس ، لأنه يعني أن الشاعر إنما أتى هذه المرأة لمَّا علم عجز زوجها عن قتله ، ولو أنه علم أنه سيقتله ما أقبل ، وتلك لا يقولها شاعر.

وتبصر هذه المقابلة في قوله : فأصبحتُ معشُوقًا وأصبح بعلها عليه القتامُ ... تبرز لك ما يرغبُ امرؤ القيس أن يبرزه وأن يمكنه في نفوسنا، وكأنّه يريد أن يدفع عن نفسه ما يشعر به من النقص في علاقته بالنساء، فقد كان مفرّكا، وما كانت النسوة بالراغبات فيه لضعف فيه.

وممَّا يحسن الالتفاتُ إليه أن امرأ القيس يريد أن يلفتنا إلى أنّ هذه المرأةَ على ما هي عليه من رغبةٍ فيه، وعلّى ما هو عليه منها إنَّما هو لايترك سيفه ورمحه بعيدًا عنه :لايستبدل بمضاجعة سيفه المشرفيّ ورمحه المهول مضاجعةا مراةأيّا كانت. إنه الجامع بينهما في آن واحدٍ

وكأنه يشير إِلى أنَّ متع الدنيا كلّها لا تقوم مقام متعة استرداد ملك آبائه، .إنَّه غير غافلٍ ولامتشاغل عن ذلك الهمّ الأعظم. وكذلك أبناء الملوك أو ينبغي أن يكون كذلك .

تفسير الاستفهام الدال على الإنكار:

١١٠ -واعلمْ أَنّا وإِنّ كنَّا نُفَسِّر "الاستفهامَ" في مثلِ هذا بالإِنكار فإِنَّ الذي هو مَحْضُ المعنىأنه لِيَتَنَبَّه السامعُ حتى يَرجعَ إِلى نفسه فيخجلَ ويرتدعَ ويعيي بالجواب

إِمَّا لأنه قد ادَّعَى القدرةَ عَلَى فِعْلٍ لا يَقدرُ عليه، فإِذا ثبتَ على دَعْواه قيل له: "فافْعَلْ"، فيَفْضحُه ذلك

وإِمَّا لأنه همّ بأَنْ يفعلَ ما لا يَسْتصوِبُ فِعْلَه، فإِذا رُوجع فيه تنبَّه وعَرَفَ الخطأ

وإِمّا لأَنه جوَّزَ وجودَ أمرٍ لا يُوجَدُ مثلُه، فإِذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه، وقيلَ له: "فَأَرِناهُ في موضعٍ وفي حالٍ، وأَقِمْ شاهداً على أنَّه كان في وقْت". (١)

---

(١) يبينُ لنا عبد القاهر عنْ أن المتكلم قد يرمِي ببيانه إلى أن ينفي وقوع الفعل من أصلِه أو ينفي وقوعه من فاعل مُعيّن، فلا يسلك ما هو معهود من تسليط أداة النفي على الفعل أو على الفاعل المعنوي المقدم عليه .

يعدلُ عن ذلك إلى سبيلٍ آخر :إلى الاستفهام الإنكاري، وهو في هذا الاصطفاء هو محمول إلى ذلك ،وباعثه على ذلك وحامله إليه يرجع إلى مقصِده من جهةٍ، وإلى حال المخاطب من أُخرى .يبين لنا أنّه يسلك سبيل الاستفهام الإنكاري لأنه لا يريد مجرد نفي الفعل أو نفي أن يكون هذا هو الفاعل، بل هو يقصد مع ذلك إلى أن يُحدث في السامع حالا تَمنح هذا النفي قرارًا ورسُوخا ونفوذًا في النفس، بالاستفهام يجعل السامع على حال من يطلب منه أن ينظر بنفسِه، أن يتبصر ليرى بنفسِه، فإذا ما استجاب فإنه لن ينتهي أمره إلا إلى ما يخزى معه، وإلى ما يوقعُه في المعرة إن استكبر، وهنا يخضع، فيرتدع ، ولن يجد له سبيلاً إلى أن ينبس ببنة شفه، هكذا يخرسه ويقطع لسانه

ولو كانَ يكونُ للإِنكار، وكان المعنى فيه مِنْ بَدْء الأمر ، لكان يَنْبغي أَنْ لا يَجيءَ فيما لا يَقولُ عاقلٌ إنه يكونُ، حتى يُنْكَرَ عليه، كَقَولهم: "أتصعدُ إِلى السماء؟ "، "أتستطيعُ أن تَنْقلَ الجبالَ؟ "، "أَإِلى رَدِّ ما مضَى سبيلٌ؟ ". (١)

وهذا إنما يلجأ ُإليه المتكلم حين ينظر في حال المخاطب في جده قد أقام في حالٍ من هذها لأحوال:

=حال من جهل حقيقة امره، فحسب لانه له من القدرة ان يفعل، فإذا به يدعي أنه المقتدر، فهنا يجابه بهذا الاستفهام يصك به : فإذا به يعود في نظر فلا يعود منها إلا والخزي يجلله.

وهذا يعني أن هذا المخاطب قد غرق في الجهالة والضلالة، فهو قد بلغ مبلغا جهل فيه حال نفسِه، فكيف به جاهلا حال غيره، وتلك معرة الدهر. مثل هذا لا سبيل إلى تحقيقه لوْ سلك المتكلم سبيل النفي الصريح.

= حال من لم يتبصر فيما هو مقدمٌ عليْه، ولم يدرك أنه مما لايستصوب عاقلٌ فعله، وذلك لتهوره واندفاعِه، ومن كان كذلك لايردعه النفي المباشر ،وإنما يقام أمام نفسه والفعل الذي أراد ان يقدم عليْه، فيأتي الاستفهام يملأ سمعه، فيحسبُ أنَّهُ يطلب منه أن يُجيب ،فيسعى إلى ذلك، فيتوقف، ويوقن أنه إنما أقدم على ما لا يليق بعاقلٍ أن يُقدم عليه، وحينئذٍ يجد في نفسِه ما يَردعه ، ووجود المرء ما يمنعه من داخلِه ممَّا هو مقدمٌ عليْه هو من أقوى العوامل التي تحاجز المرء عن الفعل ، وهذا ما يحققه الاستفهام الإنكاري.

*****

(١) يذهبً عبد القاهر إلى أنَّ الفعل حين يكون من باب المحال وقوعه من أحد ، فإنَّ في ذلك ما يمنع من تقرير أحدٍ به، لأنّ مقتضى التقرير بوقوع الفعل أن هذا الفعل

****

١١١ – وإذْ قد عرفْتَ ذلك، فإِ نَّه لا يُقرِّر بالمُحال ، وبما لا يقولُ أحدٌإِ نه يكونُ، إلاَّ على سبيلِ التمثيلِ، وعلى أنْ يُقالَ له: " إنَّكَ في دَعْواك ما ادَّعَيْتَ بمنزلِةمَنْ يَدَّعي هذا المُحال، وإنكَ في طَمَعك في الذي طمعْتَ فيه بمنزلِةمَنْ يَطْمعُ في الممتنع". (١).

ممَّا يمكن أن يقع من مثل من يقرر به ،فإذا ما قرر أحد غيره بفعل لايكون، لإنه يقع في التدافع بين دلالة ما سلك من سبيل الإبانة وبطبيعة الفعل الذي يريد أن يقرر أحدًا به.

ليس من معهود العربية أن يقول أحد لأخر ألانت تطير في الهواء، لأنّه سيجد المخاطب يَصُكُّه : أوَ رأيتَ َمن يزعمُ ذلك .وبذلك ينقلب الأمر على المتكلم ذلك منطق الإبانة وفطرتها ونحوه االذي لا سبيل إلا إلى الأخذ به والعض عليه بالنواجذ

وهذا يهدينا به عبد القاهر إلى أنّنا لا يمكننا انْ نسلك في بياننا إلا ما هو معهود سلوكه في منطق العربية، أما أن نسلك سبيلا لم يعهد، ولم يكن للمخاطبِ به عرفان ، ولا بين المتكلذم والمخاطب اتفاقٌ على أصولِ دلالته لإغ، ذلك لن يُثمر إلا تعقيدًا معنويا ، والتعقيدُ وأدٌ لعلاقةِ التواصلِ بيْن المتلكم والسامع .

(١) يذهبً عبد القاهر إلى أنَّ الفعل حين يكون من باب المحال وقوعه من أحد ، فإنَّ في ذلك ما يمنع من تقرير أحدٍ بِه، لأنّ مقتضى التقرير بوقوع الفعل أن هذا الفعل ممَّا يمكن أن يقع من مثل من يقرر به ،فإذا ما قرر أحد غيره بفعل لايكون، لإنه يقع في التدافع بين دلالة ما سلك من سبيل الإبانة وبطبيعة الفعل الذي يريد أن يقرر أحدًا به.

ليس من معهود العربية أن يقول أحد لأخر ألانت تطير في الهواء، لأنّه سيجد المخاطب يَصُكُّه : أوَ رأيتَ َمن يزعمُ ذلك .وبذلك ينقلب الأمر على المتكلم ذلك منطق الإبانة وفطرتها ونحوه االذي لا سبيل إلا إلى الأخذ به والعض عليه بالنواجذ

*****

(ف: ١١٢) وإِ ذ قد عَرَفْتَ هذا، فَمِمَّا هو مِنْ هذا الضربِ قولُه تعالى: (أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ) (الزخرف" ٤٠) (١)

وهذا يهدينا به عبد القاهر إلى أنّنا لا يمكننا انْ نسلك في بياننا إلا ما هو معهود سلوكه في منطق العربية، أما أن نسلك سبيلا لم يعهد، ولم يكن للمخاطبِ به عرفان ، ولا بين المتكلذم والمخاطب اتفاقٌ على أصولِ دلالته لإغ، ذلك لن يُثمر إلا تعقيدًا معنويا ، والتعقيدُ وأدٌ لعلاقةِ التواصلِ بيْن المتلكم والسامع .

(١) جاءت هذه الآية في سورة " الزّخرف " مفرعة على قوله تعالى قبلها ﴿ ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطان فهو له قرين﴾ (ي:٢٦) وهي دالة على أنّ أولئك لاسبيل إلى هدايتهم ، فهم في الضلالة غارقون ، فلا يكن في صدرك حرجٌ من إعراضهم، فليس ذلك الأمرُ راجعًا إليك أو إلى ما أنزل عليك ، بل الأمر راجعٌ إليهم، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات .

السياق كما ترى سياق إشفاق على النبي ﷺ ،وحمل له على أن يخفّف من إجهاد نفسِه في ملاحقتهم بالدعوة على نحو يحسب الناظر إليه أنه كالذي يعتقد أنَّه قادرٌ على هدايتهم .

السياق ليس سياق إنكار على النبيﷺ أنه يحسب أنه يسمع الصم أو يهدي العمي، وليس المقام مقام تنزيله ذلك المنزل ، بل السياق سياق إشفاق ، وتصوير له في اجتهاده في الصُّورة التِي أشرتُ إليْها قبلُ .

ومن ثَمَّ لا أرى أنَّ البيان القرآني نزّلالنّبيَ صلى الله عليه وسلم منزلة من يظنُّ أنَّه يُمكن أن يُسمعَ الصُّم..كلا.إنَّ ذلك لايليق بمقام أيِّ نبيّ ، فكيف بسيد الأنبياء ؟!!

وعليْه فإنّي أذهبُ إلى تقديم الاسمِ هنا عَلى المسند الفعليّ في حيز الاستفهام لا يفيد القصر ، لا قلبا وإفرادًا، لأنَّ النبيّ ﷺ لا يحسب البتة أنّه هو القادر على إسماع الصم...فقلب الأمر عليْه ،وأخبر بأنه ليس هو بل الله تعالى وحده، كلا،

ليس سماع الصُّم مما يدَّعيه أحدٌ فيكون ذلك للإنكار ، وإنَّما المعنى فيه التمثيلُ والتَّشبيهُ، وأَنْ يُنْزَّل الذي يُظَنُّ بهم أنهم يَسْمعون، أو أنه يستطيعُ إسماعهم، مَنْزلةَ مَنْ يَرى أنه يُسْمِعُ الصمَّ ويَهدي العُمْيَ ثمَّ المعنى في تَقديم الاسمِ وأَنْ لم يُقَلْ: "أَتُسمع الصمَّ" ، هو أن يُقال للنبيِّ ﷺ: "أأنت خصوصًا قد أوتيت أنْ تُسمِعَ الصمَّ؟ " وأن يُجْعَل في ظَنَّه أَنَّه يستطيعُ إِ سماعَهم، بمثابةِمَنْ يَظُنُّ أَنَّه قد أُوتيَ قدرةً على إِ سماعِ الصُّمَّ (١)

وكذلك ليس النبي ﷺ بالذي يحسب أو يخطر بباله أنه هو والله تعالى قادران على ذلك ، فيكون القصرُ قصر إفراد. كلا. ليس هنالك قصر من أصله بل التقديم هنامفيد للتوكيد فحسب .

وإتيان هذا التركيب : أأنت تفعل ؟ ليس بلازم لزومًا بينا لا يتفك أن يدلَّ على الحصر،بل يأتي هذا النّمط التركيبي مفيدًا للتوكيد، وليس الحصر . وإن كان عبد القاهر يرى الحصر لازمًا ، له،ولو جعله كالازم لكان أقرب :

البيانُ القرآني فيه تقديم للمسند إليْه على المسند الفعليّ في حيز الاستفهام ، وحيز النفي ولا يفيد الحصر، بل التوكيد

****

(١) تبين لك أنَّ الذي قاله عبد القاهر هنا فيه نظر، وأن ماذهب إليه من قوله "وإنَّما المعنى فيه التمثيلُ والتَّشبيهُ، وأنْ يُنْزَّل الذي يُظَنُّ بهم أنهم يَسْمعون، أو أنَّه يستطيعُ إسماعِهم، مَنْزلة مَنْ يَرى أنه يُسْمِعُ الصمَّ ويَهدي العُمْيَ ، ثمَّ المعنى في تَقديم الاسمِ وأنْ لم يُقَلْ: "أتُسمع الصمَّ"، هو أن يُقال للنبيِّ ﷺ: "أأنت خصوصًا قد أوتيت أنْ تُسمِعَ الصمَّ؟ " وأن يُجْعَل في ظنِّه أنَّه يستطيعُ إِسماعَهم، بمثابةِ مَنْ يَظنُّ أنَّه قد أُوتيَ قدرةً على إسماعِ الصُّمِّ " إنّما هو قولٌ لا يليق- عندِي - الأخذ به في مقام النبيّ محمد ﷺ ،

ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة:

فدَعِ الوعيدَ فَما وعيدُكَ ضائ رِي *أطن ينُ أجنحةِ الذُّبابِ يَضيرُ؟

جعلَه كَأنه قد ظَنَّ أنَّ طنينَ أجنحةِ الذبابِ بمثابةِ ما يَضيرُ، حتى ظن أن وعيده يضير. (١)

فهو صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آلِه - أجلُّ من أن يُنزَّل هذا المنزلَ، لأنه لا يكون إلا ممن غَفَلَ عن مقام الله : سبحانَه وتعالى.

(١)هو الشاعر عبد الله بن محمَّد بن أبي عيينة المهلبي شاعر مطبوع غزلٌ هجاء، قال هذا البيت في الحفيد الحسيني : علي بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، لَمَّا دعا الشاعرَ لنصرته حين ظهرت فرقة تدعى المُبيّضة لتبييض ثيابهم في مقابل تسويد العباسيين ثيابهم ،فلم يجب الشاعرُالحفيدَ الحُسيني ، فتوعده، فما كان من الشاعر إلا أن هجا الحفيد الحًسيني قائلا له:

أعليّ ، إنّك جـــاهلٌ مغرورُ * لا ظُلْمةٌ لك ، لا ، ولا نــورُ

أكتبتَ توعدني أن استبطأ تَنِي *إنّي بِحربِك مـــا حييتُ جديرُ

فدَعِ الوعيدَ ، فَما وَعِيدُك ضائري * أطنينُ أجنِحةِ الذبابِ يُضيرُ

وإذا ارتحلتُ فإنّ نصري للأُلَى * أبـــــواهمُ المهديُّ والمنصُورُ

نَبَتَـــتْ عَليْهِ لُحومنا ودماؤنا * وَعليْه قـــــدّر سَعيننا المَشْكورُ

أبرز الشاعر لنا المخاطب ،وكأنّه ظن أنّ وعيده ذا أثر في الشاعر، فأراد الشاعر أن يبين له ما هو فيه من الضلالة التي أغرقته في الجهل بحالِه أولاً ، وبحال الشاعر ثانيا .

جعله بمثابة من يظن أنَّ طنين الذبابِ يُضير ، فيحسبُ حسابه، وهذا من قبيل التشبيه الضمني :

تفسير تقديم المفعول على المضارع، وهو فعل لم يكن

(ف: ١١٣) واعلمْ أنَّ حالَ المفعولِ فيما ذكرنا كحالِ الفاعلِ، أعني تقديمَ إسمِ المفعول يَقتضي أنْ يكونَ ا لإنكارُ في طريق الإِحالة والمنعِ منْ أن يكونَ ، بمثابةِ أنَّ

شبه حال مخاطبه المعتقدِ أنّه بوعِيده مضيرٌ الشاعر بحال من يظنُّ أن طنين الذباب يضير من انّ كلاً قد حسبَ المضرةَ للغير فيما لا يكونُ منه الضُّر أبدًا .

وفي هذا من الهزْءِ به ، والتوبيخ ، وليس خفيًا أنه ليس ثَم عاقلٌ من يظن ذلك ، فاقامه مقاما لا يقوم فيه عاقلٌ ،وهذا من أنكى الهجاء .

والتقديم هنا (أطنين..) لا يقصد به إلى الحصر، فليس السّياقُ إليْه ، بل هو للتأكيد انتفاء الفعل من أصله، هو لا يُريد أن يقُول له إن غير طنين الذباب يَضير، لأنّ هذا ليس محل المنازعة

القصدُ تَبْيين هَوَانِ المخاطب من جهةٍ، وتبيينُ ضلاله من أخرى ، وتبيين أنّ الشاعر لا يخشى أمر المخاطب بل لا يصنع له حسابًا.

وذهاب الشاعر إلى أسلوب الاستفهام دون النفي الصريح حملٌ للمخاطب إلى أن يرجع إلى نفسه ، وينظر إلى ما سأله عنه ، فلايجد إمامه إلا الإقرار بأنّ طنين الذباب لا يُضير .

وهنا لم يلتفت الشاعرإلى إثبات أن وعيد المُخاطبِ طنينُ ذباب ، بلْ جعل الأمر مسلّما ، وأنه ليس بمحل منازعة ، بل ، ولا توقف ، وعمد إلى سؤاله : أطنين أجنحة الذباب يُضير ؟ فإذا لمْ يَكن بُدٌّ من أن يكون الجواب لا، فكانّه قال له : أوعيدك لي يضير، فيجيب : لا. وهذا ضرب من الحجاج ،وإلزام الخصم.

يُوقَع به مثلُ ذلك الفعلُ، فإِ ذا قلْتَ: "أزيداً تضربُ؟ " ، كنتَ قد أنكرْتَ أن يكونَ "زيدٌ" بمثابة أن يُضرَبَ، أو بموضعٍ أن يُجْترأ عليه ويُسْتَجازَ ذلك فيه، (١)

ومن أَجْل ذلك قُدِّمَ "غير" في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤] وقوله عزَّ وجَلَ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠]

وكان له من الحُسْن والمزيَّة والفخامة، ما تَعلمُ أنه لا يكونُ لو أُخِّرَ فقيلَ: "قلْ أأتخذ غير الله وليًا". و"أتدعون غيرَ الله؟ " وذلك لأنه قد حصَل بالتقديم معنى قولك:

---

(١) يهدي عبد القاهر إلى أن الاسم المقدم على الفعل في حيز الاستفهام الأمر فيه سواء ، فاعلا كان ذلك الاسم أو متعلقًا من متعلقات الفعل المؤخر : مفعولاً أو ظرفا أو جارًا ومجرورًا ، فإذا ولي الهمزة مفعولٌ أو ظرفٌ أو مجرورًا ، فهو مناط عمل الاستفهام تقريرًا أو انكارًا تكذيبيًا أوتوبيخيًا. فنوع الاسم لا يؤثر في دلالة التقديم في هذا النمط .

وهذا حسنٌ من عبد القاهر ، لأنه يضع أيدينا على التغييرات التي يترتب عليها تغيير في دلالة النمط التركيبي ، والتغييرات التي لا يترتب عليها تغيير في دلالة النمط التركيبيّ ، فكما سبق أن بين لنا أن تغير زمن الفعل من الزمن الماضي إلى الزمن المضارع لا يغير في دلالة التقديم في هذا النمط التركيبي ، كذلك يبين لنا هنا أن تغير النوع الوظيفي للاسم المقدم : فاعلا أو متعلقا بالفعل لا يغير من دلالة تقديمه على الفعلِ في حيز الاستفهام.

فقولك أزيد حضر ؟ وقولك أزيدًا صرعت ؟ في النمطين أنت لا تجعل الفعل هو مناط أثر الاستفهام ، أنت تجعل في الأول الاسم محل الإنكار أن يقع منه الفعل ، وفي الثاني جعلت الاسم أيضًا مناط إنكار أن يقع عليه الفعلُ .

******

" أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً؟ وأَيْرضى عاقلٌ مِنْ نفسهِ أنْ يفعلَ ذلك؟ وأيكونُ جهلٌ أجهلَ وعمّى أعمى من ذلك؟ "، (١)

---

(١) جاءت هذه الآية في سورة الأنعام التي كانت العناية فيها بتقرير وحدانيّة الله – سُبْحانَهُ وتَعَالَى - عناية ظاهرة باهرة.، فجاء الاستفهام فيها داخلاً على الاسم(غيرالله) دون الفعل (أتخذ) لأنّه ليس مناطُ الإنكار اتخاذَ ولي ،لأن هذا إلحادٌ ، بل مناط الإنكار أن يكون غير الله تعالى على العموم هو المتخذ وليا من دون الله تعالى.

وهذا يشمل كلَّ العالمين ، فليس في العالمين البتة من وَلَيٍّ أو نبي أو ملك مقرب ، بأهلٍ أنْ يتخذ وليا من دون الله تعالى ، بل، ولا أنْ يُتّخذ وليا مع الله تعالى ، ولا وليا يقربنا من الله ، فأبواب الله تعالى مفتحة لكلّ عبد أراد أن يدخل عليْه ، لأنه رب العالمين ، وليس رب الأولياء أو الأنبياء أو الملائكة وحدهم . فمن زعم أنّ وليا أونبيا أو ملكا هو الذي يقربنا ، وأن الله تعالى لن يقبلنا إلا إذا اتخذناه مقربا لنا إليه - من زعم ذلك فقد كذب الله تعالى حين انبأنا أنّه سُبْحانه وتعالى أنَّهُ (رب العالمين) فمن كان ربًا للعالمين هو لا يرد واحدًا منهم أراد الدخول عليه ، فيطلب منه وسيطا .

ولهذا نقرأ قول الله تعالى في خاتمة سورة الإسراء المستفتحة بالمن بعظيم التكريم لعبد الله ورسوله سيدنا محمدﷺ:(وَقُلِ الحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي المُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلَّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً)(الإسراء: ١١١)

تبصر أولا موقع هذه الآية من السورة وعلاقتها بفاتحة السورة ،وتبصر ثانيا جعله هذا نعمة نحمد الله عليها ، وتبصر ثلاثا الأمر في قوله(قل) وأول من يؤمر به هو الذي أنزل عليه القرآن ﷺ. ثم تبصر رابعًا الجمع بين الثلاثة:

- لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً
- وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي المُلْكِ
- وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلَّ

ثم تبصّر خامسًا قوله (وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً) وعلاقته بقوله أول السورة (سبحان)

*****

ومن هذا النمط التركيبي الحامل تقرير وحدانية الله في سورة الأنعام

وقوله : ﴿ [**قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ** المُشْرِكِينَ] {الأنعام:١٤}

وقوله تعالى﴿ **أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آَتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرِينَ]** {الأنعام:١١٤}

وقوله ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ] {الأنعام:١٦٤}

والآيات التي أقيمت لتقرير وحدانية الله تعالى بالقصد الرئيس في هذه السورة جد كثير . بلْ إنَّ الآيات التني تقرر وحدانية الله تعالى تصريحًا أو تلويحًا هي أكثر الآيات حضورًا في كتاب الله تعالى، وما صرّفالبيان القرآني معنى من المعاني الكلية فيه كمثل ما صرَّف هذا المعنى العظيم ؛ لأنّه المعنى الذي يؤسس عليه كل معنى من معاني الهدى القرآني ايًّا كان مجاله،ولذا حرًى بكل ناصح لكتاب الله تعالى ،ناصح نفسه وقومه وامته أن يحرص في تدبره آيّ آية من كتاب الله تعالى أن يتبصر معالم التوحيد فيها وملامحه أيضًا ، فبمثل هذا يتأتى للمتدبر أن يقف على المعنى القرآني للآية ،ومتجاوزًا المعنى العقليّ لها.

وهذه الآيات دالةٌ دلالة بينةعلىان التقديم في ساقاته يفهم منه التخصيص الحصريّ ، وهي دلالة أو أفادجة لا تلازم هذا التقدجيم حيثُ حلّ ، بل تكون له في سياق دون سياقٍ ، فالذين لم يقولوا بدلالته على التخصيص الحصري كما نراه عند التقيّ السبكي في رسالته" الاقتناص في الفرق بين ةالحصر والقصر والاختصاص " هو قولٌ غير محكم ،وقد بينت في دراسة لي مذهب التقيّ هذا ونقدته .

ولا يكونُ شيءٌ من ذلك إِذا قيلَ: "أأتَّخِذُ غيرَ الله ولياً". وذلك لأنَّه حينئذٍ يَتناولُ الفعلَ أن يكونَ فقط، ولا يَزيد على ذلك، فاعرفْه (١)

*****

(ف: ١١٤) وكذلك الحكْمُ في قولِه تَعالى: (فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ) (القمر: ٢٤)

وذلك لأنهم كُفْرَهم على أَنَّ مَنْ كان مثْلَهم بَشَراً، لم يكُن بمثابةِ أنْ يُتَّبع ويُطاع، ويُنْتَهَى إِلى ما يَأْمر، ويُصدَّقَ أنه مبعوثٌ منَ الله تعالى، وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء في الأُخرى: (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا)﴿إبراهيم: ١٠﴾،

ولم أجد من أهل العلم مَنْ يقول إنَّ "التقديم" يفيد التخصيص الحصري حيثُ حل، بل القائلون بإفادته التخصيص الحصريّ يربطون دلالته عليه بالسياق ،وهذا منهم رؤية نافذة محكمة.

*****

(١) يعلمنا عبدُالقاهر بهذا مهارة الموازنة بيْن النمط التركيبيّ الذي جاء عليه البيان القرآني فكان ثريَّ العطاء بليغًا نافذًا ، وبين ما يُمكن أن يكون من الأنماط التركيبية الأخرى ، وما بيْنها من فروق دلالية ، وما بينها من فروق في مطابقة مقتضَى الحال، وهذا النهج في النَّظر مهمٌ جدًا في تربية الوعي البياني ،لأنّ الأشياء حين تقام في موازاة ما يمكن أن تأذن به اللغة وما يقتضِيه المقام ينكشف لنا أن الفضيلة لا تكون إلاَّ حيثُ الاختيارُ وفق مقضى الحال ، وحيثُ تكون الصَّنعة التي بها يتحقق إستدراك إصابة الحُسن والفضيلة .

****

وكقوله عزَّ وجلَّ ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ (المؤمنون: ٢٤) (١)

---

(١) قوله تعالى: (فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ) [القمر: ٢٤] جاء في سياق الحديثِ عن قوم "ثمود" : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ(٢٣) فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ(٢٤) أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ(٢٥) سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ(٢٦) إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ(٢٧) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ(٢٨) فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ(٢٩) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(٣٠) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ(٣١) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ(٣٢) ﴾ {القمر: ٣٢ – ٣٢ }.

هو سياقٌ كاشِفٌ عن أنّ جمهرة أبناء هذه القبيلة على أمرٍ ما يكون ليجتمع عليْه من كان فيهم أثارة من عقلٍ ، قاموا على أكذوبةٍ : انهم ليس لهم أن يتبعوا بشرًا منهم ،وانهم إن فعلوا ذلك كانوا في ضلال مبين.

كذلك يقلبون الحقيقة، يجعلون الحق باطلاً ،والضلالة هدًى .

وقولهم ﴿ **إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ** ﴾ دالٌ دلالة بينة علىما عليْه أهل الضلال في كلّ عصرٍ ومصر.

وهم لم يوجهوا كلامهم لنبيهم " صالح" عليه السلام لكي\لا يكون الأمر خاصا به بلْ أرادوا أن يجعلوا ذلك مبدأً عاما ، فقالوا ﴿ أبشرًا منا ﴾ أيًّا كان هذا البشر : صالح أو غيره.

المهمّ أنهم اتخذوا مبدأ ألا يتبعوا بشرًا مثلهم لأنه ليس بأفضل منهم ، فلو كان الذي يدعوهم مَلَكا لكانوا أسرع إلى اتباعه ، فقالوا : أبشرًا منا واحدا نتبعه ؟ ذلك لا يكون أبدًا ، وإنّه لشيءٌ جدٌّ عجيب؟ أنّى لمثلنا أن يكون أمامنا؟!!

إننا لا نتبع من كان مثلنا، نحن سواء . هذا منطقهم ، ولذا قدموا الاسم (المفعول/بشرًا) ليقولوا : إننا لا ننكر أن نتبع غيرنا . الشّرط ألا يكون مثلنا ،

وبالضرورة لا يكون من دوننا ، ولذا لم يجعلوا الفعل مدخول الهمزة ؛ لأنَّه ليس هو محلّ الإنكار.

والقرآن يصرِّف هذا المعنى : معنى إنكارهم أن يكون الرّسول بشرًا مثلهم ، لأنّ في تصريفه بيانٌ لعظيم غفلتهم عما همْ قائمون فيه :

إنّ هذا الذي تمسكوا به في دفعهم أن يتبعوا بشرًا مثلهم إنّما هو ضلالٌ مبين فاضح، فواقع حالهم معلِنٌ جهرًا أنهم يتبعون بشرًا مثلهم، هم أنفسهم يعلنون أنهم يتبعون آباءهم : إنا وجدنا آباءنا على أمة ..

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة : ١٧٠)

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ { المائدة : ١٠٤ }

﴿ قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾ { يونس : ٧٨ }

﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾ { الأنبياء : ٥٣}

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ { الشعراء : ٧٤}

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾{لقمان : ٢١}

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ { الزخرف :٢٢ }

﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ {الزخرف: ٢٣}

كلُّ هذا مؤكدٌ أنهم لايغادرون اتباع آبائهم قيد أنملة .

*****

فهذا هو القولُ في الضَّربِ الأ َول، وهو أن يكونَ "يَفْعلُ"َبْعد الهمزة لـ ِفعلٍ لم يكن .

*****

معنى التقديم والفعل موجود

(ف: ١١٥) وأما الضربُ الثاني، وهو أن يكونَ "يَفْعَل" لفعلٍ موجودٍ فإنَّ تقديمَ الاسم يَقتضي شَبَهاً بما اقتضاهُ في "الماضي" ، منَ الأخذ بأن يُقرَّ أنه الفاعلُ، أو الإِنكارُ أنَ يكونَ الفاعل .

فمثالُ الأَوَّلِ قولُك للرجل يَبْغي ويَظْلـ ِمُ: " أَأنت تجيءُ إلى الضَّعيف فتغضبُ مالَه؟ "، " أأنتَ تَزْعُم أنَّ الأمرَ كَيْتَ وكَيتَ؟" وعلى ذلك قولُه تعالى: [أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ] (يونس: ٩٩) ومثال الثاني: [أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ] (الزخرف: ٣٢) (١)

---

(١) إذا ما كان الفعل قد انتقل إلى زمن الاستقبال ، فإن تقديم الاسم عليه فاعلا أو معمولاً في حيز الاستفهام لا يحدث تغييرًا في مناط فعل الاستفهام ، سيبقى المقدم الداخل عليْه الاستفهام هومناط فعله ، فإذا قلت : ألأنت تفعل هذا ؟ أمحمدًا تسبق إلى الفضل ؟ ، فإنت فيهما معا إنّما تسلط الاستفهام تقريرًا أو إنكارًا تكذيبيًا أو توبيخيا على ما وَلِيَ الهمزة، ولا تجعل الفعل المؤخَّر هو مناط العمل ، وكأنّنا بتأخيرالفعل ، وإقامة الاسم بيْنه وبين الاستفهام قد حاجزناه عن أن يكون هو محل الاستفهام تقريرًا أوتكذيبا أو توبيخًا. وصار الفعلُ بذلك في مَنَعَةٍ من فعل الاستفهام فيه . فتقديمُ الاسم فاعلا أو معمولا أضحَى بمثابة جنة للفعل.

إذا ما نظرت في قوله تعالى :

(ولوْ شَاءَ رَبُّك لآمَنَ مَنْ فِي الأرضِ كلّهُمْ جَميعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِين* وَما كانَ لِنفسٍ أن تُؤمنَ إلا بإذنِ اللهِ ، ويَجعلُ الرّجسَ علَى الّين لا يَعقِلون) (يونس: ٩٩-١٠٠)

نجد أنّها جاءت تسلية للنبيّ ﷺ وإشفاقًا عليْه حتى لا يحسب أنه لم يوف ما كلف به من التبليغ حقه، فيحسب أن الذين لم يستجيبوا كان ذلك منهم بسبب من تقصيره في الدعوة ، فيبالغ في إجهاد نفسِه، فأبان الله تعالى له أنه عزّ وجل ": لو شَاء لآمَنَ مَنْ فِي الأرضِ كلّهُمْ جَميعًا. لا ينقُص واحدٌ منهم ، ولا يتأخر واحدٌ منهم عن الآخر، كلّهم في لحظة واحدة،ولذا جمع بيْن (كلهم) و(جميعًا) ولكن الله سبْحانه وتعالى لم يشأ ، فلا تحمِلْ على نفسِك ما لا طاقة لها بِه ، فتجعلها في صورة من يحسب من يراك أنك تسْعَى إلى أنْ تكره الناس على الإيمان ، وأنت العليم بأنّه لا إكراه في الدين ، ثم يردف ذلك بأنّه لا تستطيع نفسٌ أن تؤمن إلا بأذن الله ، فالأمر ليس إليك ، وليس عليك ، فرفقًا بنفسِك .

إتيان الاسم مقدما على الفعل في حيزالاستفهام (أفأنت تكره) لا يفيد أن غيره هو الذي يكره الناس، لأن الفعل نفسه غيرمقبول ، ولا يكون .

التقديم هنا لا يفيد الحصر ، بل يُفيدُ توكيد انتفاء الفعل منه أو من غيره.

وفي قوله تعالى : ﴿ ولمَّا جاءهم الحقُّ قالوا هذا سحرٌ ،وإنّا به كافرون* وقالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعضٍ درجاتٍ ليتخذ بعضُهم بعضًا سخريا ورحمتُ ربك خيرٌمما يجمعون ﴾ (الزخرف: ٣٠-٣٢)

ينكر عليهم ما قالواه ﴿ لولا أنزل هذا القرآن... ﴾ وكأنهم يذهبون إلى أنَّ الله تعالى أنزله على من ليس بأهلٍ لأن ينزل عليه ، أو كأنهم يحتجون على النبيّ ﷺ بأنَّ الله تعالى لو أنزل القرآن ما كان سينزله عليك، بل كان سينزله على رجلٍ عظِيمٍ من إحدى القريتين أمَّا أنت ، فلا ، فدعوى نزوله عليك فيها دليل كذبها ، ولوأنَّ أحد الرجلين من القريتين هو الذي قال ما قلت لكان لنا أن نصدقه.

هذا احتجاج منهم على النبيّ ﷺ،وفي هذا الاحتجاج إلاحة إلى أنّهم أهل لأن يعلموا من هو المستحق لذلك ، فكان الإنكارعليهم (أهُم يقسمُون رحمتَ ربك) هي ليست برحمتهم ، هي رحمة ربك، فكيف لهم يتحكمون في تقسيمها ، وهم أعجزمن أنْ يقسموا معيشتهم، فالذي يقسمها هو الله تعالى. فمن يعجز عما يخصه، أيكونُ أهلاً لأن يكون قاسِمًا ما لا يخصه ؟!! مالهم لايعقلون أو ما لهم لا يستحيون؟!!

قدم الاسم (هم) على الفعل (يقسمون) لينكر عليهم أنهم هم الذين يقع هذا الفعل منه، والفعل نفسه ثابت لا شك فيه ، ولا دفع له ، ولذا قال نحن قسمنا بينهم، أي هو سبحانه الذي يتولى تقسيم رحمته(النبوة) وتقسيم معيشتهم بينهم ، فمنهم الغني ومنهم الفقير .

ومن اللطيف أن يعبر عن نفسه بعنوان الربوبية مضافا إلى ضمير خطابه ﷺ (رحمت ربك) و (ورحمت ربك خير) وكذلك جاء رسم تأء تأنيث رحمة مبسوطا ، والمعهود أنْ تكون مربوطة (رحمة) ففي بسطها إلاحة إلى اتساع هذه الرحمة، فاجتمع لها دالان على عظيم اتساعها :

= إضافة الربوبية إلى كاف خطابه ﷺوأعظم ما يكون التجلي بالربوبية حين يكون تجليا بربوية سيدنا محمد ﷺ فما تجلى بالتربية لأحد كمثل ماتجلى له ﷺ ، فحيث رأيت عنوان الربوبية مضافًا إلى كاف خطاب النبي ﷺ وهو في القرآن جد كثير- فاعلم أنّ هنا إلاحة إلى عظيم التجلي بالربوبية .

= وكذلك حيثُ تجد كلمة (رحمة) قد كتبت بالتاء المبسوطة(رحمت) وهي في مواضع عدة من القرآن فاعلم أن هنا إلاحة إلى اتساع هذه الرحمة .

من بعد أن فزغ عبدُ القاهر من القول في دلالات التقديم في حيز الاستفهام الحقيقي والاستفهام التقريريّ ، والاستفهَامِ الإنكالايّ اكذيبًا أو تَوْبِ يخًا ، عدم إلى القول في دلالات التقديم في الخبر نفيًا وإثباتًا ، وهو قد تناول فيه ثلاث مسائل:

الأولى : أن يكون في الخبر نفي مسلَّطٌ على الفعل المقدَّم على الاسم المسند إليه " ما فعلت " أو مسلَّطًا على الاسم المسند إليه المقدم على الفعل (ماأنا فعلت)

الثانية أن يكون الخبر مثبتًا ، والفعل مقدّم (فعلت) أو الاسم مقدم (أنَا فعلت)

الثالثة أن يكون الاسم مقدَّما أو مؤخرًا معمولاً للفعل ، سواء كان مفعولاً به أو مجرورًا أو حالاً ..... وسواء كان هذا في إثبات أو نفي .

الرابعة تقديم "مثل" و"غير" على الفعل.

ولو أنَّ عبد القاهر نسق القول على نحو آخر لكان أضبط:

التقديم في حيز إثبات الخبر

التقديم في حيز نفي الخبر

وبدأ بالتقديم في حيز إثبات الخبر لأنه الأصلُويُدخِلُ فِي هذا تقديمَ الاسم مسندٌ إليه أو غيره من المعمولات: المفعول والمجرور والحال والظرف...

ثم يدخل فيه " مثل " وغير "

ثم ياتي التقديم في حيز النفي سواء كان الاسم مسندًا إليه أو من متعلقات الفعل :" ماأنا فلت " و" ما محمدًا رأيت " وما إليك نظرت" وما راكبا جاء محمدٌ" ...

ثم التقديم على الفعل المنفي سواء كان الاسم مسْندًا إليه أو متعلقًا من متعلقات الفعل :" أنا ما فعلت "و" محمدًا ما رأيت "وراكبًا ماجاء محمدٌ" و" إليك ما نظرتُ "

ومما يلاحظُ أن عبد القاهر لم يلتفت إلى الاسم المشتق : كما في (ماأنا قائلٌ) ما أنا مظومُ" مثلى فاعلٌ ذلك ،وغيري مظلومٌ .

وكاني به يشير بهذا إلى أنّ ذلك لا أثر له في أثر التقديم . مثلما لم يلتفت إلى التفرِيقِ بيْن المسند إلِيْه اسمًا ظاهرًا :" ما محمدٌ يرضى بالنية " والمسند إليْه ضميرًا "ما هو يرضَى بالدّنية"

المهم أنَّ عبد القاهر هنا كان ملتفتًا إلى التقديمِ في الجملة الخبرية المثبتة ،والمنفية ، وعلَى من جاء من بعِده أن يستكمل القول فيما لم يعرض له عبدُ القاهر ،وقد سعى إلى ذلك بعضٌ ممن جاءوا بعده ، فأحسنوا ، فلهم الحْسنَى .

فصل

التقديم والتأخير في النفي

(ف:١١٦) وإذا قد عرَفْتَ هذه المسائلَ في "الاستفهام"، فهذه مسائلِ في "النَّفي."

إذا قلْتَ: "ما فعلتُ" كنْتَ نَفَيْتَ عنك فِعْلاً لم يَثْبتْ أنه مفعولٌ وإِذا قلتَ: "ما أنا فعلْتُ"، كنتَ نفيت عنك فعلا يثبت أنه مفْعُولٌ.

تفسيرُ ذلك: أنك إذا قلتَ: "ما قلتُ هذا"، كنتَ نَفيتَ أن تكونَ قد قلْتَ ذاك، وكنتَ نُوظِرْتَ في شيءٍ لم يَثْبُتْ أنه مَقُولٌ؟

وإِذا قلتَ: "ما أنا قلتُ هذا"، كنتَ نفَيْتَ أن تكون القائلَ له، وكانتِ المناظرةُ في شيءٍ ثَبتَ أنه مقُولٌ. وكذلك إذا قلتَ: "ما ضربتُ زيداً"، كنتَ نفيتَ عنكَ ضَرْبَه، ولم يَجِبْ أن يكونَ قد ضُرِبَ، بل يَجوزُ أن يكون ضَرَبَه غَيرُك، وأنْ لا يكونَ قد ضُرِبَ أصْلاً.

وإِذا قلتَ: "ما أنا ضربْتُ زيداً"، لم تَقلْه إلاَّ وزَيدٌ مضروبٌ، وكان القصْدُ أن تَنْفي أنْ تكونَ أنتَ الضاربَ [1]

---

[1]) ما مضَى كان نظرًا في أثر التقديم على مناط فعل الاستفهام الحقيقي أو غيره تقريرًا أو إنكارًا تكذيبيًّا أو توبيخيًّا، وليس يخفى أن التقرير يحمل معه أيضًا في سياقات عدة معاني أُخر تتنوع بتنوع السِّياقاتِ، وكذلك الإنكار يَحملُ معه معانيَ أخر سياقية متنوعة ومتعددة. حرًى بالمتدبر والمتذوق أن يستجمع هذه المعاني، ولا يغفل عنها استنباطا وإبانة ولا يكتفي بالإشارة إلى المعنى الرئيس من التقرير إو الإنكار. ذلك ما مضى.

ومن أَجْل ذلك صَلُحَ في الوجهِ الأولِ أن يكونَ المَنْفيُّ عامّاً ، كقولك: "ما قلتُ شعراً قط"، و"ما أكلت اليوم شيئًا" و" مار أيت أحدًا من النَّاسِ" ولم ْ يَصلُحْ في الْوجهِ الثّاني ،فكان خَلْفًا أن تقُولَ : "ما أنا قلت شعرًا قطّ"، "ما أنا أكلتُ اليوم شيئًا" و "ما أنا رأيت أحدًا من الناس"

وذلك أنَّه يقتضي المحال، وهو أن يكون ههنا إنسانٌ قد قالَ كلَّ شعرٍ في الدُّنيا، وأكلَ كلَّ شيءٍ يؤكلُ، ورأى كلَّ أحدٍ من الناس، فنفيت أن تكون.(ص ١٢٤) [١]

وما هو آت بيان لأثر التقديم في تبيان مناط فعل النفي ، فالمؤثر هو التقديم ، والمتأثر هو معنى النفي ، وكأنَّ عبد القاهر هنا بصدد بيان أثر الأساليب في بعضها حين تجتمع ويستعمل بعضها مع بعض، وأثر موقع كلٍّ من الأخر، فالاجتماعُ من جهةٍ ،وموقعة الأسلوب من الآخر كلُّ ذلك ذو أثر بالغ في فاعلية الأسلوب.

وهذا يلفت انتباهنا إلى أنَّ دراسة الأساليب معزولة عما جامعها من جهة ، وموقع كلٍّ من الاخر فيه تقصيرٌ بالغٌ في فقه دلالة ذلك الأسلوب.

وهذا يهدي إلى خطر التجزئة في التدبر والتذوق ، وهذه التجزئة إنْ حُملنا إليها أو عليها في أثناء التدريس التعليمي للناشئة، فحرًى ألاّ يكونَ ذلك في سياقات التّدبر للبيان العليِّ المُعجز ،وسياقات التذوّق للبيان العالي البديع .

******

[١]) بناء على الذي مضى يقيم عبدُ القاهر قاعدة متعلقة بعموم الفعل وخصُوصه :

يذهب إلى أنَّه إذا كان النفي مسلطًا على الفعل ، فيُمكنُ أن يكون الفعل عامًا ، لأنك تنفي وقوع الفعل ، ولا تشير إلى وقوعه من غيرك ، فإذا قلت : "ما كتبت شعرًا " فأنت هنا تنفي كتابة الشعر عن نفسك من غير أن تلوّح بوقوع هذا الفعل الذي نفيته لغيرك .

أما إذا قدمت الاسم فلا يستقيمُ أن يكون الفعل المقدم عليه الفاعل في حيز النفي عاما ،لم؟

لأنك بتقديم الاسم قرَّرت أنَّ الفعل العام قد كان ، وأنّه لم يكن منْك ، وأنَّه كان من غيرك ، مع أنَّ هذا الفعلَ العامَّ المنفيَ عنك والمثبتَ لغيرِك لا يُمكن أنْ يقعَ وهو على العُموم المطلقِ من أحد البتة ، فيكونُ في عمومِهِ ما يدفعُ نسبتَه إلى واحدٍ مُعَيّنٍ ، وفي تقديم الاسمِ دَلالة على أنَّه وقعَ من غيرك ، فهذا تدافعٌ في الدَّلالات.

ليس لك أن تقولَ :" ما أنا رأيت أحدًا قطّ " لأنّ هذا يفهم منك أنَّ غيرَك قد رأى كلَّ أحدٍ ، وهذه الكلية جاءتنا من وقوع النكرة في سياق النفي،وليس من"قطّ" فـ" قطُّ" هنا مؤكدة للعموم ، وليست بالمؤسّسة له، وهذا لايكون.

<u>وهنا نظرومراجعة:</u>

هل الذي لا يصح إثباتُه يصح نفيه ؟

إن كان لا يستقيم أن يقال:" أنا أطير في الهواءِ" أو " هو شرب ماء النيل كلّهِ" فهل يصح أن يُقال : أنا لا أطيرُ في الهواء و هولايشربُ ماء النّيلِ كلّه"؟

أليس النفي يردُ على ما يثبت ، فإذاما كان لايثبت من نفسِه أي لمانعٍ من نفسِه، فهل هو بحاجةٍ إلى أن ينفى ؟

هذا تساؤل مشروع إلا إذا قيل : يصحّ نفي ما لا يثبتُ لذاته على سبيل التوكيد. أي أن نجمع له بين الانتفاءِ الذاتي والانتفاءِ من غيره ؛ ليتمكن نفيه ويتقرر، ويكون بمنجاة من توهم أنْ يكون ،ولو في التخيّل.

وأمرآخر: أليس لنا في قولنا: : " ما أنا رأيتُ أحدًا " أن ننظر إلى خصوص السياق من نحو أنْ تُريد ما أنا رأيت أحدًا ممن نتكلم في شأنهم. فحينئذٍ لا وجه للمنْع .

ذلك أنّه ليس من المعهود أن يزعمَ أحدٌ أنَّه رأى كلّ الناس ، فمن زعم ، فمثله لا يعتدُّ به، وإنّما العموم هنا مقيد بزمانه ومكانه(أي بسياق حالِهِ) فلو قال لي قائل : أرأيت فلانا ؟ فقلت : ما أنا رأيت أحدًا " فلا يمكن السامع أن يتوهم أني أقصد أن عيني

لم تر قط أحدًا من الناسِ كافّة ، كيف وقد رايت من أخاطبه؟ ولا يثمكن ان يكون قصدي أن غيري قد رأى النَّاس كافَّة في كل بقعة من الأرضِ ، أيمكن أن يفهم أحدٌ هذا ؟

هو يفهم أنّي أأكد له أنّني لم أرَ من سألني عنه ومن يتعلق به من وجه خاصّ من نحو زميله أو صديقه ...هذا ما يقضِي به عرف التخاطب وتداول الكلام ،والانفصال عن مراعاة ذلك ضربٌ من التجريد الذي لا يليقُ بفقه الخطاب.

يذهبُ الفنريّ إلى أنَّ قولهم :" ما أنا رأيتُ أحدًا" لايصحّ" بناء علىما يتبادرُ منه ،وهو الاستغراق الحقِيقيّ ،وإنْ أمكن تصحيحه بِحمل النكرةِ الواقعة في سِياقِ النفي علَى الاستغراق الْعرفيّ"

{ حاشية الفنري على المطول - ط: دار سعادت تركيا-سنة ١٣٢٩هـ ص ٢٦١ }

والحمل على الاستغراق العرفي هو الأليق بالنظر البلاغيّ وهو مرتبط بالسياق ، ولأن الاستغراق الحقيقيّ في بيان الناس غير معهود من جهةٍ وغير نازلٍ على مقتضَى السياق.

وعبدُ القاهر نفسُه لفتنا إلى مراعاة السياق في باب القصر حين قال:

" واعلم أنه إذا كان الكلام "بما" و "إلا" كان الذي ذكرتُه مِنْ أنَّ الاختصاصَ يكونُ في الخبر إنْ لم تقدِّمْه، وفي المبتدأ إنْ قدَّمْتَ الخبرَ أوضحَ وأَبْيَنَ .

تقولُ: "ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ"، فيكون المعنى أنَّكَ اختَصَصْتَ "القيامَ" من بينِ الأوصافِ التي يُتوهَّم كونُ زيدٍ عليها بجَعْله صفةً له.

وتقول: "ما قائم إلا زيد"، يكون المعنى أنك اختصصت زيدًا بكونه موصوفاً بالقيام. فقد قَصْرتَ في الأول الصفة على الموصوفِ، وفي الثاني الموصوف على الصفة.

واعلمْ أنَّ قولَنا في الخبرِ إذا أُخِّر نحو: "ما زيدٌ إلاَّ قائم"، أنك اختصصْتَ القيامَ من بينِ الأوصافِ التي يُتوهَّم كونُ زيدٍ عليها، ونفَيْتَ ما عدا القيامَ عنه، فإنما تعني أنك

نفَيْتَ عنه الأوصافَ التي تُنَافي القيامَ، نحو أنْ يكونَ "جالساً" أو "مضطجعاً" أو "متكئًا" أو ما شاكل ذلك ولم ترد أنك نفَيْتَ ما ليس مِنَ القيامِ بسبيلٍ، إذا لسنا نَنْفي عنه بقَوْلِنا: "ما هوَ إلاّ قائم" أن يكونَ "أسودَ" أو "أبيضَ" أو طويلاً" أو "قصيراً" أو "عالِماً" أو "جاهِلاً"، كما أنا إأذا قلنا: "ما قائم إلا زيد"، لم يرد أنه ليس في الدنيا قائمٌ سِواهُ، وإنَّما نَعْني ما قائمٌ حيثُ نحن، وَبِحَضْرَتِنا، وما أشبه ذلك. "(دلائل الإعجاز ، تح :شاكر- مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة -ط:٣ سنة ١٤١٣هـ) ص :٣٤٦ (فقرة: 408 -٤٠٩)

السِّياق إذن يقضِي بأن يكونَ المنفيّ هو من جنس المثبت أي يكون محَدَّدًا بالسِّيَاق ، فلو أنَّ أستاذًا سأل طالبًا : هل رأيت أقرانك في المحاضرة ؟ فقال الطالب : ما أنا رأيتُ أحدًا ، فكلامُه مستقيمٌ ؛ لأنَّه ينفي أن يكون هو قد رأى أيًّا منهم ، وليس بلازم أن يكون ملوّحا بأنَّ غيره قد رأى كلّ طلابِ المحاضَرةِ ، وله أن يلوح، بذلك فإنَّ هذا لا يمنع منه العقل والواقع.

علينا أن نلحظ سياق الحال في مثل هذا .

وما مَثّلَ بِهِ عبْدُ القاهر : ماأنا رأيتُ أحدًا" لايُمكنُ أن يكونَ فِي غيرِ سِياقِ حالٍ، فبيس هنالك قولٌ معتبر ليس له سياق حال .

****

<u>وأمرأخرمهمٌ</u> :ـ إذا كان مذهب عبد القاهر مبنيًّا على أن تقديم الاسمِ علَى فعلِه في حيز النفي(مأ أنا قلت) يتضمن إثبات الفعلِ لغير الاسم المقدم في حيز النفي، فالأعلى ألا يكون هذا لازمًا ، بل لو جعله كاللازم أي يجعله أغلبياً لكان أوقع ، وأوفق بسياق البيان العالي ،والبيان العليّ ايضًا.

دلالته على ثبوته لغير المنفي دلالة تلويحية ،وليست دلالة نصيّة ، ولذا هي بنت السياقِ والتركيب معًا ، لا بنت التَّركيبِ وحده ، فإذ ما جاء سياقٌ ولم يُعن هذا التركيب على التلويح بثبوت هذا الفعل لغيرِ المنفي عنه ، وكان حال المتكلم به دالاً على أنّه لا

يرمي إلى ذلك، فحسنٌ ألا نذهب إلى القول بدلالته على ثبوت ما نفي بعينه لغير من نفي عنه .

وحينئذٍ يكون التقديم للتحقيق والتقرير والتوكيد: أي توكيد انتفاء الفعل عن الاسم المقدم.

هذا ما يحسن ألا يُدفع ،وإن كان أشبه بالدَّلالة المجازية للتركيب في احتياجه إلى قرينة.

فكأنّ " مأ أنا فعلتُ " موضوع وضعًا نوعيًّا لا شخصيًّا للدَّلالة على أن الفعل المذكور منفي عن الاسم المتقدم عليه في حيز النفي، ومثبت هو لغيره.

والدلالة الأولى دلالة منطوق(دلالة عبارة كما يقُول أصوليو الحنفية)

والدلالة الثانية دلالة مفهوم (دلالة إشارة كما يقول أصوليو الحنفية)

أما دلالته على نفي الفعل عن الاسم المتقدم عليه في حيز النفي دون إثباته لغيره ، فهذه كالدلالة المجازية تحتاج إلى قرينة، وهي في غالب الأمر قرينة حالية . عمودها سياق القول ومقصدية المتكلم.

ولهذا قضى سيدنا عمر بن الخطاب بحد القذف للذي قال لصاحبه في سياق ملاحاة:ما أمي بزانية. فشكاه الرجل لعمر، فقال الرجل إنما نعت أمّي، فقال له عمر أما كان لك غير هذا أمر به بحد.

هذا الذي فهمه عمر من نفي الرّجل الزنا عنْ أمه في هذا السياق إنما فهمه بمعونة سياق الملاحاة ، وليس بمعهود أن يخبر الناس في السياقات العامة بهذا عن أمهاتهم.

ومِمَّا يدلّ على أنّ تقديمالاسم في حيزالنفي على فعله لا يلزمه دائمًا ثبوت ما نفي لغير من نفي عنه أنك تقول لواحدٍ : أنت لا تنصر نفسك ولا غيرُك ينصرك " ولا يُمكن أن يقال له إنك تناقضت ولا يُمكن أن تقول إن تقديم الاسم على الفعل في حيز النفي هنا (لا غيرك ينصرك) مفيدٌ للحصر، كلا هو للتوكيد دون الحصر.لأن هذا قد جاءَ به البيان العليّ المعجز.

*****

(ف: ١١٧)ومما هو مثالٌ بيِّن في أنَّ تقديمَ الاسم يقتضي وجود الفعل قوله:

وَمَا أنا أسقَمْتُ جِسْمي بِه * وَلا أنا أضرمتُ في القلبِ ناراً (١)

قال الله تعالى ﴿ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾ (الأعراف١٩٢) قوله : ﴿ولاأنفسهم ينصرون ﴾ فإذا ما التزمنا بما ذهب إليه عبد القاهر كان هذا منقوضًا بقوله (لايسْتطيعون لهم نصرًا) لأن هذا المذهب قائمٌ على أنَّ معنى ﴿لا أنفسهم ينصرون ﴾ أنّهم ينصرون غيرهم،وهذا ما صرح بنفيه قوله تعالى (وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً)

ومثله قولالله تعالى : {لا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ }الصافات٤٧) قوله(لاهم عنها ينزفون) لا يفهممنه أن غيرهم عنها ينزفون لأن غيرهم لايشرب الخمر ، فكل من في الجنة لايزفون،وكلٌّ من عداهم لا يشرون.

وفي قوله تعالى {أَوَلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ }التوبة١٢٦

ليس السياق هنا لإفادة نفي التذكر عنهم وإثباته لغيرهم، بل هولتوكيد انتفاء الفعل عنهم ، وليس ثَم التفاتٌ إلى غيرهم ليخبر عنه بأنه يتذكر ويعتبر.

****

(١) هذا بيت من قصيدة قالها المتنبي لسيف الدولة لمّا استبطأ مدحه، وعاتبه ، فلما لقيه أنكر التنبي تقصير سيف الدولة في لقياه على النحوالذي كان من سنته معه ، فكتب له قصيدة مطلعها : أَرَى ذَلِكَ القُرْبَ صَارَ ازْوِرَارا * وَصَارَ طَوِيلُ السَّلامِ اختِصَارا

يعلن في مفتتح إنشاده أنه قد رأى سنته التي عهدها من تقريبه وطول سلامه وحسن إستقباله قد بات استِبعادًا وازورار ،ومثل هذا وقعه عليه وقع الموت :

تَرَكْتَني اليومَ في خَجْلَةٍ * أَمُوتُ مِــــرَاراً وأَحْيَا مِرَاراً

المَ عنى، كما لا يَخفي، على أن السُّقمَ ثابتٌ موجودٌ، وليس القصدُ بالنفي إليه، ولكنْ إلى أن يكونَ هو الجالبَ له، ويكونَ قد جرَّه إلى نفسه . (١)

أسارقك اللحظ مستحييا * وأزجر في الخيل مهري سرارا

وأعلم أني إذا ما اعتذرت * إليك أراد اعتذاري اعتذارا

كفرت مكارمك الباهرات * إن كـــان ذلك مني اختيارا

ولكن حمى الشعر إلا القليـ ـل هم حمى النوم إلا غرار

وما أنا أسقمت جمسي به * ولا أنا أضرمت في القلب نارا

فلا تلزمني صروف الزمان * إلى أســـــاء وإياي ضارا

وعندي لك الشرد السائرا تُ لا يختصصنَ من الأرض دارا

قوافٍ إذا سرن من مقولي وثبن الجبال وخضن البحارا

******

(١) عبدُالقاهر يلفتنا إلى أن الشاعر قدم ضميره على الفعل وجعله مدخول النفي لينبئ بأن الفعل قائم لا ينفى، وانّه هو لم يكن الفاعله. فلا لوم عليه ، بل اللوم على ما كان مانعه ممّا هو سننته، فقد حل به من الهم ما حاجز الشعرالذي يليق بالممدوح ، وما كان له أن يقبل بما لا يليق به ، فإذا ما قال شعرًا، فما هو بأهل لن يُقدم به على سيف الدولة، فهو أهلٌ لأن يعذر ، لا أن يعاتب

فَلا تُلْزِمَنّي ذُنُوب الزَّمَا ن إليَّ أَسَاءَ وَإِيَايَ ضَارا

قوله : (إلي أساء وإياي ضار) هاد إلى أنّ الانقطاع عن التمتع بإبداع الشعر في سيْف الدولة إنّما وقع ضُره على الشاعر لا على الممدوح، لأنّ الشاعر يستمتع بمدحه من قبل أن يستمتع سيف الدولة بمدح الشاعر له ، فالمحروم حقا إنّما هو الشاعر والشعر من قبل سيف الدولة.

*****

ومثله في الوضوح قوله: وما أنا وَحدي قلتُ ذا الشعرَ كلَّهُ (١)

"الشعرُ" مَقولٌ على القَطْع، والنفَّي لأنْ يكونَ هو وحده القائل له. (٢)

---

١) البيت من قصيدة قاله المتنبي يمدح بها أبا القاسم الجتبي: عليًّا عليّ بن أحمد بن عامر الأنطاكي.(ت: ٣٧٦هـ) من اصحاب عضد الدولة البويهي مطلعها:

أطاعن خيلاً من فوارسها الدهر * وحيدا وما قولي كذا ومعي الصبر

وأشجع مني كل يومٍ سلامتـــــــي * وما ثبتـت إلا وفــــــي نفسها أمرُ

ثمّ يقـول:

دعاني إليك العلم والحلم والحجي * وهذا الكلام النظم والنائل النثر

وما قلت من شعرٍ تكاد بيوته * إذا كتبت يبيضٌ من نورها الحبرُ

كأنَّ المعاني في فصاحة لفظها * نجومُ الثريا أو خلائقك الزهر

وجنبني قرب السلاطين مقتُها * وما يقتضيني من جماجمها النّسر

فإني رأيت الضر أحسن منظرا * وأهونَ من مرأي صغيرٍ به كِبر

لساني وعيني والفؤاد وهمتي * أوُدّ اللواتي ذا اسمها منك والشطر

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله * ولكن لشعري فيك من نفسه شعر

وماذا الذي فيه من الحسن رونقاً * ولكن بدا في وجهه نحوك البشر

وإني ولو نلت السماءِ لعالمٌ * بأنك ما نلت الذي يوجب القدر

أزالت بك الأيام عتبي كأنما * بنوها لها ذنب وأنت لها عذر

******

٢) الشاعر هنا يجعل من شعره الراغبَ في مدحة المخاطب .في مدحته تخليدٌ للشعر، وكلُّ شيْءٍ محبٌّ ما يكون مخلدًا له، ومن ثمَّ كان للشاعر من الشعر عونٌ له على أن يبدع في الممدوح تلك البدائع.

***

الدليل على صحة الفرق بيْن ما قلت ،وماأنا قلت

(ف/ ١١٨) وههنا أمران يَرتفعُ معهُما الشكُّ في وجوبِ هذا الفَرْق، ويَصيرُ العِلمُ به كالضَّرورة.

أَحَدُهما: أنه يَصِحُّ لكَ أن تقولَ: "ما قلتُ هذا، ولا قاله أحد من الناس"، و "ما ضربتُ زيداً، ولا ضَرَبَه أحدٌ سِواي" ، ولا يصحُّ ذلك في الوجهِ الآخر. فلو قلتَ: "ما أنا قلتُ هذا، ولا قالَه أحدٌ من الناس" و " ما أنا ضَربتُ زيداً، ولا ضَرَبَهُ أحدٌ سواي" ، كان خَلْفًا من القول ، وكان من التَّناقضِ بمنزِلةأن تقولَ: "لستُ الضاربَ زيداً أمس" ، فتثبت أنه قد ضرب، ثم يقولِ مِنْ بَعدِه: " وما ضَرَبَه أحدٌ مِن الناس"،

التقديم هنا لا يفهم منه نفي الفعل ، ولذا اشار إليه (ذا الشعر) فهو ثابت، والمراد نفيه إنما هو أن يكون الشاعر وحده هو الذي قاله، وفي هذا من عظيم الثناء ما فيه. فمن يعشق الشعر أن يكون مقولا فيه إنّما هو الماجد ، بلْ هو الذي يمنح الأشياء مجدها.

وهذا قريب من قوله في القاضي أبي الفضل أحمد بن عبد الله بن الحسن الأنطاكي :

الطيب أنت إذا أصابك طيبه * والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

من قصيته التي مطلعها :

لك يا منازل في القلوب منازل * أقفرت أنت وهن منك أواهل

وهوأيَضًا يلتقي مع قول أبي تمام

تغايرَ الشعرُ فيه إذ سهرتُ له * حتى ظننتُ قوافيهِ ستقتتلُ

لولا قبوليَ نصحَ العزمِ مرتحلاً * لَرَاكَضاني إليهِ الرَّحْلُ والجَملُ

و "لست القائلَ ذلك"، فتُثبِتَ أنه قد قيلَ، ثم تجيء فتقول و " ما قالَه أحدٌ من الناس (١)

---

(١) يستدل عبد القاهر بالفرق بين جواز قولنا : " ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس"، ومنع قولنا: "ما أنا قلتُ هذا، ولا قالَه أحدٌ من الناس" على أنّ هنا فرقًا بين دلالة التقديم أولا ودلالة التقديم ثانيا :

الأول جاز ؛ لأنّه لا يترتب عليه تناقض بيْن منطوق العبارة ومفهومها : منطوقها أنك تنفي وقوع الفعل منك ومن غيرك .

والثاني تنفي أن تكون أنت الذي فعلت الفعل ، وهذا يفهم منه انّك مقرٌ بثبوت الفعل ،وإنت إنّما تعمد إلى نفيه عنك خاصة، وهذا يلزمه أنّ ثَم من فعله غيرك ، فإذا ما قلت :" ولا غيري" كان هذا تناقضًا .

فالنمط الأوّل (ما قلت هذا ولاغيري) جاز ؛ لأنه ليس في الكلام ما يدل بمفهومه أن الفعل واقع ، بل الفعل منفي ، فتدافعتْ الدّلالة التّلويحيّةُ بإثباتِه لِغيرك، معَ الدّلالةِ التّصريحيّة لنفيه عن غَيرك .

وعبدُ القاهر يذهبُ إلى ألا يكونَ فِي الكلام ما يدلُّ تَصريحًا على ما يناقض الدلالة التّلويحية فِي بعضه ، فكأنّهُ يُريدُ أنْ يُهيّءَ المتكلّمُ للدلالة التلويحيّةِ فِي كلامِهِ ما يَحميها من الإلغاءِ ؛لأنَّ لِحضُورِها حُرمةً وكرامةً . والعقلُ البلاغيّ له عناية بالدَّلالات التلويحيّة .

والنمط الآخر : (ماأنا قلت هذا ولا غيري) لم يجز ؛ لأنّك نفيته عن نفسك تصريحا،وأثبته لغيرك تلويحا ثم صرحت بنفيه عن غيرك تصريحا.

هذا هو الدليل الأول على الفرق بين التقديم في النمطين ..

*****

والثاني منَ الأمرين أنك تقولُ: "ما ضربتُ إلاَّ زيداً" ، فيكونُ كلاماً مسْتقيماً، ولو قلتَ: "ما أنا ضربتُ إلا زيدًا" كان لغو من القول، وذلك لأن نقض النفي بـ "إلا" يَقْتضي أن تكونَ ضرَبْتَ زيداً وتقديمُكَ ضميرَك وإيلاؤه حَرْفَ النفْي، يقتضي نَفْي أن تكونَ ضربته، فهما يتدافعان.

فاعرفه (١)

وهنا قد يقال : ألا ترى عبد القاهر قد مثل بقوله :"ما قلتُ هذا، ولا قاله أحد من الناس" مستعملا اسم الإشارة (هذا) ممّا يدل على أن القول موجود، فكيف تقول إنه ينفي الفعل ؟ أوَ ينفي الفعل ويشير إليه ؟

أليس هذا مثل قولك: ما بنيت هذه الدار ولا أحد من الناس ؟ وهذا بلا شك مردود لأنك تنفي الفعل، وتشير إليه. أليسا سواء؟

الحقُّ أنّهما ليسا سواء ؛ لأنَّ اسم الإشارة لا يشير إلى ما كان من المتكلم، بل يشير إلى ما يُدّعى أنّه كان من المتكلم أيْ ما قلته أنا ابتدءًا ، ولا قاله أحد من الناس ابتداء ، ولكنّه كان منك أنت أيها المخاطب ناسبه إليَّ أو لغيري ،وما هو بمنتسبٍ إلى أحدٍ على الابتداء (دون الحكاية) وهذا لا يتحقق في (هذه الدار) لأنّها لا تكون على الحكاية.

(١) الدليل الثاني على الفرق بين النمطين أنك تقولُ: "ما ضربتُ إلاَّ زيداً"، فلا يدفع . هو جارٍ على نحو العربية ، فإذا ما قلت : "ما أنا ضربتُ إلا زيدًا" كان هذا منك غير جار على نحو العربية ، لأنّه كلام يتدافع مدلول أوّله مع مدلول آخر.

وعبد القاهر يبين عن وجه التدافع بأنّ نقض النَّفي في (ما أنا ضربت) بـ "إلا" يَقْتضي أن تكونَ ضربْتَ زيداً ، لأنّك أثبت بـ(إلا) ما نفيته بـ(ما) فــ (إلا) مخرجةٌ ما بعدها من حكم ما قبلها ، كما هومنطق دلالة الاستثناء ، وإيراد الاسم مدخولا للنفي هادٍ إلى انتفاء الفعل عنك، وبذلك يكون قد قلت في أول الكلام إنك ما ضربت زيدًا، وآخره يفيد أنك ضربته، فأثبت بـ(إلا) عما كنت نفيته بالتقديم في حيز النفي . وهذا تدافع.

هذا هو توجيه عبد القاهر فساد: (ما أنا ضربت إلازيدًا) وانت تلحظ ُأنّ عبد القاهربدأ بالنظر في العلافة بيْن دلالة الاستثناء ،ودلالة تقديم المسند إليه على الفعل العام في حيز النفي ، لو انّ عبد القاهر قال : تقديمُكَ ضميرَك وإيلاؤه حَرْف َالنفْي ،يقتضي نَفْي أن تكونَ ضربته ،ونقض النفي بـ "إلا" يَقْتضي أن تكونَ ضربْتَ زيداً، فهما يتدافعان ،لكان أعلى تناسقًا

المهم أنّ الذي يحسن استحضاره أننا لا نفهم العبارة على مرحلتين، لا نفهم اولاً دلالة التقديم هذه ، ثم نفهم دلالة الاستثناء ، كلا .

نحنُ نفهم العبارة كلها جملة واحدة، ولا نفهم شيئًا منها إلاَّ في ضوء دلالة الآخر.

وإذا فعلنا ذلك فإن عليْنا أن نفهم الاستثناء في ضوء ملاحظة المستثنى منه ، وهو عام عُرفيّ فالقائل لم يرد أن يقول ما أنا ضربت أحدًا من الناس كافة إلا زيدًا ، بلْ يريدأن يقُول ما أنا ضربتُ أحدًا ممن تنحدث عنهم إلا زيدًا ، وهذا لا يدفعه العقلُ والواقع ، ذلك أن العموم هنا عرفيّ مقيد بسياق حال القولِ . أرأيت أحدًا من الناس ينريد أن ينفي عن نفسِه ضرب كلّ عباد الله في كلّ مصر إلا واحدًا ، و يثبتُ ضرب كلّ الناس في كل مصر إلا زيدًا لإنسان آخر، أيكونُ هذا قصد أحدٍممن يُعتدُّ بكلامِهِ.

***

بقي لي أن أنظر في القول بفساد قوله : (ما أنا قلت هذا ولا غيري) أحقًا هو فاسد ، لا يحتمل وجهًا من الصواب ؟

القول بالفساد مبنيٌّ على أن أفادة (ما أنا قلت هذا) الاختصاص أمرٌ لازمٌ لازبٌ في كلِّ سياق ، وأن ذلك لا ينفك عنه. وهذا ما يُمكن أن ينازع فيه.

يمكن أن يكون التقديم هنا لتوكيد انتفاء الفعل عن الاسم المقدم دون التفات إلى إثبات لغيره ، فإذا كانت المنازعة في إسناد الفعل للمتكلم ، وهو يريد إلى الإبلاغ في انتفاء الفعل عنه ، فلا يقول : ما فعلت ، بل يقول : ما أنا فعلت ، ويزيد هذا بأن الفعل من أصله لم يكن، فكيف يسند إليَ ، فيقول ولا أحدٌ من الناس.

هذا العدول يُمكنُ أن يُراد من المتكلم ، فلا يكون هذا التركيب مفيدًا لثبوت الفعل لغير المتكلّم، بل هو مذهوبٌ به إلى توكيد انتفاء الفعل عن الاسم المقدم ليس إلا.

وليس ما يمنع أن يأتي المتكلم إلى نمط تركيبيّ يفيد معنى ، فيجرده من إفادته هذا المعنى إلى ما هو من جنسه ،ولكنه من دونه ليكون تقرير هذا المعنى ألزم وأبلغ.

هذا ما يُمكن أن يتخذه المتكلم سبيلا للإبلاغ في التوكيد

وكذلك لك أن تقول في (ماأنا ضربت إلا زيدًا) ألا يكون قصدك أن تنفي الفعل عنك وتثبته لغيرك بل قصدك أنّ تؤكد انَّ ضرب غير زيد منفي عنك على سبيل التوكيد. فأنت من مبدإ الأمر تريد الإقرار بضرب زيد وحده ، وأن ذلك ثابت ، وكأنَّك قلت ما ضربت إلا زيدًا، فعدلت إلى تقديم الاسم لتقرر انتفاء ضرب غير زيد عنك ، وتقرر في الوقت ثبوت ضربك زيدًا.

ألَيْسَ يِستقيم بَلاغَةً أنه يقال : " ما راكبا زاني محمد " وانت لا تريد إثبات الزيارة ،ونفي أن يكون حاله عندها راكبا بل تريد إلى نفي الفعل نفسِه ؟

كذلك يمكن أن تقول : ما أنا زرت محمدًا ، وتريد نفي الفعل عنك وعن غيرك ، وتقول : ما أنا زرت إلا محمدًا ، وتريد أن تثبت زيارتك محمدًا وحده دون التفات إلى أن غيرك زار كل الناس إلا محمدًا ،لأن هذا لا يعقل ، وما لا يعقل أن يراد ، لا يقال إن الأسلوب يدل عليه تلويحا .

كيف يدل التركيب تلويحا على معنى لا يعقل، ولا يكون .

الدلالة التلويحية تسقط إذا ما عارضها شيءٌ أقوى منها ، فكيف إذا ما عارضها منطق العقل والواقع. إنه من أقوى المعارضات.

المهم أنّه يحتمل ألا يراد إلى إثبات الفعل لآخر في قولنا : " ما أنا فعلت " وفي " ما أنا زرت إلا محمدًا " ولكن هذا يحتاج إلى قرينة،، فدلالة التركيب عليه ليست أغلبية، فكأنَّها دلالة أشبَهعُ بالمجزية في حاجتها إلى قرينة.

وأهل العلم لا يقولون بفساد: " ما أنا قراتُ سورة إلا الفاتحة"

وجه الاستقامة أنَّ الفعل ليس عاما مطلقًا؛ لأنَّ القرآن ذو سور متعينة ، فيصحُّ أن يكونَ هنالك من قرأ القرآنَ كلَّه إلا سورة الفاتحة

هذا يبين لك أن الأمر مرجعه في (ما انا ضربت إلا زيدًا) إلى الاستحالة العقلية والواقعية ، فإذا ما كان في الكلام ما يهدي إلى عدم إرادة هذا العموم المطلق في الفعل الي يستحيل معه ثبوت الفعل لأحد من الناس ، فلا ريب ان الكلام يستقيم حينئذٍ .

وعلى هذا يمكنك أن تقول في " ماأنا ضربت إلا زيدًا " غير قويم إذا لم يكن ثَمَّ ما يهدي إلى عدم إرادة العموم في الفعل. فإن كان فلا حرج .

وغيرُ قويمٍ إذا ما أرادَ المتكلّمُ العمومُ الحقيقيّ " الاستغراق الكليّ لجنسِ ما يتلكم فيه في كل عصرٍ ومصرٍ" فإن قال: ما أنا رأيتُ إنسانا"ولم يكن في سياق الحالِ ما يدُلُّ على أنَّه إنّما يريدُ مجردَ توكيدِ انتفاءِ الفعلِ عنْه دون إلتفات إلى حال غَيرِه في هذا

وكذلك لم يكن في سياقِ الحالِ ما يدلّ على أنَّه أراد جمعًا من الناسِ في مكان معين ووقتٍ معين.

ولهذا كانت مقالة عبد القاهر آخذة بما لا يحتاج معه إلى قرينة تصرف عن الغالب إلى غيره .

وإذا كنا بصدد رصد إمكانت الإبانة ما كان منها يفتقر إلى قرينة ، وما لايفتقر، فحرًى أن نذكر الاحتمالين،ونُبَيّن درجة الحضور لكلٍّ في واقع الإبانة .

****

والنظرُ في مثلِ هذه التراكيب إلى بلاغة نسق المعانِي وعصمتها من التناقضِ والتدافع، وهو ما ينتمي إلى دقة الدلالة وإحكامها .

وهذان : الدقة والإحكام رأس الأمر في كلّ خطاب أيًّا كان نوع هذا الخطاب.

والبيان القرآني أوّل الأمر في بلاغته هذان : دقتة وإحكامه في الدلالة على معانِي الهدى فيه. ولذا تجد النعت بالإحكام قائمًا في غير موضع من سوره :

﴿ **ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الحَكِيمِ** ﴾ {آل عمران:٥٨}

﴿ **الر تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ الحَكِيمِ** ﴾ {يونس:١}

﴿ **الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ {هود:١}

﴿ **تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ الحَكِيمِ** ﴾ {لقمان:٢}

﴿ يس . **وَالقُرْآنِ الحَكِيمِ**﴾ {يس:١ - ٢}

﴿ **تَنْزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ** ﴾ {الجاثية:٢}

﴿ **تَنْزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ** ﴾ {الأحقاف:٢}

﴿ [**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ {هود:١}

﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾ {النساء:٨٢}

فمن معاني النعت بـ" الحكيم"المُحكَم " أي الذي أحكمه قائله ، يقولُ ابن منظور :

" وقد سَمّى الأعشى القصيدة المُحْكَمَة حَكِيمَةَ فقال:

وغَريبَةٍ تأْتي المُلوكَ حَكِيمَةٍ * قد قُلْتُها ليُقالَ من ذا قالَها ؟

وفي الحديث في صفة القرآن" وهو الذِّكْرُ الحَكِيمُ " [سُنن الترمزي ك: فضائل القرآن – ح٣١٣٥] أي الحاكِمُ لكم وعليكم أو هو المُحْكَمُ الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب فَعِيلٌ بمعنى مُفْعَلٍ أُحْكِمَ فهو مُحْكَمٌ" {لسان العرب لابن منظور: كتاب : الميم، فصل : الحاء}

فالأحكام والدقة أوّل ما يلتفت إليهما العقل البلاغي في ما ينظر فيه، فعناية عبد القاهر بهذا هو من العناية بتقرير الأصول ، وهذا منه جد جليلٍ .

تقديم المفعول وتأخيره في النفي

(ف: ١١٩) ويجيءُ لك هذا الفرقُ على وَجْهه في تقديمِ المفعولِ وتأخيرِه.

فإِذا قلتَ: "ما ضربتُ زيداً" ، فقدَّمْتَ الفعلَ، كان المعنى أنك قد نَفيْتَ أن يكونَ قد وقَع ضَرْبٌ منك على زيدٍ، ولم تَعرِضْ في أمرِ غَيرِه لنفيٍ ولا إثباتٍ، وتركْتَه مُبْهَماً محتَملاً .

وإِذا قلتَ: "ما زيداً ضربتُ" ، فقدَّمْتَ المفعولَ، كان المعنى على أنَّ ضرْباً وقعَ منكَ على إنسانٍ، وظُنَّ أنَّ ذلك الإنسانَ زيدٌ، فنفيتَ أن يكون إيَّاه (١)

وعلينا نحن أحفاده ألا ننشغل بتذوق المعاني النفسية والشعورية في ما ننظر فيه من البيان عن العناية بتحقيق خاصّة الإحكام والدقة والاستقامة مع منطق العقل الفطري من جهةٍ ومع الواقع من أخرى.

قلت هذا ، وما كنت راغبًا في الإشارة إليه غير أني وجدتُ بعضَ الناشئة في طلب " علم البلاغةِ العربي" يحسبون أنَّ الاشتغال بهذا ليس من هموم العقلِ البلاغيّ ، بل هُو من مشغلة العقل المنطقيّ، وهذا منهم ليس بقويم، فآثرت أن ألفت الانتباه إلى ما هو الحقّ.

****

(١) يقرر عبد القاهر ما سبق أن قرره في تقديم الفاعل ،في حيز النفي، فكأنه يلفت إلى أن نوع الاسم المقدم على الفعل في حيز النفي لا يؤثر في القاعدة العامة عنده المتمثلة في أنّ هذا التقديم يفيد ثلاثة أمور:

أمرٌ بطريق التصريح ، وأمران بطريق التلويح :

فلكَ أن تقولَ في الوجِه الأول: "ما ضربتُ زيداً ولا أحداً من الناس"، وليس لك ﴿ذلك﴾ في الوجه الثاني . فلو قلتَ: "ما زيداً ضربتُ ولا أحداً من الناس"، كان فاسداً على ما مضى في الفاعل .(١)

بطريق التصريح يُفيد انتفاء الفعل عن المقدم

وبطريق التلويح يفيد ثبوت الفعل

ويفيد أنه ثابت لغير الاسم المقدم

الأمر سواء : لا فرق بين أن يكون الاسم المقدم على الفعل مسندا إليْه أو معمولا : مفعولاً أو مجرورًا أوظرفا أوحالاً...

فإذا قلت:" ما محمدًا زرت" فأنت هنا تفيد انتفاء زيارة محمد عنك ، وتفيد أن زيارة منك قد كانت لغير محمد ،و أن غير محمّد هو الذي زرته ، ولذا تقول : " ما محمدًا زرت بل خالدًا " وأنت هنا بصدد خطاب من لا ينازعك في وقوع الفعل منك ، بل هو يتردد فيمن كانت له زيارتك ، فكأنّه قال لك : "أ محمدًا زرت أم خالدًا ؟ " فقلت : " ما محمدًا زرت بل خالدًا" ، فقولك :" بل خالدًا " يؤكد بمنطوقه ما دل عليه قولك:" ما محمدًا زرت"

(١) ما يزال عبد القاهر يجري على ما جرى عليه قبل من انّ تقديم المسندِ إليْه على خبره الفعلي فِي حيزِ النفي يوجبُ الإقرار بأن الفعل ثابتٌ في نفسِه ومنفيّ عن المسندِ غليْه المقدم، وكذلك حكم كل مقدم من المعمولات ، فكما استقّام لك هناك أن تقول :" ما أسأت إليْك ولا غيري " يجوز لك أنْ تقول :ما أكرمت محمدًا ولا غيره .

وكما لا يجوز عنده أن تقول: ما أنا جئت إليك ولا غيري، كذلك لا يجوز أن تقول : "ماأنا أكرمت محمدًا ولا غيره"

كل هذا على التسليم بأن هذا الضرب من التقديم موجب لأن الفعل ثابتٌ قطعًا لغير المقدم ،وهو كما قلت من قبلُ أغلبيّ لا لزومي ، وإلا فإن قوله تعالى :

****

(ف: ١٢٠) وممَّا ينبغي أن تَعلمه، أنه يَصِحُّ لك أن تقولَ: "ما ضربتُ زيداً، ولكني أكْرمتُه" ، فُتعْقِبَ الفعلَ المنفيَّ بإثباتِ فعلٍ هو ضدُّه.

ولا يصحُّ أن تقولَ: "ما زيداً ضربتُ، ولكني أكرمتُه .

وذاك أنكَ لم تُرِد أن تقولَ: لم يكن الفعلُ هذا ولكنْ ذاك، ولكنَّك أردتَ أنّه لم يكن المفعولُ هذا، ولكنْ ذاك. فالواجب إذن أن تقولَ: "ما زيداً ضربتُ ولكنْ عمراً" (١)

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ الأعراف١٩٧ يدفع ذلك دفعًا

وكذلك قولهم : ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ { الصافات: ٤٧ }

فالقول بأن هذا قول أغلبيّ ،وان غيره يفتقرُ إلى قرينة هو القول الأحكم ، والأوقع.

١) يلفت عبد القاهر إلى أهمية التعادل بيْن مدخول النفي ، ومدخول الاستدراك وما شابهه، فإذا كان مدخول النّفي فعلا ، فحسنٌ بلاغة أن يكون مدخول الاستدراك فعلا ، تقول: " ما أسأت إليك بل أكرمتك "،ولا يُقال : " ما أسأت إليك، بل إلى زيدٍ " وكأنه يستلهم هنا ما قال البلاغيون من قبح أن يقال: أأنت أكرمته أم أهنته؟ أو " أأنت أكرمته أم أخاك " بنصب "أخاك" والواجب بلاغة أن يقال : " أأنت أكرمته أمْ أهتنه ، وأن يُقال: "أأنت أكرمته أم أخوك ؟ وإن كان مثلُ هذا لا يستفسد نحوًا ، فالتناسق بين مكونات الجملة استحقاقٌ بلاغيٌّ ، لا نحويّ .

*****

وعلينا أن نلحظ أنَّه إنما يشترط أن يكون المعادل لما بعد (أم) من جنسِ ما بعد الهمزة ،ولا يلزم أن يكون من جنسِ تركيب صورته ، فالشرط الاتفاق في الجنس ، لا في الصورة المعبرة عنه ، ولذا تجدُ البيان القرآني يأتي بمعادل المفرد بجملة في قوة المفرد كما في قولِ الله تعالى :

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللاعِبِينَ * قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالارْضِ الَّذِى فطَرَهُنَّ وَأَنَاْ عَلَى ذالِكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُولُّواْ مُدْبِرِينَ ﴾{ الأنبياء : ٥٥ – ٥٧) بناء على أن (ام) هنا متصلة، وليست منقطعة ،وإن قال بذلك بعضُ أهل العلم..

ظاهر الأمر أن يقال: قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ باللعبِ" ؛ ليقع التعادل بيْن المتقابلين (بالحق) (باللعب)

ومن البيّن أنّ جُملة (أنت من اللاعبين) في قوة{ باللعب}

جاء قولهم هذا (أجئتنا بالحق ...) في سياق دفعهم أنّ يكون ما عليه هم وآباؤهم ضلالاً ، وسعيهم إلى تقرير أنّهم على الحقّ وأن ما ذهب إليْه نبيهم من أنهم وآباءهم في ضَلالٍ مبين ، مؤكدًا ذلك بهذه الصيغة ﴿ لَقدْ كنتم أنتمْ وآباؤكمْ فِي ضلالٍ مبين﴾ المؤسسة على هذا القسم ،والإتيان بالفعل(كنتم) الدال على التمكن في الأمر، وقوله (في ضلال) فهذا يصورهم وقا أحاط بهم الضلال ، وغرقوا فيه÷ فهم أشد ما يكونون احتياجًا إلى ان ينقذوا من هذا الضلال المبين .وكان قبلُ قد قال لهم : ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾

لم يسلط الاستفهام على عبادتهم التماثيل بل سلطه على التماثيل نفسها، إعلامًا بأنها هي محل استنكار في نفسِها سواء عبدت من دون الله تعالى أو لم تعبد ، فكيف إذا ما عبدت، بل كيف إذا ما كونوا لها عاكفين، هُوَ يُبينُ لهم أنَّ هذه التماثيلَ ليست بشيءٍ ، هي من النَّكارة والجهالة إلى أنه لايعرفها ، فهو يسأل عنها ؛ ليخبروه بها .

وكأنَّه يوهمهم أنَّه لا ينصرف إلى إنكار عبادتهم لها رأسًا ، بل إلى هذه التماثيل نفسِها، وهذا من الإبلاغ في التضليل ، والقبيح لحالهم، فكيف وهم لها عاكفون { مقيمون على عابدون} يقول ابن منظور:" عَكَفَ على الشيء يَعْكُفُ ويَعْكِفُ عَكْفاً وعُكوفاً أقبل عليه مُواظِباً لا يَصْرِفُ عنه وجهه " { لسان العرب: ط: الفاء- فصل العين }
تأمَّل تسميته لها (تماثيل) فهي تماثل شيئًا آخر، أليس هذا من الضلال المبين ؟ الشأن في الإله ألا يماثله شيءٍ ، فكيف قبلو ا أن يعبدوا ما ماثل غيره، ؟!

وتأمّلْ قوله تعالى: ﴿أنتم لها عاكفون ﴾ جاء بالجملة الاسمية، الدالة على ديمومة الخبر ،وان المخبر عنه به، لاينفك عنه ، فهو ملازم له ملازمة وجوده، ولذا عبر عن العبادة بقوله(عاكفون) وهذا أدل على الديمونة والانقطاع للفعل، والتفرغ له ، ولم يقل (أنتم عاكفوها أو عابدوها) بل قال﴿ لها عاكفون ﴾ مقدما (لها) ليصور أنهم في هذا في غاية التبتل والاستهتار بذلك الضلال المبين .

قد يعذر المرء أن يلابس الضلال برهنة أو زمنًا ما، أما أن يعكف عليه أمَّا أن يتخذ هذا ديدنه ،ومشغلة عمره، فذلك آيةٌ بيّنةٌ على أنّه قد بلغ به المرء مبلغًا جدّ عظيم. .

هكذا كان تصوير سيدنا إبراهيم عَلَيه السّلامُ   لقومه ماهم فيه من الضلالة والخطر العظيم ،وهو تصوير ينخلع منه القلب المعافَى من داءِ الغفلة والهوى والعصبية الحمقاء .

وكان ممَّا زاد في تبيان ما هم فيه من الضَّلال المبين أن جاء ردُّهم عليْه بقولِهم: ﴿ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾ ذلك الجواب عمَّا أبانه لَهُمْ نبيُّهم من عظيم ما هم فيه من الخطر دالٌ دلالة بيّنة باهرة على أنّهم قد باعوا عقولهم، ولم يعُد في مقدورهم أن ينظروا في أمرهم . أسلموا أمرهم لغيرهم ، وكأنَّهم رأوا أنهم لايستحقون أن يكونوا القائمين على أمرهم، النّاظرين فيما هم فيه، لأنَّهم لا يستحقون ذلك. فمن أسلم أمره لغيره ، فإنّما باع عقله له ، ولذا كان التقليد عبودية من المقلِّد(بالكسر) للمقلَّد(بالفتح) لأنه وضع القلادة{ القيد} في عنقِه وأسلمَه له ،فهو يتبعه كما يتبع العَيرُ صاحبه، وهذا ما لا يمكن البتة أن يرضى بشيْءٍ منه من في رأسِه ذرةٌ من عقلٍ .

لَمَّا كان هذا منه عليْهِ السّلامُ عمدوا إلى إبراز تشككهم في أمر ه: أهو ناطقٌ عن حق أم أن هذا منه مزحة يمزحها . فقالوا : أجئتنا بالحق أم بمزاحٍ ، وعبروا عن المقابلِ الحقَّ بقولهم ﴿ أنت من اللاعبين﴾ أي اللاعبين بقولهم ، وهو ما يسمى بالمزاح.

وجاء بناء المعادل (أنت من اللاعبين) على هذا النهج إشارة إلى أن هذا لا يكون قوله إلا ممّن هو متمكن في هذا الباب : باب اللعب القولي :{ المزاح} فهو متصنع فيه ،

وكلٌّ هذا ليدفعوا عن قلوبهم أن هنالك شائبة أن يكون هذا من الحق .

أرادوا تصويره بأنَّه في هذا الحال من المتمرسين المتمكّنين في باب اللعبِ القوليّ. ولذا قالوا: أنت من ،ولم يقولوا : أم أنت لا عبٌ .

وفرق بين أن تقول لصاحبك : أنت صادقٌ ، وأن تقول له: أنت من الصادقين :

الأول لا يفيد أنَّ هذا من ديدنه ونهجه ،وسنته

والآخر يُفهم منه أنَّ هذا نهجه ،ونهج جماعته وشيعته.

ومن هذا : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ {الأعراف :١٧٥ }﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ { القصص :٤}

فمثل هذا أدلُّ على التمكن في الصّفة أوالفعل

ومن ثم كان ردّ سيدنا إراهيم عليْه السلام بالغ القوة والتهديد أيضًا : ﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ الَّذِى فطَرَهُنَّ وَأَنَاْ عَلَى ذالِكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴾ ففي هذا من النقض القاطع لاحتمال أن يكون لاعبًا فضلا عن أن يكون من اللاعبين .

تأمَّل قوله : ﴿وأنا على ذلك من الشاهدين﴾ في مقابل قولهم ﴿ أم أنت من اللاعبين﴾ ثم هذا التهديد الذي لا يمكن أن يخرج إلا من قلب مفعم باليقِين الصادق الرّاسِخ الذي لا يحيد صاحبُه عنْه قيد أنملة . ﴿ وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴾ هذا القسم البالغ القوة ، ثم قوله : ﴿ بعد أن تولوا مدبرين ﴾ يحكم الإبانة لهم عنْ أنّ أصنامهم هذه لا تستطيع أن تحمي نفسها ، فكيف تحمِي غيرها ، بل كيف تنفع أو تضرّ ؟

المهم أنّ المعادل لما بعد الهمزة ليس بلازم أن يكون متساوقًا معه في الصيغة .

الأعلى أن يكون متساوقًا معه في جنسه أمَّا شأنُ الصِّيغة الّتي يأتِي بها ، فهذا أمرُه إلى السِّياق والقصد .

وحكْمُ الجارِّ مع المجرور في جميع ما ذَكرنا حكْم المنصوبِ، فإِ ذا قلتَ: "ما أَمَرْتُك بهذا"، كان المعنى على نفْيِ أن تكونَ قد أمرتَه بذلك، ولم يَجبْ أن تكونَ قد أمرتَه بشيءٍآخرَ وإِ ذا قلتَ: "ما بهذا أمرْتُك" ، كنتَ قد أمرتَه بشيءٍغيرِه (١)

لك أن تقول: أكرمت زيدًا أم أهنته ؟ ولك أن تقول : أأكرمت زيدًا أم أنت له من المهينين؟

ولا يحسن أن تقول أأكرمت زيدًا أم خالدًا؟ لأن ما بعد (أم) ليس من جنس ما بعد الهمزة.

*****

(١) المتعلق بالفعل أيًّا كان مفعولاأو غيره لا يؤثر نوعه على القاعدةالتي قررها عبد القاهر،وبهذا يتبين لك اضطراد القاعدة التي استنبطها عبد القاهر من الاستقراء الأغلبي لما جاءت به العربية من تقديم الاسم فاعلا معنويا أومتعلقًا منمتعلقات الفعل عليه في حيزالنفي.

تلك القاعدة التي تثبت أن العدول بالاسم عنموضعه من التاخر عن الفعل إلى تقديمه عليه في حيزالإثبات إنما يكون هذا الباعث محققًا لحاجة تواصلية ،محققًا الإنباء بمعنى لا يتحقق الإنباء به إلاّ مِن خلال هذا العدول ، فالعدول حينئذٍ يكون ضرورة إبانة وكشفٌ عما يعتلجُ في النفس ، وليس ترفًا ، فالمتكلم به حينئذٍ محمول إلى ذلك العدول ، فإن تركه كان تركه هو العقوق بالمعنى من جهة ، والعقوقٌ بالمخاطب من جهةٍ أخرى.

هذا الاضطراد والانتظام هو سمة من سمات علمية التفكير .

وممّا يحسنُ أن نكون على ذكر منه أن الاطراد والانتظام في الدرس اللغوي عامة ، والبلاغي خاصة ليس كمثل الاطراد والانتظام في العلوم التجريبية (الكيمياء ونحوها) ذلك أنّ هنا عاملا رئيسًا ذا أثر بالغ في الدّرس البلاغيّ هو السياق ، وهذا يجعل هذا الاطراد أغلبيًّا ، ويجعل ما يقتضي السياق خروجَه عليه ليس معيبًا ، بل

فصل

التقديم والتأخير في الخبر المثبت وهو قسمان

:

(ف: ١٢١) واعلم أن الذي بان لك في "الاستفهام" و "النفي" منَ المعنى في التقديمِ ، قائمٌ مثْلُه في "الخَبَر المُثْبَت .

فإِ ذا عمدْتَ إلى الذي أردتَ أن تحدث عنه فعل فقدَّمْتَ ذِكرَه، ثُمَّ بنيتَ الفعلَ عليه فقلتَ: "زيد قد فعل" و"أنا فعلت"، و"أنت فعلْتَ"، اقتضى ذلك أن يكونَ القصدُ إلى الفاعلِ، إلاَّ أنَّ المعنى في هذا القصدِ ينقسم قسمين:

القسم الجلي:

أحدُهما جليٌّ لا يُشْكِلُ وهو أن يكون الفعلُ فِعْلاً قد أردتَ أن تَنُصَّ فيه على واحدٍ فتجعلَه له، وتزعُمَ أنه فاعلُه دونَ واحدٍ آخرَ، أو دونَ كلِّ أحد.

ومثالُ ذلك أن تقولَ: " أنا كتبتُ في معنى فلانٍ وأنا شفعتُ في بابه " .

تُريد أن تَدَّعِيَ الانفرادَ بذلك والاستبدادَ به، وتُزيلَ الاشتباهَ فيه، وتردَّ على من زَعم أنَّ ذلك كانِ مِنْ غيرِك، أو أَنَّ غيرَكَ قد كتَب فيه كما كتبتَ.

يكون بليغًا ، وترك هذا الخروج هو المعيب ، ولذا يأتِي في البيان العالِي ، بل العَلِيّ في سياق تقديم الاسم على الفعل في حيّز النفيّ ولا يُفيد التَّخصيص ، بل يَبقَى في حيّز التَّوكيد .

ومن البيِّن في ذلك قولُهم في المَثَلِ أَتُعْلِمُنِي بِضَبٍّ أنا حرشته (١)

---

(١) الإثبات هو الأصل في الجملة ، والنفي هو الطارئ عليه ، ولذا كان النفيُ بحاجةٍ إلى أداة (حرف معنى) تدلّ عليْه ، كما أنَّ الخبرَ هو الأصل ، والإنشاء هو المتفرع عنه ، ولذا غلب أن يكون للإنشاءِ أداةٌ او صيغةٌ تدلُّ عليه ، وعبدُ القاهر يشيرُ إلى إنّ ما سبق تقريرُه في الجملة التي هي فرعٌ من دلالات التقديم وفق أنماطه وسياقاته هو يثبت مثله للجملة الأصلية : الجملة الخبرية المثبتة. فإذا قلت : " زرت محمدًا " فأنت بصدد أن تثبت الفعل لك ،ودون تعرضٍ منك لأن تنفي هذا عن غيرك أو تثبته له ، فغيرك خارج نطاق القصد ،

هذا هوالأصل في الجملة الخبرية الفعلية التي تجمع بين أصليْن: الخبرية،والفعلية. فإذا أنت عدلت عن هذا ، فقدمت المسند إليه على المسند الفعلي، فجعلتها جملة خبرية أسمية الصدر فعلية العجز، فهذه الجملة معدولة عن الأصل الجملة الخبرية الفعلية ، فهذا العدول لا يكونُ إلا أن يكون له باعثُ قصدي أنت نازل على مقتضاه . فقولك :" أنا زرت محمدًا " لا تقوله،وأنت تريد ما تريده من قولك :" زرت محمدًا " سواء بسواء ، ذلك لا يكونُ ،وإلاَّ كان التقديم لغوًا، ومثل هذا لا يكون في بيان من يعتد ببيانِه، ومن ثَمَّ كان لابدَّ من البحثِ عمَّا هو من وراء هذا العدولِ من مقاصد الإفادة.

يبين عبد القاهر أنك في " أنا زرت محمدًا" القصدُ إلى الفاعلِ، وليس إلى الفعل،لأنه لو كان القصد إلى الفعل ، فلم لا يقدم ، أليس من حق ما هو مناط القصد أن يقدم . ذلك منطق العدل في عالم البيان ، وما كان للمبينِ المعتدِّ ببيانه أن يكون ظلوما .

وأنت في قولك : " أنا زرت محمدًا " قاصدًا إلى الفاعل يكون قصدك منقسمًا قسمين:

الأول يصفه عبد القاهر بأنه جلي ، لا يشكل ، جمع له بين النعتين : "جلي" و"لا يُشكل" أفيكون قوله " لا يشكل" توكيدًا لقوله" جلي" ؟ أليس كلُّ جليٍّ غيرَ مُشكلٍ؟

الظن بعبد القاهر أنه يلفت إلى أمرين :

الأوّلُ أنه في نفسِه جلي

والآخر أنّه ممّا لا يعتريه الإشكال في حال، فهو يشير إلى نعت في ذاته(جلي) ونعت في تحولاته وتطوراتِه ، وهذا يُبين لنا عنْ قوة الجلاء ، وعصمته منْ أن يعتريه ما يعكره . كأنّي به يريد ذلك .

هذا الجليٌّ الذي لا يُشْكِلُ : وهو أن يكون الفعلُ على حال خاص ، حال تبين عنْ أنّ فاعله متعيّنٌ ، وأنّه لا يشركه فيه آخر ، فهو ذو اختصاص بفاعله ، وهذا من عنايتك بالفعل .

ومثل لنا بقوله : " أنا كتبتُ في معنى فلانٍ ، وأنا شفعتُ في بابه" خصوصية الفعل جعلتْهُ يعدل عن كتبت في شأن فلانٍ ، وشفعت في أمره، إلى أن تقول : أنا كتبت.. أنا شفعت.

ظاهرُ الأمر القصد إلى الفاعلِ ، وباطنه عندي إلى إبراز قيمة الفعل ، وأنه من الأفعال التي لها خصوصية ، فليس لها إلا ذلك الفاعل . فأنت هنا تريد أن تدفع أن يُظنَّ أن ذلك يكون من غيرك ، أوكان من غيرك، فتقدم الاسم على الفعل ، فكأنَّك تقول : أنا فارسه الذي لا يترجل ، ليركب غيره ، ما غيري بالذي يفعل .

وليس يخفى أن هذا لا يكون في كلّ فعل ، بل هو آنس بالأفعال التي لها شأنٌ ، فكأنّي به لا يأنس بمثل :" أنا شربت ماءً" أنا استنشقت هواءً " "أنا قرأت كتابًا" تريد أن تجعل نفسَك الذي قام بهذا الفعل. وغيرك لايفعله وكأنَّ هذا الفعل يفتقر إلى فاعلٍ مخصوص،بينما هو ممَّا يفعلُهُ كلُّ إنسانٍ

الشأنُ في هذا القسم أن يكون الفعل ممّا يعتد بالفَرادة في فعلِه. وأن يكون هنالك من يذهب إلى أنّ غيرالفاعل يفعله، فتدمغ زعمه بهذا العدول في التركيب.

والظن أنّ لنوع الفعلِ في هذا الضرب الذي نعته عبدُ القاهربأنه جليّ لايشكل أثرًا في ذلك ، وليس للتركيبِ نفسِه، لأنه هذا التركيب في نفسِه قابلٌ لإفادة التخصيص ، ولإفادة التحقيق ، فلا بد أن يكون هنالك عامل غير التركيب يمنحه هذه الخصُوصيّة" جليّ لايشكل في إفادته التخصيص الحصري.

ولذا مثّل لذلك بقولهم : " أَتُعْلِمُنِي بِضَبٍّ أنا حرشته "

القسم الثاني وتفسيره

والقسمُ الثاني: أن لا يكونَ القصْدُ إلى الفاعلِ على هذا المعنى ، ولكنْ على أنك أردتَ أن تُحقِّق على السامع أنه قد فعل، وتمنعه من الشَّكّ ، فأنت لذلك تبدأ بذِكْره ، وتَوَقُّعه أوّلاً - ومِنْ قَبْلِ أن تَذكر الفعلَ - في نفسه ؛ لكي تُباعِدَه بذلك من الشُّبْهة ، وتَمْنعَه من الإِنكار ، أَوْ مِنْ أن يُظَنَّ بك الغَلطُ أو التزيُّدُ .

ومثالُه قولُك : "هو يعطي الجزيل"، و "هو يُحبُّ الثناءَ"، لا تُريد أن تَزعم أنه ليس هنا مَنْ يُعطي الجزيلَ ويُحِبُّ الثناءَ غيرَهُ ، ولا أن تُعرِّض بإنسانٍ وتحطَّه عنه ، وتجعلَه لا يُعطي كما يُعْطي ، ولا يَرْغَبُ كما يَرغب ، ولكنكَ تريدُ أن تُحقِّق على السامعِ أنَّ إعطاءَ الجزيل وحُبَّ الثناءِ دأْبُهُ ، وأن تُمكِّن ذلك في نفسه . (١)

يقالهذا المثل لمن يُخبر بأمر المخبر به هو صاحبه ،ومالك أمره . وفيه من لفت انتباه المخبر أنَّه لم يحسن إيراد خبره ،وأن عليْه ألا يلقِي به حيث اتفق، فإنَّ في هذا من التفريط في حقِّ الخبر على المخبر به ما فيه، وهذا من التضييع الذي لايليق .

تحريش الضَّبُّ فعل ليس من الأفعال المعهودة التي يمكن أن يتقارب الناس فيه، هو فعل يحتاج إلى خبرة ومهارة ، ولذا لم يقل:أتعلمني بضب حرشته ؟ فهذا لا يأني به الاستفهام في (أتعلمني) الذي يحمل فيضًا من الإنكار والتوبيخ والتعجب ، والإنباء بضلالة الفعل لجهالة في العرفان بواقع الحال. قوله : (أنا حرشته) فيه لفت إلى انه هو الذي يفعل ذلك دون غيره ، ومن كان كذلك لا يكون أهلا لأن يعلم به ،فذلك التعليم لغيره ، وليس له ، هو صانعه ، فأنّى يصنع معه؟ هنا خصوصية للفعل اقتضت هذا التقديم .

(١) يلفت عبد القاهر إلى انَّ تقديم المسندِ إليه على خبره الفعلي لا يلاحظ فيه حال إنسان آخر يراد أن ينفى عنه الفعل ، ويجعل المذكور هو المختص به ، فالسياق ليس

١٢١- ومثاله في الشعر :

هُمُ يفْرِشُونَ اللِّبدَ كلَّ طِمِرَّةٍ*وأَجْردَ سَبَّاحٍ يُذُّ المُغَالِبَا (١)

بسياق إثبات أمرٍ للمذكور ونفيه هو هو عن غيره ، ليس سياق مناظرة ، هو سياق تقرير المعنى لمن الحديث عنه. فالتقديم هنا متوفر على تقرير الفعل لمن أسند إليه .

عبدُ القاهر يبرز لنا سياق الحال في هذا.

أنت هنا إزاء مخاطب تريد أن تحاجزه عن أن يشكَّ في ثبوتِ الفعل لمن تريدُ إثباته له، لأمرٍ يحملُ المخاطبَ على أنْ يُقارب في الأمر شكًا، فحقُّه عليك،وحقٌّ من تتحدَّثُ عنه أن يتوفر بيانُك على كمال تقرير لإثبات الفعل لِمن تُسنده إليه .

الأمر إذن مرجعه إلى رؤية المتكلم بالتقديم حال المعنى الذي يوقعه في صورة تقديم،وحال من يخاطبه بذلك ، وليس الأمر مرجعه إلى التركيب ذاته.

ليس هنالك ما يمنع من التركيب ذاته أن يريد إنسان من قولِه (هم يفرشون....) الضرب الأول : الجلي الذي لا يشكل. التركيب نفسُه لا يمنع . الذي يمنعُ هو سياق الحال .

وهذا يهدي إلى مرونة النَّمط التركيبيّ ، وقدرته على الوفاء بمتطلبات المتكلم وسياقات القول .

*****

(١) البيت للمعذل بن عبدِ الله الليثيّ من شعراء الدولة الأموية ، وهو ثالثُ خمسة أبيات وردت في الحماسة لأبي تمام في مدح قوم النهس بن ربيعة العتكي، وكان الشاعر المعذل كثير العدوان على الناس وفير الجنيات ، فتلزمه ديات ينوء بها الكاهل ، وكان النهس بن ربيعَة العَتكِي يَحمل عنه تلك الديات ، وفيدفع إليه ، فيطلقه، وجنى المعذل يوما جناية ، فوقع ، وأمسك به ، فأدركه النهسُ ، وحماه ، وأمره أن ينجو ، ووضع النهس نفسه محله للأصحاب الحق ، وتلك شيم العرب التي بادت ، فلمَّا نجا قال المعذل

لم يُرِدْ أنْ يدَّعي لهم هذه الصفةَ دَعْوى مَنْ يُفرِدُهم بها، ويَنصُّ عليهم فيها، حتى كأنهُ يَعرِّضُ بقومٍ آخرين، فينْفي أن يكونوا أصحابَها. هذا مُحال. وإِنَّما أرادَ أن يصفَهم بأنهم فرسانٌ يَمتهِدون صَهَواتِ الخيلِ، وأنهم يَقْتعدون الجيادَ منها ، وأنَّ ذلك دأْبُهُم، من غير أن يَعْرِض لِنفْيه عن غَيرهم، إلاَّ أنه بدأ بذكرِهم لِيُنبِّه السامعَ لهم، ويُعْلِمَ بَدِيّاً قصْدَه إليهم بما في نفسِه من الصفة ، ليمنَعَه بذلك من الشكِّ، ومِنْ توهُّم أن يكونَ قد وصفَهم بصفةٍ ليستْ هي لهم، أو أن يكونَ قد أرادَ غيرَهم فغَلِط إليه (١)

للنهس : اختر أيَّهما : أأمدحك أم أمدح قومك ؟ فاخْتَارَ النهسُ الأعلى : مدح قومه ، وكذلك الأماجد : قومي أولاً . فقال هذه الخمسة الأبيات التي هي غرة الشعر:

جزَى الله فتيان العَتيكِ وإن نأت * بي الدار عنهم خيرَ ما كان جازياً

همُ خلطوني بالنفوس وأكرموا الـ (م) صحابة لما حُمَّ ما كنت لاقياً

هُمُ يُفرشون اللِّبد كلَّ طمرّة * وأجرد سبَّاحٍ ، يبُذُّ المغُاليا

طعامُهم فوضَى فضَاً في رحالهم * ولا يحسنون السِّرَّ إلا تناديا

كأنَّ دنانيراً على قسماتهم * إذا الموتُ للأبطال كان تَحاسِيا

******

(١) يذهب عبد القاهر إلى أن الشاعر في قوله (همْ يُفرشون) قدم المسند إليْه(هم) على المسند الفعلي(يُفرشُون) استفتح بضميرهم، لينبئ السامع أنه إلى الإخبار عنهم، فينتبه ، كيما يبصر ما هو منبئٌ به ، فيأتي قوله (يُفرشون) فيدرك السامع أن هذا الفعل متحقّقٌ وقوعه منهم ،وأنَّ ذلك ديدنهم ، وأنَّهم لا يكفُّون عنه ، فتلك سنَّتُهم .

ويشير عبد القاهر إلى أنَّ الشاعر لا يقصِد إلى أنّ ذلك ليس لغيرهم، فغيرهم في هذا الأمر ليس قائمًا في وعي الشاعر ، ولا يلتفت إليه بإثبات الفعل له أو نفيه عنه.

التقديم هنا لتوكيد نسبة هذا الفعل الجليل لهم.

(ف : ١٢٣) وعلى ذلك قول الآخر:

هُمُ يَضْرِبونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُه * عَلى وَجْهِهِ مِنَ الدِّماءِ سَبائِبُ [1]

وهذا الذي وصفهم بِه " يُفرشون اللبد كل طمرة ..." هو من أجل ما يوصف به العربي، ولا تتملئ نفسه فخرا كمثل ما تتملئ بالثناء عليه بالشجاعة ، والجود ، وهما من باب واحد، فالجواد هو الشجاع ، والشجاع هو الجواد ؛ لأنّه يجودُ بأعز ما يملك حماية لغيره ، ولن تجد شجاعًا بخيلا ، ولا كريما جبانًا . هما الشجاعة والجود من معدن واحد.

وفي وصفه لجيادهم :" كلّ طمرة ،وأجرد سبّاح يبذ المغاليا (الأسهم) "هو من كمال نعتهم بالشجاعة والرغبة في المدافعة ، والمناصرة، فمن اعتنى بوسائل انتصاره هوالشجاع الأبيّ .

وعبد القاهر لم يلتفت إلى البيت الذي قبله (هم خلطوني بالنفوس ...) وهوممّا يصلح لأن يستشهد به على تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في حيز الإثبات ، ولعلّه استشعر في التقديم هنا معنى التخصيص - وكأنّه من الضربِ الأول الجليّ الذي لا يُشْكِل - لأنّ كفالة الشاعر وتحمل ما عليه لم تكن إلا من الهنس بن ربيعة ، وتكررت ،وهذا لم يكن من غيرهم ، فلعلّ هذا ممّا تفردوا بفعله معه ،وعبد القاهرهنا في سياق ما كان التقديمُ للتوكيد وتقوية الإسناد.

[1]) البيت للأخنس بن شهاب بن شريق التّغلِبيّ . شاعر جاهلي ،وهو من قصيدة اصطفها ابو تمام في الحماسة مطلعها:

فَمن يَك أمْسَى فِي بِلَاد مقامة * يســــــائل أطـــلالا بهَا لا تجــاوب

فلابنة حطَّان بن قيس منَازل * كَمَا نمق العنوان فِي الرّقّ كَاتب

تمشي بهَا حول النعام كَأَنَّهَا * إمَـــــاء تـــزجى بالـعَـــشي حـــواطب

ومنها:

فأديت عني ما استعرت من الصبا * . فالمال عندي اليوم راع وكاسب

لم يُرد أن يدَّعيَ لهم الانفرادَ، ويَجْعلَ هذا الضربَ لا يكونُ إلاَّ منهم، ولكنْ أراد الذي ذكرتُ لك، مِنْ تَنبيه السَّامع لِ قَصْدهم بالحديثِ من قَبْلِ ذكْر الحديثِ، ليُحقِّق الأَمر ويؤكِّدَه. . (١)

ترى رائدات الْخَيل حول بُيُوتنَا * كمعزى الحجاز أعوزتها الزرائب

لكل أنَاس مـــن معـــــد عمَـــارَة * عـــرُوض إلَيْـهَا يلجؤن وجانب

فوارسها من تغلب ابْنة وَائِـل * حمـــاة كمـــاة لَيْسَ فيــهم أشـائب

هم يضْربُونَ الْكَبْش يَبْرق بيضه * على وَجهه من الدِّمَاء سبائب

وَإِن قصرت أسيافنا كَانَ وَصلهَا * خطــــانا إِلَى أَعْدَائِنَا فنضــارب

فَللَّه قوم مثل قومِي عِصَابَة * إِذا اجْتمعت عِنْد الْمُلُوك العصائب

أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم * وَنحن خلعنا قَيده فَهُوَ سـارب

******

[1]) الشاعر هنا يصور قومه بما يرغب فيه كلٌّ ما جد ، يصورهم وقد صار من ديدنهم الذي لايخفى على أحد أن يضربوا رؤوس السادة الأماثل ، فتجري الدماء على وجهه طرائق

الشاعر نبهنا إلى أنه محدثناعن قومه حديث المجد ، فقدم المسند إليه(هم) على الفعل ليبرز أنّه من أفعالهم الثابتةلهم ،والتي هي سُنَّة من سننهم التي لا نزولُ ،ولاتحول .

وتأمّل وصفه لمن يقع عليه ضربهم (الْكَبْش يَبْرق بيضه) إنهم لا يضربون الحثالة والدَّهماء كلا .

هم يعمدون إلى السادة الرؤساء ، ونحن في زماننا لا نضرب إلا الضعفاء أبناء جلدتنا وإخواننا في الإسلام.

أسد عليّ وعلى اليهود نعامة * فتخاء تنفرُ من صفير الصافر

*****

(ف: ١٢٤)ومن البَيْنِ فيه قولُ عروةَ بنِ أذينة:

سُليمَى أزمعتْ بَيْنًا * فأيْن تقُولُها أيْنا (١)

المهم أنّ الشّاعر حين قدم المسند إليه (هم) على المسند الفعلي(يضربون) لا يلتفت إلى نفي الفعل عن غير قومه، فغيرهم لا يقومون في وعيه ،ولا يستحضرهم الآن، فقومه هم مِلْءُ عينه وقلبه ولسانه، لا يلتفت إلى غيرهم بإثبات أو نفي.

البيت الذي بعده من علي الشعر وفاخره:

وَإن قصرت أسيافنا كَانَ وَصلهَا * خطانا إلَى أعْدَائِنَا فنضارب

أي رجالٍ أولئك ؟!! أحقًا أننا أحفادهم ؟

*****

(١) البيت للشاعر أبو عامر عروة بن أذينة واسم أبيه (أذينة) يحيى بن مالك شاعر غزل ،وكان عالماً ناسكاً روى عنه مالك بن أنس .

وفد على هشام بن عبد الملك فقال له أنت القائل:

لقد علمت وما الإسراف من خلقي * أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

أسعى له فيعنيني تطلبه * ولو قعدت أتاني لا يعنيني

هلا جلست حتى يأتيك ، فسكت ، فلما خرجوا جلس على راحلته حتى أتى المدينة ، ثم أمر هشام بجوائز الوفد ، واستفقدوا عروة بن أذينة فما وجدوه ، فأخبروا هشامًا بأنه ارتحل إلى المدنية من بعد ما قلت له ما قلت. فقال هشام : جرم ، والله ، ليأتينه ذاك في بيته أضعاف ما أعطى غيره. كذلك يفعل الأماجد . (ينظر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم ، لأبي القاسم الآمدي ، تحقيق ف. كرنكو ، ط: (١) ١٤١١هـ - دار الجيل، بيروت)

****

وذلك أنَّه ظاهرٌ معلومٌ أنه لم يُرد أن يجعلَ هذا الإزْماعَ لها خاصة، ويجعلَها من جماعةٍ لم يُزْمِع البينَ منهُم أحدٌ سواها. هذا محالٌ، ولكنَّه أرادَ أنْ يُحقِّق الأمرَ ويؤكدَه. فأَوقَعَ ذِكرَها في سَمْعِ الذي كلم ابتداء من أول الأمر ليعلَم قَبْل هذا الحديث أنه أرادَها بالحديث، فيكون ذلك أبعدَ له من الشك (١)

(ف: ١٢٥) ومثله في الوضوح قوله:

هُمَا يلْبسان المجْدَ أَحْسَن لِبْسةٍ * شَحيحانِ ما اسْطاعا عليه كلاهُما (٢)

---

(١) الشاعر استفتح بهذا الاسم الحبيب (سُلَيْمى) فنبهنا إلى أنّه سيخبرنا عنه خبرًا ذا شأنٍ ، فتستشرف النفوسُ لذلك الخبر، فيأتي قوله (أزمعت بينا) إنّه لخبر جلل عند مثلِهِ ، أمّا الأجلاف ، فلا يهتز أحدُهم إلا إذا أزمع الدرهم والدينار بينًا من خزائنه، فتلك الحاقة المهلكة عنده .

سليمى ازمعت بينا ، إنّه الخطب الذي يملأ صدر الشاعر قلقًا وهمًا، فمن له من بعدِها، من ذا الذي يضيءُ بنوره الفؤاد والدنيا. وتأمل قوله (بيْنا) لم يقل رحيلا او نحوه . استحضر الكلمة التي تنفر منها النفوس(البيْن) ما أقساه البين على القلب المعافى من الجلافة والصلادة.

الشاعر لم يكن بتقديمه المسند إليه (سُليمى) يرمى إلى أن ينبأنا بأمرين: أن سُليمى أزمعت بينا ، وأن غيرها لم يزمع .هو لا يعنيه أمر غيرها أزمعت أم لم تزمع، لتفعل ما تشاء، ما كان لغير سُليمى أن تعرف طريقها إلى قلب الشاعر ولسانه، سُلَيْمَى هي المقصور عليها قلبه ، فأنَّى لغيرها أن يحوم حول حمى قلبه ؟

لو أنّه قصد لكان عقوقًا بحبه سُليمى، ولكان بهذا قد أنبأنا أنَّها ما ملأت قلبه،وما ملكته، إذ كان لغيرها حضورٌ في وعيه وبيانه، وما كان لمثل عروة أن يفعل .

******

(٢) البيت لعمْرَة الخثعمية ترثي ابنيها ، وهومن قصيدة مطلعها :

لا شُبْهة في أنه لم يُرد أن يَقْصُر هذه الصفةَ عليهما ، ولكن نَبَّه لهما قبْلَ الحديثِ عنهما. (١)

أبَى الناسُ إلاّأن يَقُولوا : هُما، هُما * ولَوْأنّنا استْطعنا لكانا سِواهما

ومنها:

بُنيًّا عَجـــوزٍ حرّم الدّهر أهلَها * فلـــيس لهـــا إلا الإله سِـــواهـــما

لقد زَعَمُوا أنى جزعت عَلَيْهمَا * وَهل جزع أن قلـــتُ : وا ، بأباهما ؟

هما أخوا في الحَرْب من لا أخاله * إذا خَـــافَ يَوْمًا نبـــوة فدعاهما

هما يلبسان المجد أحسن لبسة * شحيحان مَا اسطاعا عَلَيْهِ كِلاهُمَا

شهابان منا أوقدا ثمَّ أخـــمدا * وَكَـــانَ سنى للمدلجين سناهما

إذا نزل الأرْض المخوف بهَا الردى * يخْفض من جأشيهما منصلاهما

إذا أستغنيـــا حب الجَمِيـــع إلَيْهمَا * وَلم ينأ من نفع الصّديق غناهما

إذا افتقـــر ألـــم يجثما خشيَة الردى * وَلم يخْش رزأ مِنْهُمَا مولياهما

******

(١) هذه الأبيات كما تفيض أسى وحزنا على فقد هذين الولدين الماجدين اللذين هما في الحربِ أخوان لكل من لا أخا له ، فلا يحزن أحدٌ أن لا اخا له، فهما عوض عن ذلك لكلٍ ، وهما يلبسان المجد أحسن لبسة شحيحان ما اسطاعا عليْه كلاهما، كما أن هذه البيات كذلكهي تفيض افتخارًا بهما ،وإن شئت قل : هو الفخر بنفسها أيضًا أن كانت أمَّهما هي التي ولدتهما ورعتهما– وحقّ لها - إنّه الفخر الأعظم الأمجد الذي نسيته نساؤنا في هذا العصر الذليل .

استهلت الشاعرة المكلومةُ بولديها البيت بضميرهما، فأنبأت أنّها المخبرة عنهما بما هو جديرٌ أن يملأَ كلّ سامع قلبه به . قالتها: هما يلبسان المجد... أي رجلين هما.إنّهما

(ف: ١٢٦) وأَبْيَنُ من الجميع قولُه تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَّ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [الفرقان:٣] (١)

يلبسان المجد ؟ هكذا يتخذان المجد لباسا لا يُفارقهما ، وهما يلبسانه أحسن ما يُمكن أن يلبسه لابسٌ ، ثم تأمل قولها : "شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما "

أي ولدين هما ـ بل أي امرأة تلك التي ولدتهما ،ورعتهما فكانا كذلك ؟

هما يلبسان المجد ، قدمت الشاعرة المسند إليه (هما) فأفادتْ بتقديمه أنّ هذا الفعل (يلبسان) أمرٌ قارٌ ، وأنَّه سنّة من سنن حياتهما، والشاعرة هنا لاتلتفت إلى غيرهما لتخبر عنه أنّه لا يلبس مثلهما، هما قد ملآ قلبها، فلا تلتفتُ إلى غيرهما، ما لها ولغيرهما يلبسان أو لا يلبسان . هما ملْءُ القلب والعين واللسان .

****

(البعد التربوي في منهج استشهاد عبد القاهر بالشعر)

ممَّا يلحظ على عبد القاهر أنَّه ذواعتناء باختيار شواهده الشعرية، فهو حريصٌ على أن يصطفي من الشعر ما يمنح تذوقُه النفسَ الرَّغبة في مكارم الأخلاق وعَلِيّ الأفعال ، وإحساسها بما لقومها من المجد ، أو يختار ما هو الأعلى في تهذيب النفوس وتصفيتها من كدرها ، وما قد يعتريها من نكد الحياة،

هذا البعد التربوي في منهج اختيار شواهده أمر ظاهرٌ ، وهو جديرٌ بأن يُقتدى به ، فعلمٌ بلا تربية وسلوك لا قيمة له، فهو العلم غير الناقع الذي استعاذ رسول الله ﷺبالله تعالى منه لشدة خطره على صاحبه في مسيره في الدنيا،ومسيره في الآخرة.

(١) يقول الله ﷻ : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلا حَيَاةً وَلا نُشُورًا ﴾ {الفرقان:٣}

جاء قوله (هم يخلقون) مقدما المسند إليه(هم) على الفعل (يخلقون) فأفاد أن هذا الفعل ثابتٌ ،ومؤكد لهذه الآلهة المزعومة ، ، وليس القصد هنا إلى قصر ذلك الفعل

عليهم، لأن ذلك ينقضها لواقع، فكل العالمين غيرهم مخلوق أيضًا، فلا التفات هنا إلى حال غيرهم، بل القصد إلى تقرير أنهم مخلقون، ومن كان كذلك لايصلح أن يكون إلهاً أو شريكًا للإله .

ولذا قال عبد القاهرإن هذه الآية "ابين من الجميع" لأنه لا يمكن احتمال أن يفيد التقديم هنا حصرًا . ذلك لايكون البتة.

والآية تستفتح بهذا الاستفهام الإنكاري التوبيخي(أيشركون) دخلت الهمزة على الفعل لإفادة أن هذا الإنكار التوبيخي منصب على الفعل ، أيا كان المشرك به . وجاء قوله (هم يخلقون) ليقرر نعتًا آخر إلى مااتخذه المشركون إلهًا، هو إنه إذا كان لا يخلقُ شيئًا فإنه هو نفسُه مخلوق، فكيف يكون العاجز عن الخلق إلهًا ، بل كيف يكون من هو مخلوق من غيره إلهًا.

وتلحظ أن الأفعال جاءت بصيغة المضارع(يشركون) (يخلق) يخلقون) لإفادة التجدد ،وهذا آنس بما جاءت له الآية من التوبيخ على اتخاذهم لله شريكا .

هذا التجدد في أصله يدلُّ على أنَّهم إذا كانوا لم يخلقوا من قبل ، فلن يخلقوا الآن ولا في المستقبل، فالعجز متأصل في ما اتخذوه شريكًا.

ويتصاعد المعنى بقوله ﷻ ﴿ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾ فمن بعد أن أثبت عجزهم عن الخلق ، وقرر أنهم مخلقون ، تصاعد في تقرير عجزهم ونفي أن تكون هذه الآلهة المزعومة قادرة على نصرة من يعبدونهم ﴿ لايستطيعون لهم نصرًا ﴾ بل الأمر أكبر من ذلك هم لايستطيعون نصر أنفسهم ، فهذا تصاعد في حركة المعنى.

وهذا التصاعد معلمٌ من معالم الإعجاز البلاغي للقرآن ، حرِيٌّ بأن تعدّ فيه الدراسات الجادة المستقرئة .

والتقديم في قوله ﷻ ﴿ ولا أنفسهم ينصرون ﴾ لا يفيد الحصر، فهو لا ينفي النصر عن أنفسهم ليثبت نصرهم لغيرهم ، لأنه قال من قبل : لايستطيعون نصر أنفسهم . فدلَّ هذا على أن تقديم المفعول على الفعل في حيّزِ النفي لا يفيد هنا القصر كما هو الغالب

في هذا النمط التركيبيّ ، فالسياق هنا يجرد هذا التركيب من هذه الدللاة في هذا المقام، وهذا يؤكد ان دلالة هذا النمط على القصر دلالةأغلبية، وليست دلالة لزمة،وقد سبق التنبيه على ذلك.

وفي الالتفات إلى فعل النصر، ونفيه عن هذه الآلهة مراعاة لحال العرب ،وماهي مفتقرة إليه ، هم أكثر افتقارًا إلى من يناصرهم لأنهم أهل حروبٍ وغارت ،ولذا لم يقل لا يسْتطيعون رزقهم ، ولاأنفسهم يرزقون)

وجاء قوله ﴿ هم يخلقون ﴾أيضًا في سورة الأعراف ،وفي سورة النحل:

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ {الأعراف:١٩١}

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ {النحل:٢٠}

وسياقهما سياقُ آية الفرقان ، سياق النَّعي على من يتّخذ من دون الله تعالى إلهًا ، وبرهان أنّه لا يمكن لعاقل أن يتخذه إلها من دون الله تعالى قائمٌ فيه : لا يخلق شيئًا ، بل هو نفسُه مخلوق .

أبعدَ هذا البرهان الظّاهر القاهر يتأتّى لمن كان في رأسِه ذرةٌ من عقلٍ أن يتخذَه إلهًا من دون الله تعالى .

أيُّ ضلال هذا الذي تساقطُوا فيه، بل إنْ شئت قل: أيُّ ضلال يتساقط فيه من يتخذ من ولاة أمورنا في ديارنا العربية أمثال أولئك قدوة وأنصارًا ومعلمين لأبنائنا ، وهم اليوم كثر ؟ ثُمّ يقُولون إنهم عربٌ ،وإنّهم مسلمون ، أيُّ عروبةٍ وأيّ إسلامٍ هذا ؟!!!!!!!!!

إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب.

*****

وقوله عز وجل : ﴿ وَإِ ذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِ الْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِ هِ﴾ (المائدة: ٦١) (١)

****

تقديم المحدث عنه يفيد التنبيه والتحقيق

(ف : ١٢٧) وهذا الذي قد ذكرتُ من أنَّ تقديمَ ذكرِ المحدِّث عنه يفيدُ التنبيهَ له ، قد ذكَرَه صاحبُ الكتاب في المفعولِ إذا قُدِّم فرُفِ عِ بالابتداءِ، وبُنِيَ الفعلُ الناصبُ كانَ له عليه ، وعُدِّيَ إِلى ضميرِهِ فشُغِلَ به. كقولنا في "ضربت عبد الله":"عبدُ الله ضربته"،

[1]) جاء قوله ﷻ : ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَقَدْ دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ وَتَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالاحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ . في سورة "المائدة" سورةالوفاء بالعقود ، ورأس العقود عقد الإيمان والتوحيد.

وهذه الآيات تنعت المنافقين أولئك الذين إذا ما نادى المسلمون للصلاة اتخذوها هزوًا

النعت الرئيس لأولئك أن الإيمان لا يخالط قلوبهم ،وإن نطقت به ألسنتهم ، فهو لا يجاوز حناجرهم. ، وأكد احتفاظهم بكفرهم ، فقال : ﴿ وهم قد خرجوا به ﴾ أي بالكفر الذي دخلوا به

تقديم المسند إليه(هم) على الفعل(خرجوا به) مفيد للتوكيد والتقرير ، وأن ذلك أمرٌ ثابتُ لهم ، دون التفاتٍ إلى حال غيرهم في إثبات هذا أو نفيه عنهم. فليس السياق هنا لإثبات الفعل للمنافقين ونفيه عن غيرهم ، بل هو لتقرير هذه الحال فيهم .

*****

فقال : و"إنما" قلتُ :"عبدُ اللهَّ" ، فنَبَّهْتُه له، ثم بَنيتُ عليه الفعل، ورفعته بالابتداء" (١)

(وجه دلالة تقديم الاسم على واكدة إسناد الفعل إلْيه)

(ف: ١٢٨)فإ ن قلتَ: فمِن أينَ وجَبَ أن يكونَ تقديمُ ذِكْر المحدِّثِ عنه بالفعلِ، آكَدَ لإثباتِ ذلك الفعلِ له، وأن يكونَ قولُه: "هما يَلبسان المجْدَ"، أبلغَ في جعلِ هما يلبسانِه من أن يقال: "يلبسانِ المجد"؟

فإنّ ذلك من أجْل أنه لا يُؤتى بالاسم مُعَرَّى منَ العوامل إلاَّ لحديثٍ قد نُويَ إسنادُه إليه .

---

(١) الأصل في بناء الجملة في العربية هو البدءُ بالفعل ثم يتلوه الفاعل : "جاء محمدٌ" ،لأن الذي يعنينا من المرء إنما هو فعله ، لا ذاتُه ، فالمرء يتشوف أولا إلى معرفة الأفعال ، لا الذوات ، ثم يلتفت بعدُ إلى فاعلِه. فإذا ما عدل عن ذلك فقدَّم الفاعل على الفعل فهذا آية من المتكلم يدل بها السامع علَى أنّه ما قدم الاسم إلا ليخبر عنه ، وبهذا التنبيه تتهيأ النفس لحسن التلقي ، فيقع الخبر في النفس موقعًا مكينا .
وهذا من حسن رعاية المعنى من جهة، ومن حسن قِرَى المخاطب من أخرى.

وعبد القاهر يلفتنا إلى أنَّ هذا أمرٌ التفت إليه أئمة النّحو، فأدركوا البعد القصديّ من المتكلم حين يقدّم الاسم ، ويبني عليه الفعل، فالأمرُ من ورائه قصدٌ ، فحرًى بالسامع أن يلتفت إلى تبيّن هذا القصد وتحريره، فحيث رأيت اسماً تقدَّم على فعله ، فحقه عليك أن تَمنحَه مزيدًا من حُسن النّظر ، لتتبين مقصديّة المتكلم من هذا النَّمط الذي عدل فيه عن المعهودِ.

*****

وإِ ذا كان كذلك، فإن قلت: "عبد الله"، فقد أشعرت قبله بذلك أنك قد أردتَ الحديثَ عنه، فإِ ذا جئتَ بالحديث فقلت مثلاً: "قامَ" أو قلتَ: "خرجَ"، أو قلتَ: " قَدِمَ" فقد عُلم ما جئتَ به ، وقد وطَّأتَ له وقدَّمتَ الإِعلام فيه، فدخلَ على القلب دُخولَ المأنوسِ به، وقلبه قبول المهيأ له المطمئن إليه، ولك لا محالة أشد لثبوته، وأتقى للشُّبهة، وأمنعُ للشكَّ، وأدخلُ في التَّحقيق . (١)

---

(١) لا يكتفِي عبدُ القاهر بأن يبين عن مدلول التراكيب بلْ يسعَى إلى ان يُبين عن وجه دلالة هذه الصّورة التركيبيّة على ذلك المعنى ، فالعقلُ البلاغي ذو اهتمام باستنباط المعنى من الصورة (الأنماط التكيبية في سياقاتها) وبوجه دلالة هذه الصورة (النمط التركيبيّ) على ذلك المعنى، وهذا ما يعمدُ إليه عبد القاهر هنا: بيان وجه دلالة تقديم الاسم على فعله على وكادة نسبة الفعل إليْه . فإنّ ذلك من أجْل أنه لا يُؤتى بالاسم مُعَرَّى منَ العوامل إلاَّ لحديثٍ قد نُويَ إسنادُه إليه .

عبد القاهر هنا يلتفت إلى فاعلية العدول عن المعهود ، فذلك ينبه السامع إلى أنّ هنالك أمرًا قد حمل المتكلم على العدول عن المعهود ، وذلك الحامل إنّما هو رغبة المتكلم في الإنباء بأنه يريد الإخبار عن ذلك الاسم بخبر ذي بال ، ويريد أن تتوثّقَ نسبتُه إلى ذلك الاسم ، وأن يقيَه عادية الشّكِّ في نسبتِه إليه أو التّوقف فيها .

ومن ثَمَّ دفع بالاسم معرًى من العوامل حتى لا يتوهم إن سبقَه عاملٌ أنَّه ما دفع به إلاّ من أجله ، فالتعرية من العوامل تحملُ على البحث عن باعث آخر، ألا هو الرغبة في الإخبار عنه.

هذه القرينة التّجريديّة ذات بُعدٍ نفسيّ مرتبطٍ بتهيئة النفسِ للتلقي ، وهذا فوق أنَّه من حقُوقِ المتلقي على المتكلم ، هو أيضًا من حقّ المعنى على صاحبِه : من حقه عليْه أن يهيّئَ له ما سيقيمُه فيه ، ليكون مدخلُه ومقامُه أنسًا ، فيتهيأ للمعنى أن يفعلَ في تلك النّفس التي سيسكنها ما يُراد له أن يفعلَ فيها .

المهمُّ أنَّ هذا الإشعار ذو أثر بالغ في قوة التلقي ،وتمكين المعنى في النفس ، لما سبق من التوطئة ، فإذا بالخبر يدخل القلب دخول المأنوس وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأتقى للشُّبهة، وأمنعُ للشكّ، وأدخلُ في التَّحقيق .

هذا ما ذهب إليْه عبد القاهر . وهو كما ترى معني بالبعد النفسي ، والتأثيري في مقام التخاطب. وهو قريبٌ جدًا مما يسميه المحدثون البعد التداولي للخطاب .

وهو عند النظر ليس عامًا في كل اسم قدم معرًى من العوامل ، بلْ هذا حين يكون مقدما على فعله أمَّا إذا قدم علَى خبره الاسمي كما في " محمدٌ كريم " فليس الأمر كذلك ؛ لأنَّه ليس ثَمَّ عدولٌ .

الأصل هو أن يتقدم هذا المسند إليه" محمد" والعدول في أن يقال" كريمٌ محمدٌ "

وعبد القاهر لم ينصّ على أن يكون المؤخر الفعل ، لأنّ سياق النَّظر الذي هو بصدده هو تقديم الاسم على الفعل.

وثَمّ وجهٌ آخرغير الذي أباده عبدُ القاهرِ لدلالة تقديم الاسم على خبره الفعليّ على وكادة نسبته إليه لم يلتفتْ إليْه عبد القاهر . ذلك تكرار الإسناد. إذا قلت : أنا قرأت القرآن ، فأنت أسندتَ القراءة إليك (إنا) إسناد خبر للمبتدإ، وفي(قرأت) أسندت أيضًاالقراءة إليك(ت) إسناد فعل للفاعل. وهذان هما وجهاالإسناد، فقد اجتمعا لك في :أنا قرأتُ القرآن) وتكرارالإسناد بمثابة تكرار الجملة، وهذا يمنح الكلام وكادةً أي وكادة إسناد الفعل .

هذا مخرج توكيد في هذا النمط التركيبيّ عندهم ، وهو كما ترى لا يلتفت إلى البعد النفسيّ بقدر ما يلتفت إلى البعد التركيبي ، وعلاقات مكونات التركيب ببعضها. وغير حفِيّ أنّ هذا لا يتحقق في نحو" محمد فائزٌ " فالإسناد هنا لا يتكرر .

وهذا يُبين لك عن الفارق بيْن مخرج التوكيد في هذا النمط التركيبي : « أنا قرأت القرآن » عند عبد القاهر عند غيره . والجمع بيْنهما هو الأعلَى

****

*****

(بـلاغة الإضمـار ثم التفسير)

(ف: ١٢٩) وجملةُ الأمر أنه ليس إعلامُك الشيءَ بغتةً غفلا، مثْلَ إعلامِك له بعْدَ التنبيهِ عليه والتقدمةِ له، لأنَّ ذلك يَجْري مَجْرى تكريرِ الإعلام في التأكيد والإحكام.

ومن ههنا قالوا : إنَّ الشيءَ إذا أُضْمِر ثمَّ فُسِّر، كان ذلك أفخَم له مِنْ أن يُذكَر من غير تقدمة إضمار .

ويدل على صحة ما قالوه أن نعلم ضرورةً في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الْأَبْصَارُ ﴾ [الحج: ٤٦] فخامةً وشرفاً وروعةً، لا نَجد منها شيئاً في قولنا: "فإن (ص ١٣٢) الأبصارَ لا تَعْمى".

وكذلك السبيلُ أبداً في كلِّ كلامٍ كان فيه ضميرُ قصة. فقولُه تعالى: ﴿ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٧] ، يُفيد من القوةً في نفيِ الفَلاحِ عنِ الكافرين ، ما لو قيل: "إنَّ الكافرين لا يفلحون"، لم يستفد ذلك. ولم يكن ذلك كذلك إلا أنك تُعلمه إياهُ مِنْ بعدِ تقدمةٍ وتنبيه ، أنتَ به في حكْم مَنْ بدأَ وأعادَ ووطَّد ، ثم بنى ولوَّح ثم صرَّح . ولا يَخفى مكانُ المزيةِ فيما طريقه هذا الطريق. (١)

---

(١) ضمير الشأن أو القصة مصطلح لضمير واحد يسمى ضمير الشأن إن صدرت الجملة المفسرة له بمذكر أو بفعل ليست فيه علامة تأنيث ،كما في ﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ {يوسف : ٩٠}

فإن صدرت الجملة المفسرة لهذا الضمير بمؤنث ، أو بفعل ذي علامة تأنيث ، أو بمذكر شبه به مؤنث رجح تأنيثه سمي ضمير القصة كما في ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ {الحج:٤٦}

ومن الخصائص الأسلوبية لضمير الشأن او القصة أنَّهُ ممَّا لايتقدم عليه خبره، فهو ملازم للتقديم، لأن الغاية التي يراد به إليه لا تتحققُ إلا من تقديمه وتأخير خبره،

ومن الخصائص الوظيفية لضمير الشأن او القصة أنّه يؤتى به للتعظيم والتنبيه على أنَّ ما بعده ذو أهمية بالغة ، وحقُّه على السامع أن يتلقاه بما يليقُ به من عظيم الاعتناء لما له منعظيم الفائدة التي يسديها إليه.

يقول ابن يعيش : « و عادة العرب أن تصدر قبل الجملة بضمير مرفوع و يقع بعده جملة تفسّره و تكون في موضع الخبر عن ذلك المضمر ، نحو قولك : هو زيد قائم ؛ أي الأمر : زيد قائم، و إنما يفعلون ذلك عند تفخيم الأمر و تعظيمه ، و أكثر ما يقع ذلك في الخطب و المواعظ لما فيها من الوعد و الوعيد... » (شرح المفصّل.ابن يعيش.طبعة القاهرة. .ج٧.ص١١٠)

ووجه ذلك أنَّ السامع إذا ما تلقى الضمير،ولم يفهم المراد منه،ونظر فيما قبله ليعرف مرجعه ، فلم يره ، انتظر بقية الكلام كيف هي، فتأتيه وهو في شوق واستشرافٍ، فيتمكن المراد منه فضل تمكّنٍ فطبع في المرءِ أن ما ياتيه من بعد استشرافٍ هو أوقع في نفسِه وامكن

وبهذا يتبين لك ان في استعمال ضمير الشأن والقصة وإيجاب تقديمه مراعاة لحال المعنى ـ ولذا لا يستعمل إلا مع ما كان من المعاني ذا شأن عند صاحبه،ويريده أن يتمكن في نفسِ مخاطبه ، ليفعل به فيه ما يريد أن يفعل.

وكذلك فيه مراعاة لحال السامع حيثُ يهيّءُ لحسن التلقي،وفي هذا مزيد قرًى من المتكلّم لمخاطبه، ولو أنَّ المتكلم لا يعنيه شأنُ السَّامع لما اعتنى بأن يضمّن كلامه ما يوقظُ مدركات السّامع ويحفزها ، ويثورها .

كلٌّ ذلك إذا ما التفت إليه السّامع أدرك عظيم اهتمام المتكلم به من جهة،وبمعانيه من أُخرى، فلايكون من السامع إلا أن يَلْقَى احتفاءَ المتكلم به بمثل ما يليق به ، فيُصغي إليه ،ويتلقى معانيه بما يجب أن تتلقى .

وهذا كما ترى ناظرٌ إلى سياقات القولِ والعلاقاتِ القائمة بين المتكلم ومعانيه من جهةٍ ، والعلاقاتِ القائمة بيْنالمتكلم ومخاطبه من أخرى .

ومنتجات العقل البلاغي في نظره إلى دقائق العربية وافرة بمثل هذا ،ولوأنا استقرأنا هذه فيه لكان لنا من ذلك زادٌ جدٌّ وفيرٍ.

و ممَّا يحسُن الالتفاتُ إليْه أنَّ تقديم ضمير الشأن والقصة ممَّا القصد فيه إلى العناية بالمؤخر لا بالمقدم ،كما هو المعهود ، فقولهم :" إنما يقدمون الذي هم بهأعنى " ليس على إطلاقِه، فذلك أغلبيّ، فقد يؤخرون الذي هم بِه أعنى .

ومن ضمير الشّأن قول العجيز السلولي:

إذا متُّ كان الناسُ صِنفان: شامتٌ | وآخرُ مَّثْنٍ بالذي كنتُ أصنعُ

بلى سوفَ تبكيني خصومٌ ومجلسُ | وشُعْثٌ أهينو حضرة الدارِ رجُوعُ

على رواية(صنفان) بالرفع،فإن نصبت فلا يكون اسم كان ضميرَ شأن.

يقول السيرافي في شرحه كتاب سيبويه :

" قال سيبويه قال حميد الارقط - وكان يهجو الضيف إذا نزل به، وهو من المذكورين بالبخل وبغض الأضياف النازلين. وأراد قوم النزول به، فأراد دفعهم وصرفهم، فقالت له امرأته: يا فلان عندنا جلة هجرية قد قحلت، وما أظنك لو ألقيتها إليهم نالوا منها طائلا فكنت قد قريتهم. فاحتملها فألقاها إليهم وهو يظن أنهم لا يريدون أكلها، وكانوا جياعا فأكبوا عليها إكبابا شديدا. فساءه ما رأى من شدة أكلهم، وقال لهم: أن هاهنا أيتاما فدعوا لهم منها شيئا، فأمسك القوم.

فلما كان السحر أيقظهم للرحلة، ثم ساق وهو يقول:

ومُرمِلين على الأقتابِ بَـــــزُّهُمُ * مَــــدارعٌ وعَبـــــــــاءٌ فيـــه تفنـــينُ

باتوا وجُلَّتُـــــنا الشِّهْريزُ بينَـــــهُمُ * كأنَّ أظفارَهُمْ فيها السّكاكينُ

وأصْبَحوا والنَّوَى عالي مُعَرَّسِهِمْ * وليس كلَّ النَّوى يُلقي المساكينُ

الشاهد فيه إنه نصب (كل) بـ (يلقي) وفي (ليس) ضمير الأمر والشأن، و (المساكين) رفع لأنه فاعل (يلقي) .

والمرمل: الذي لا زاد معه، والاقتاب: الرحال، وبزهم: ما عليهم من الثياب، والمدارع: جمع مدرعة ومدرع وهو سبيح من صوف، والمعرس: الموضع الذي نزلوا فيه.

وقوله: والنوى عالي معرسهم، يريد أنهم أكلوا التمر وتركوا النوى في الموضع الذي أكلوا فيه.

وقوله: وليس كل النوى يلقي المساكين، يريد أن من كان شديد الجوع محتاجا إلى الطعام وليس معه ما ينفقه؛ فينبغي له أن يأكل التمر مع النوى، ليشبع عن قرب، ولا يأكل تمرا كثيرا. أراد حميد أن يأكل أضيافه التمر بنواه ولا يلقوا منه شيئا "

(شرح أبيات سيبويه- السيرافي . تح: محمد علي الريح هاشم - راجعه: طه عبد الرءوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر .القاهرة، مصر– سنة١٣٩٤ هـ ، ج١ ص ١٢٢ – ١٢٣ }

....

ومن الباب ما رواه البيهقي في سننه من كتاب السير بسنده عن عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ ﷺ : أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَ إِلَيْهَا زَوْجُهَا أَبُوالْعَاصِ بْنُ الرَّبِيعِ أَنْ خُذِى لِى أَمَانًا مِنْ أَبِيكِ فَخَرَجَتْ فَأَطْلَعَتْ رَأْسَهَا مِنْ بَابِ حُجْرَتِهَا وَالنَّبِىُّ ﷺ فِى صَلاَةِ الصُّبْحِ يُصَلِّى بِالنَّاس فَقَالَتْ :« أَيُّهَا النَّاسُ أَنَا زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِنِّى قَدْ أَجَرْتُ أَبَاالْعَاصِ ، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِىُّ ﷺ مِنَ الصَّلاَةِ قَالَ :

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى لَمْ أَعْلَمْ بِهَذَا حَتَّى سَمِعْتُمُوهُ أَلاَ وَإِنَّهُ يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ »

(صححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ٢٨١٩)

قوله ﷺ : ألا إنّه يُجيرُ علَى المسلمين أدناهم" جاء بضمير الشأن إنباءً بأنّ ما هو آتٍ من بعده جد عظيم ، وانّه مما يجبُ أن يُحسن المرءُ تلقّيه سمعًا وفهمًا والتزاما . فما أخبر به عن ضمير الشأن:" يجيرُ على المسلمين أدناههم" أصل عظيم وقاعدة كلية ترفع أولاً من شأن المُجِيرِ ، وإن كان أدنى قومه، فالإجارة أصلها أن يكون المجير مسلمًا لا أن يكون شريف النسبِ أو وفير المال ، عظيم الجاه في أهل الدنيا .

أدنى المسلمين قوة ، ومنعة وجاه دنيا هو في ذلك وأعظمهم في شؤون الدنيا سواء

ألأ ترى أن التي أجارت امرأة ،وبغير علم سابق من رسول الله ﷺ وما هذا لأنها زينبُ بنته ﷺ ، فقد روى البحاري في كتاب الأدب من صحيحه بسنده عَن ْأَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِاللَّهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِى طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِى طَالِبٍ تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ ، وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ « مَنْ هَذِهِ ».فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِى طَالِبٍ . فَقَالَ : « مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئٍ » . فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غَسْلِهِ قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِىَ رَكَعَاتٍ، مُلْتَحِفًا فِى ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ يَارَسُولَ َاللَّهِ زَعَمَ ابْنُ أُمِّى أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً قَدْ أَجَرْتُهُ فُلاَنُ بْنُ هُبَيْرَةَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « قَدْأَجَرْنَامَنْأَجَرْتِيَاأُمَّهَانِئٍ » . قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ وَذَاكَ ضُحًى . »

وفي هذا ما يحقق لهذا المجتع المسلم سلامه الاجتماعيّ ، وهوأمرٌ جدُّ عظيم . ويشعر كل مسلم فيه بقيمته ومنزلته في مجتمعه ، وحينئذٍ سَيُقبل على تعميره وإصلاحه ، وحمايته ، وهو ما تفتقر إليه المجتمعات الإسلامية اليوم . لفقد كثير من أبنائها الشعور بقيمتهم الذاتية ، وكادوا يوقنون أن قيمة الواحد منهم بما في خزائنه . ومن ثمَّ تكالبوا على جمع الأموال من كل سبيل ، وتلك هي الحالقة الحارقة.

****

ومن ضمير الشأن قوله تعالى :

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ قَالُو ا أَءِنَّكَ لأنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَاْ يُوسُفُ وَهَاذَا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ

الْمُحْسِنِينَ قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَاذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (يوسف)

ليس من شك في أنَّ ما جاء من بعد الضمير أمرٌ بالغ الأهمية في حياة كل إنسان ﴿ من يتق ويصبر﴾ فقيام هذه الحقيقة في صدر كل عاقلٍ يحمله على أن يتخذ هذين : التقوى والصبر بكلّ صنوفه الجميلة : الصبر عن المعاصي والشهوات ، والصبر عن الانتقام للنفس من الآخرين ، والصبر على المكاره ، والصبر على الطاعات والقربات...إلخ كلٌ ذلك هو الطَّريقُ إلى تحقيق عزِّ الدنيا وسعادة الآخرة

وكان سيدنا يوسف عليه السلام أبان لأخوته ولنا الأسباب التي كان له بها تحقيق ما بلغه من المنزلة الّتي ما كان لأخوته توقعها، ولو علموا قبل انه بالغها ما كان منهم ما كان معه.

وتبصر تقديمه "التقوي" دون أن يقيد الفعل بمعمول ، ثم إردافه بقوله :" يصبر" ففي هذا لفتٌإلى ان التقوى أمرٌ عَصِيٌّ يحتاج إلى عزائم الرجال ليصبر المرء على القيام في هذا المقام العلي مقام التقوى، فقد يتلبس المرء بشيءٍ من التقوى حينا،ولكنه ليس كلٌ بالذي هو القادر على أن يصبر على المقام في هذا المقام لا يحيدُ عنه. وتلك التي كانتمن سيدنا يوسف عليه السلام

******

ومن هذا الباب قولُ الله ﷻ :

﴿ وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ ءَامَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ (هود)

جاء خبر ضمبير الشأن الواقع اسما لأن جملة ذات شأن ، أومأ ضمير الشأن بذلك ، لنه لا يكون خبره أمرًا غير ذي شأنٍ ، فهذا إنباء من الله تعالى لسيدنا نوح بان حكم الله تعالى قد نزل بهم ، فلا تأس على القوم الكافرين،وفي هذا تقوية له ،وتثبيت ، وهو يجرى في ما جرت فيه سورة الكافرون،وما جرى فيه قوله تعالى (غن الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم ام لم تانذرهم لايؤمنون)(البقرة ،ويس)

فهذا إنباء من الله ﷻ بالختم على هذه الفرقة، وبذلك يهدأ قلبُ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ،ولا يحمل نفسَه ما لا تطيقُ

*****

تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر

(ف: ١٣٠) ويَشْهد لمِا قلنا مِنْ أنَّ تقديمَ المحدَّث عنه يَقْتضي تأكيدَ الخبرِ وتحقيقَه له، أنَّا إذا تأمَّلْنا وجَدْنا هذا الضَّرْبَ منَ الكلام يجيءُ فيما سبقَ فيه إنكارٌ من مُنْكِرٍ، نحوُ أنْ يقولَ الرجلُ: "ليس لي علمٌ بالذي تقول" فتقولُ له: "أنتَ تَعْلم أنَّ الأمرَ على ما أقولُ، ولكنك تَميل إلى خصمي"

وكقول الناس: "هو يَعلمُ ذاك وإنْ أنْكَرَ، وهو يَعلمُ الكَذِبَ فيما قالَ وإنْ حلفَ عليه"

وكقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥ - ٧٨]

فهذا من أَبْيَنِ شيءٍ. وذاكَ أنَّ الكاذبَ، لا سيَّما في الدِّين، لا يَعْترف بأنه كاذبٌ،وإِذا لم يعترفْ بأنه كاذبٌ، كان أبْعَدَ مِن ذلك أنْ يعترِفَ بالعِلْم بأنه كاذبٌ.

أوْ يَجيء فيما اعترضَ فيه شكٌّ، نحوُ أنْ يقولَ الرجلُ: "كأنَّك لا تعلمُ ما صَنعَ فلانٌ ولم يُبْلِغْك"، فيقولُ: "أنا أعلمُ، ولكني أداريه."

ولذا قال لنوح عليه السلام (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) جرده له،ووجعله مشغولا به،ولا يلتفتُ إلى أمرهم ، لأن الله قد ختم عليهم،وهذا كمثل ما قال لسيدنا محمد ﷺ : فلا تذهب نفسك عليهم حسرا...)

أوْ في تكذيبِ مُدَّعٍ كقولِه عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾] ﴿المائدة: ٦١]

وذلك أنَّ قولَهم: "آمنَّا" ، دعْوى منهم أنَّهم لم يَخْرجوا بالكُفْر كما دَخلوا به، فالمَوضعُ موضعُ تكذيب .

أو فيما القياسُ في مِثْله أنْ لا يكونَ، كقولِه تعالى:

[وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَّ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ] ﴿الفرقان: ٣﴾، وذلك أنَّ عبادتَهم لها تَقْتضي أنْ لا تكونَ مخلوقة.

وكذلك في كلِّ شيءٍ كان خبَراً على خلافِ العادة وعما يُسْتَغرب من الأمر نحو أن تقول: "أ لا تَعْجَبُ من فلان؟ يَدَّعي العظيمَ، وهو يَعْيى باليسيرِ، ويَزْعمُ انّهُ شُجاعٌ، وهو يَفْزَع من أدنى شيء."

(ف : ١٣١) ومِمّا يَحْسنُ ذلك فيه ويَكْثُر، الوعدُ والضمانُ، كقولِ الرجل: " أنا أُعطيك، أنا أكفيك، أنا أقومُ بهذا الأمر" ، وذلك أنَّ مِن شأنِ مَنْ تَعِدُهُ وتَضْمَنُ له، أن يَعْترضَه الشكُّ في تمامِ الوعدِ وفي الوفاءِ به، فهو مِنْ أحْوج شيءٍ إلى التَّأكيد.

وكذلك يَكْثُر في المدحِ، كقولك : " أنت تُعطي الجزيلَ، أنتَ تَقْري في المَحْلِ، أنتَ تَجودُ حينَ لا يجود أحد"، وكما قال:

ولأنت تفري ما خلَقْتَ وبَعْـ(م) ـضُ القَومِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يفري (

١) (١٣٤/ ١)

وكقول الآخر:

---

[١]) البيت من قصيدة لزهير بن أبي سُلمى المزني(ت: ١٣ ق.هـ) يمدح بها هرمَ بنَ سِنان المُريّ(ت ١٥ق.هـ)

مطلعها : لِمن الدّيارُبِقنّةِ الحِجْرِ * أقويْنَ مِنْ حِجَجٍ ومنْ دهرِ

وبعد هذا البيت الشاهد يقول:

ولأنت أَشْجَع حِين تتجه الــ (م) أبطال من ليثٍ أبي أجر

يصطاد أحدان الرِّجَال فَمَا * تنفك أجريه على ذخر

والستر دون الفاحشات وَمَا * يلقاك دون الْخَيْر من ستر

أثني عَلَيْك بِمَا علمت وَمَا * أسلفت فِي النجدات وَالذكر

الشاعر في قوله: " ولأنت تفري..." قدم المسند إليه على خبره الفعليّ ليؤكد نسبة هذا الفعل إليه،وأنه لازمه ،ذلك أنَّ السياق سِياق مدح ، وهو ممَّا يأنس بالتوكيد ، كيما يحصّن ما يمدح به من أن يكون محلا لأن يتوقف فيه متوقفٌ، فإذا ما حدثته نفسه أن يفعل ، لقي من تقديم الاسم على الفعل ما يأخذ بيده بعيدًا عن ذلك.

وللمدح أيضًا سبيل آخر: أن يأتي الشاعر بالنُّعوت والأفعال التي يثني بها على الممدوح غير مؤكدة إيماء منه أنّ نسبتها للمدوح ليست بحاجة إلى توكيد ، وأنه لا يُمكن أنْ يتوقفَ في نسبتها إليه منْ به طرق ، فإذا ما ابتلي الزّمانُ بمدخول ، فتوقف، فمثله حقه ألاَّ يُعتد به. فلا يبنى الكلام على حالِه.

هذا نهج في الإبلاغ في دعوى وكادة نسبت النعوت والأفعال للمدوحين.

*****

نَحْنُ فِي المَشْتاةِ نَدْعُو الجفَلى (١)

---

(١) البيت من قصيدة للشاعر الشاب قتيل شعره : طرفة بن العبد(ت: ٦٠ق .هـ) وتمام البيت : لا ترى الآدب فينا ينتقر

وبعده:

حِين قَالَ النَّاس فِي مجلسهم * أقتارٌ ذَاك أم ريح قطر

بجفانٍ تعتري نادينا * من سديفٍ حِين هاج الصِّنَّبْر .

الصِّنّبر : الريح الباردة

البيت جاء في سياق الفخر، وقوله المشتاة يريد به الشتَاء وهو زمان قحط وعوز، ويقل فيه الطعام، ويتفاضل الناس فيه في الجود ، وقوله الجفلى: الدعوةالعامة ، والتي لا يُدفع عنها أحد ،ولا يُخصّ بها أحد، والآدب هوالذي يدعو إلى المأدبة ،والانتقار : أن يدعو إلى المائدة بعض الخاصة ، ويدفع عنها العامة، فقوله : "لاترى الآدب فينا ينتقر "توكيد لقوله : " نحن في المشتاة ندعو الجفلى "

والشاعر هنا قدم ضميرهم(نحن) معرى من العوامل، فأنبأ أنه إلى الإخبار عنهم بخبر ذي شأن ، فتستشرف النفس للنبإ، فياتيها، وقد تجهزت النفسُ للقاء ، فيدخل النبأُ دخول المأنوس، فيتمكن ويتوطن، ويفعل في النفس ما يراد له ان يفعل فيها، وذلك من عناية الشاعر بمعانيه، وهذا إنما يأنس به سياق الفخر حتى يدفع عن مجرد التوقف في قبولِه.

وعاملٌ آخر من عَوامل التّقرير فِي النّفس بالتّقديم يَتمثّل فِي تِكرار إسْناد الْفعل للمتكلّم.

الأول مرجعه نفسيّ ، ،الآخر مرجعه أسلوبيّ تركيبيّ.

والذي أذهب إليه أن سياق المدح والفخر آنس بدلالة التقديم على التخصيص ، لأنّه إنما يمدح ويفتخر بما لا يعهد حصُوله من كثير، فيكون المادح والمفتخر حريصًا على أن يبرز ذلك الأمر من فرادة الممدوح أوالمفتخر.

وذلك أنَّ مِن شأنِ المادح أنْ يَمْنعَ السَّامعينَ منَ الشَكَّ فيما يَمدح به ، ويباعدَهُم مِن الشُّبهة ، وكذلك المفتخر. (١)

*****

١) عبد القاهر يسلك مسلكًا علميًّا دقيقًا في الاستدلالِ على انّ تقديم المسند إليه على الخبرِ الفعلي فِي حيّز الإثبات مفيد لنتحقيق نسبة الخبر،وتقريره ، يتمثّل هذا المسلك في رصده السياقات التي يرد فيها هذا النمط التركيبيّ ، والتبصر بكل سياق ، وما تقتضيه من استحقاقات ، وبيْن هذه السياقات من تلاقٍ.

نظر عبد القاهر فرأى أنّ هذا النمط التركيبيّ (هو يفعل) حاضر في هذه السّياقات:

١) يَجيء فيما سبقَ فيه إنكارٌ من مُنْكِرٍ

٢) يَجيء فيما اعترضَ فيه شكٌّ

٣) يَجيء في تكذيبِ مُدَّعٍ

٤) يَجيء في ماالقياسُ في مِثْله أنْ لا يكونَ

٥) يَجيء في كلِّ شيءٍ كان خبَراً على خلافِ العادةِ، وعما يُسْتَغرب من الأمر

٦) يَجيء في الوعدُ والضمانُ

٧) يَجيء في المدحِ .

هذه سبعةُ سياقات يأنس بها هذا التركيب(هو يفعل) :

السياقاتُ الثلاثةُ الأول هي سياقات حال المخاطب

والسياقان الرابع والخامس سياقا حال الكلام

والسياقان الأخيران السادس والسابع سياقا الغرض من الكلام،وهو يرجع إلى المتكلّم

هذه السياقات تحيط بأركان الموقف التواصلي الثلاثة .

وأنت إذا ما نظرت في الثلاثة الأول ألفيت أنه بدأ بسياق الإنكار ، وانتهى بسياق التكذيب، وجعل من بينهما سياق الشَّكّ. ذلك أن الإنكار هو الأقوى استحقاقًا لتوكيد الإسنادِ وتحقِيقه ، فالإنكار نفي للأمر وتكذيب له في قوة وأصرارٍ بينما التكذيب قد يتحقق بمجرد النفي دون أن يكون هنالك إصرارٌ ومدافعة. ولذا قال الله ﷻ : ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾ {الأنعام:٣٣}

أما الشك فهو اتخاذ موقف قد ينتهي إلى التكذيب ، وقد ينتهي إلى التصديق.

الشك موقف يفضي إلى التأمل ، والنظر في الأمر، كلُّ ناظر فيما يعرضُ عليْه هو متخذ أولاً موقف شكّ ، فإن كان ذا عقلٍ نظر ، فتبصّر، فانتهى به شكه إلى الحُسْنى

وإذا ما نظرت في الرّابع والخامس :ماالقياسُ في مِثْله أنْ لايكونَ ، و ماكان خبَراً على خلافِ العادةِ، وعما يُسْتَغرب من الأمر ألفيت أنّ الأمر مرجعه إلى طبيعة ما يُتكلمُ فيه ، هو الباعثُ للمتكلم على أن يصوغ المعنى في هذه الصورة(هو يفعل) وإتيان المتكلم بها إنّما هو نزولٌ على اقتضاء المعنى.

لما كان المعنى لا يأذن القياسُ في مِثْله أنْ يكونَ كان بحاجة إلى أن يهيّء له الطريقُ إلى القلبِ ، وأن يمنح ما يجعله مستقرًا فيه ، وهذا ما يحققه له تقديم المسند إليْه على الخبر الفعلي في حيز الإثبات سواء كان هذا لما وجه به عبد القاهر أو لما وجه به المتأخرون.

المهم أنَّ هذه الصورة التركيبيّة تجعلُ هذا المعنى الذي القياسُ قاضٍ في حقّه ألا يكونَ معنًى غيرَ منبوذ ، بلْ تجعلُه معنى آنسًا مأنوسًا.

ولما كان المعنى مما هوعلى خلافِ العادةِ، وعما يُسْتَغرب من الأمر كان بحاجة إلى أن يرفع عنه هذا الاستغراب، ويمنحه فضيلة الأنس ،وذلك ما يحققه له تقديم المسند إليه على الفعل في حيز الإثبات لما وجه به عبد القاهر أو لما وجه به المتأخرون.

وإذا نظرت في السادس والسابع :سياق يَجيء في الوعدُوالضمانُ ، وسياق المدح ، ألفيت أنّ عبد القاهر يهدِي إلينا أنّ هذين السياقين يقضيان بأن تقرر المعاني فيهما

*****

تقديم المحدث عنه بعد واو الحال

(ف : ١٣٢) وَيَزِيدُكَ بَياناً أنه إذا كان الفعلُ مما لا يُشَكُّ فيه ، ولا يُنْكَر بحالٍ، لم يَكَدْ يجيءُ على هذا الوجه ، ولكنْ يُؤتى به غيرَ مبنيٍّ على اسمٍ، فإِذا أخبرْتَ بالخروج مثلاً عن رَجلٍ من عادته أنْ يَخْرج في كلِّ غداة قلتَ: "قد خرجَ"، ولم تَحْتَجْ إلى أن تقولَ: "هو قد خَرَجَ"، ذاك لأنه ليسَ بشيءٍ يَشُكُّ فيه السامعُ ، فتحتاجُ أن تُحقِّقه، وإلى أن تُقدِّم فيه ذكْرَ المحدَّثِ عنه.

وتحقق ؛ لأنَّ النُّفوس في سياق الوعد والضمان الغالبُ عليها القلقُ والتخوُّف من أن يعترِضَ مُعترِضٌ يحُولُ من إنفاذ الوعدِ والضَّمان، فيكون في تقديم المسند إليه من الدلالة على توكيدِ تحقُّقِ ما وعد به ... ما يجعل هذه النفوس تتشرب شيئًا من الطمأنينة .

وكذلك سياقُ المدحِ والفخرِ الشَّأنُ في المعاني التي تصور فيه أن تكون معانِيَ لا يشيع وقوعها من الناس لِما لَها من عظيم القدر ، ولو كانت ممَّا يُعهد فعله ما كان لأحد أن يفتخر بها ، إنّما يمدحُ المرء بما ندر فعله أو صعب إنجازه ، فحق للنفس المستقبلة أن تطلب تقرير ذلك فيها، وحق للمعنى نفسه أن يمكن له في تلك النفوس.

والذي أميل إليه أن سياق المدح والفخر يأنس بأن تكون دلالة هذا النمط من التقديم تتجاوز طور التحقيق والتوكيد إلى طور التخصيص ، فالمدح بما يتفرد به ،وكذلك الفخربمثلا هذا هو الكمعهود،ولذا أرى في نحو « نحن في المشتاة... » التقديم الأليق به التخصيص ، وليس تحقيق نسبة ذلك إليهم ، والتخصيص هنا قد يكون تخصيصًا بدرجة من درجات الفعل أو كيفية من كيفياته أي أنّه لا يدعي أن أصل الفعل لا يكون إلا منهم ، بل إيقاع الفعل على نحو معين وكيفية معينة لا تكون إلا منهم

وكذلك إذا علمَ السامعُ من حالِ رجلٍ أنه على نيَّة الركوبِ والمضيِّ إلى موضعٍ، ولم يكن شَكٌّ وتردُّدٌ أنه يَرْكَب أو لا يَركَبُ، كان خَبَّرَكَ فيه أن تقولَ: قَدْ رَكِبَ"، ولا تقولُ : "هو قد ركبَ". فإِن جئتَ بمثلِ هذا في صلةِ كلامٍ، ووضعْتَه بَعْدَ واوِ الحال، حسُنَ حينئذٍ وذلك قولُك: "جئتُه وهو قد ركبَ" ، وذاك أنَّ الحكْم يتغيرُ إذا صارتِ الجملةُ في مثل هذا الموضع، ويصير الأمر بمعرض الشكِّ، وذاك أنه إِنما يَقولُ هذا مَنْ ظَنَّ أنه يصادفه في منزله، وأنه يَصلِ إليه مِنْ قَبْل أنْ يَرْكَب .

فإِن قُلْتَ: فإنكَ قد تقولُ: "جئتُه وقد رَكِبَ" بهذا المعنى، ومع هذا الشكِّ.فإنَّ الشكَّ لا يَقْوى حينئذٍ قوَّتَه في الوجهِ الأول، أفلا تَرى أنكَ إِذا استبطَأْتَ إنساناً فقلْتَ: "أتانا والشمسُ قد طلعَتْ"، كان ذلك أبلغَ في استبطائكَ له من أن تقولَ: "أتانا وقد طلعتِ الشمسُ؟ " وعكسُ هذا أنكَ إذا قلتَ: "أتَى والشمسُ لم تَطْلعْ"، كان أقوى في وصفك له بالعَجَلة والمَجيء قَبْل الوقتِ الذي ظُنَّ أنه يَجيءُ فيه، من أن تقول : " أتى ولم تَطْلع الشمسُ بعدُ."

هذا، وهو كلامٌ لا يكادُ يَجيءُ إلاَّ نابياً ، وإنَّما الكلامُ البليغُ هو أنْ تبدأ بالاسم وتَبني الفعلَ عليه كقوله: قد أغتدي والطيرُ لم تَكَلَّمِ (١)

---

(١) يعرض عبد القاهر هنا إلى مقام الإتيان بالجملة فعلية فعلها ماضٍ ، فيذهب إلى أنّ ذلك يقتضيه المقام حين يكونُ الفعل مما يُعهد حدوثه ممن يسند إليه ، وحين لا تكون هذه الجملة حالاً لأن ذلك لا يجعل أحدًا بمقام التوقف في نسبته إليه فضلا عن الشك فيه . وهو بهذا لا يكون مفتقرا إلى توكيد نسبة الفعل للمسند إليه، فتبنى الجملة على أن تكون فعلية، تقول : خرج الإمام لصلاة الفجر. لأن خروج الإمام لصلاة الفجر أمرٌ

فإِ ذا كانَ الفعلُ فيما بعْدَ هذهِ الواوِ التي يُراد بها الحالُ، مضارِعاً، لم يَصْلحُ إلا مبنياً على اسم كقولك: "رأيتُه وهو يكْتُبُ"، و "دخلْتُ عليه وهو يملِي الحديث" (١)

معهود لا يتوقف فيه. ومن ثَم لم تكن بحاجة إلى أن تأتي بالجملة اسمية قدم فيها المسند إليه على خبره الفعلي .

وهكذا تقول في رجل من شأنه أن يفعل ما تخبر عنه أو لا يستغرب أن يكون منه ذلك ، تأتي بالجملة فعلية ، فهذان من المقامات التي تقتضي أن تكون الجملة فعلية ، وهذا منظورٌ فيه إلى علاقة الفاعلِ بفعله .وأنه من ديدنه . وإلى موقع الجملة واستقلالها عن أن تكون تابعة لغيرها.

فإن اختلَّ شرط من هذين: بأنْ كان الفعل الماضي غير معهود حدوثه من المسند إليه أو كانت الجملة واقعة حالاً ، فالمقام يقتضي أن تأتي بها حينئذٍ جملة اسمية ، تقول : الطالب نام إلى طلوع الشمس ، ولا يُقال نام الطالب إلى طلوع الشمس ، لأنَّ هذا لا يعهد من مثلِه، فهو بمحل أن يتوقف في التسليم به، فيفتقرُ إلى أن يقدم الاسم ثم يبنى الفعل عليه ، ليتحقق له عوامل التوكيد .

وكذلك إذا جئت بالجملة التي فعلها معهود حدوثه من المسند إليه وجعلت هذه الجملة حالا ،نحو : " جئت والإمام خرج إلى صلاة الفجر " فموضع الجملة يُحتاج معه إلى توكيد ، فيؤتى بالجملة اسمية.

(١) يبين عبد القاهر هنا عن بعض من المقامات التي تأتي فيها الجملة اسمية مَبنيًا الفعل فيها على المسند اليه:

إذا كان الفعلُ ممَّا لا يُعهد وقوعه من فاعله أصلا أو وقوعه منه في هذا الوقت ، أو هذه الحال.

أوكانت الجملة واقعة حالاً والفعل مضارع، تقول: جئت والمؤذن يرفع أذان الفجر، ولا يقال جئت ويرفع المؤذن أذان الفجز، ذلك هو معهود القول في العربية.

وكقوله: (ص ١٣٦)

تمزرنها والديكُ يَدعو صَبَاحَهُ | إذا ما بَنُو نَعْشٍ دَنَوْا فَتَصَوَّبُوا (١)

وعبدُ القاهر يَصِفُ ويُحلّلُ ،ولكنّهُ لَمْ يُعلل لَنا لِمَ لايَحسُنُ أنْ تكونَ الجملةُ الحاليّةُ جُملةً فعليّة: جئتُ وخرجَ الإمام لصَلاة الفجر"

أيكون ذلك لدفع توهذمِأنّ تكونَ "الواو" عاطفةً ؟ ومن البيّن أنَّه لا يُممكن ان يدفع أحدٌ قولك:" جئت وقد خرج الإمام لِصَلاة الفجر" فى يتبادر أنّ "الواو" هنا عاطفة جملة علىأخرى . أيكون هذا لشمكانت" قد"

****

١)بيْت للنابغة الجعدي قبله:

وصهباء لا تخفي القذى وهي دونه *تصفق في راووقها ثم تقطب

الضمير في "تمرزتها" يعود إلى " صهباء" والتمرز المصّ شيئًا بعدشيءٍ ، وقوله" بنو نعش" يريد "بنات نعشٍ" ضربٌ من الكواكب و"صفق الخمر" حولها من إناء إلى إناء لتصفو. و"الراووق"، الذي يصفي به الشراب، و "تقطب" تمزج بالماء. و "تمززتها"، تمصصتها شيئًا بعد شيء. و"بنو نعش" يريد "بنات نعش" كواكب في منازل القمر الثمانية والعشرين. و"تصوب بنات نعش دنوها من الغروب

الشاعر في هذا البيت يصف خمرًا بأنها لاتخفي القذى ، لقلة صفائها، ، ،وأنها تنقل من إناءِ إلى إناء طلبًا لصفائها، وتمزج بالماء ، هذه الخمر باكرها بالشرب عِنْد صياح الديك في الصباح ،وعند دنو بنات نغش للغروب.

قوله :" والديك يدعو صَباحه" جملةأسمية قدم فيها الاسم على فعله المضارع ، وهي جملة حالية ،والفعل معهود وقوعه مما اسند إليه ، فلولاأنَّ الجملة وقعت حالا لكان الأعلى ألا يُؤتى بها جملة اسمية ،بل يقال : يدعو الدّيك صاحبه، كما يقال: يستيقظ المسلم قبل أذان الفجر. أو يصوم المسلم رمضان ،ولا يقال: المسلم يصوم رمضان.

ليس يَصلحُ شيءٌ من ذلك إلاَّ على ما تراهُ، لو قلتَ: "رأيتُه ويكتبُ" و"دخلت عليه ويُملي الحديث"، و"تمززتها ويدْعو الديكُ صباحَه"، لم يكن شيئًا.

****

(ف: ١٣٣) ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجدُ المعنى لا يستقيمُ إلاَّ على ما جاءَ عليه من بناء الفعلِ على الاسم قولُه تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وقولُه تعالى:

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]

وقولُه تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧]

فإِنَّه لا يَخْفى على مَنْ له ذوقٌ أنه لو جيءَ في ذلك بالفعْل غيْرَ مَبْنيٍّ على الاسم فقيلَ: إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ، و" اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ" و"وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ"

لوَجدَ اللفظُ قد نَبَا عنِ المعنى، والمعنى قد زالَ عن صورتِه والحالِ التي يَنْبغي أن يكون عليها. (ص ١٣٧)(١)

ذلك انَّ دعاءِ الدّيك صَاحبه مِمَّا يُعهدُ منه ، فحقّه فِي نفسِه ألأ، تاتي جملته فِعليّة إلا أنّ وقُوعها حالاً صَرفها عمَّا هُو حقّ لها إلى ما هُو حقّ موقعها ، فجاء بها جُملة اسمِية ،وهذا يُبيّن لك عنْ أثر موقِع الجملة فِي صيِاغتها وإحالتِها منْ جملة فِعليّة هو استِحقاها الذأتيّ إلى جملة اسميّة.

❋❋❋❋❋

تقديم المحدث عنه في الخبر المنفي

(ف :١٣٤) واعلمْ أنَّ هذا الصنيعَ يقتضي في الفعل المنفيِّ ما اقتضاهُ في المُثْبَت، فإِ ذا قلتَ: " أنتَ لا تُحْسِن هذا" ، كان أَشَدَّ لنَفْي إحسانِ ذلك عنه من أن تقول: "لا تحسن هذا" ، ويكون الكلام في الأول مَن هو أشدُّ إعجاباً بنفسِه وأعَرَضُ دَعْوى في أنه يُحْسنُ، حتى إنك لو أتيتَ بـ "أنْتَ" فيما بعدَ " تُحِسن" فقلتَ: " لا تُحِسنُ أنتَ"، لم يكن له تلك القوة.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] ، يفيدُ مِنَ التأكيد في نَفْي الإشراك عنهم، ما لو قيل: "والذين لا يُشْركون بربِّهم، أو: بربِّهم لا يشركون" لم يُفِدْ ذلك.

وكذا قولُه تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧]

وقولُه تعالى: ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءَلُون ﴾ [القصص: ٦٦]

و ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٥](١٣٨/١)[1]

---

[1]) يُبينُ عبد القاهر عنْ أثر تقديم الاسم على أداة النفي الداخلة على الفعل، فيكون الإخبار عن ذلك الاسمِ بأنه لا يفعل ، هذا الأثر يتمثل في تقوية نسبة نفي الفعلِ عن الاسم المتقدم وهذا يقتضِيه حال المخاطبِ به ، فالباعثُ على نسق هذا التركيب يتمثّلُ عند عبدِ القاهرِ في مراعاة حال المخاطب، فإذا كان ثم منْ يدعِي أنه يُحسن قرض

الشعر ، ولم يكن كذلك، فحالُه هذه تقتضي أن يبالغ في نفي هذا الفعل عنه ، لأنه ما هو قائمٌ في صدره من الإدعاء لا يقتدر علي نفيه إلا ما يملك القدرة على هذا ، فتقول له: " أنت لا تحسن قرضَ الشعر"

تقديم المسند إليه على الخبر المنفيّ يملك القدرة على نقض ما ادعى.

هذه القدرة لها مخرجان :

الأول هو مخرجها عند عبد القاهر . بيانه أنك بدأت بالاسم معرى من العوامل ، فأنبأت أنك عامدٌ إلى الإخبار عنه ، ولولا أنك ذو اهتمام بأمره ما قدمته فيستشرفُ السامع إلى العرفان بهذا الذي ترغب في الإنباءِ به عن ذلك ، فيأتي الخبر (الفعل المنفي) والأبواب مفتحة للقياه ، فيدخل دخول الآنس المأنوس ، فيتوطن في النّفسِ ويتمكن، ويكون له أثره البالغ في معالجة ما يعتلج فيا .

هذا مخرج القدرة على انتزاع هذه الدعوى من صدر المدعي.

والمخرج الآخر يتمثل في تكرار الإسناد :

أسنتد الفعل المنفي إلى الاسم الظاهر إسناد خبر لمبتدإٍ ، ثُم أسندته هو أيضًا للضمير الراجع إلى المسندإليه المقدم إسناد فعل إلى الفاعل .

تكرارُ الإسناد بمثابة تكرار الجملة ، والتكرار من عوامل تمكين المكرَّر في نفسِ السامع ، فالتّكرار يعني أنَّ المتكلم يكرّ على السامع بالجملة ، كما يكر الفارسُ المقدام

وإذا ما كان عبدُ القاهر قد استفتح بحال المخاطب في بيان مقتضِيات هذا النمط ، فإنه يأتي بآيات يكون فيها حال المتحدث عنه أو حال المعنى من مقتضِيات هذا التقديم .

يَقول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ * أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَهُمْ لَها سابِقُونَ ﴾ (المؤمنون : ٥٧-٦١)

لمَّا أبان الحقّ سبحانه وتعالى أنّ الناس تقطعوا أمرهم بينهم زبرًا ، وفرح كل بحزبه ، وأمر رسوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أمرًا يهدد به المتحزبون في باطلهم ،وهم اليوم كثر ﴿ فذَرهُم فِي غمرتِهم حتّى حين ﴾ لما كان ذلك جاء في مقابلة هؤلاء المتحزبون في باطلهم ، ببيان حال الطائفة الأخرى طائفة الذين هم من خشية ربهم مشفقون ،وهذه الآيات في وسط السورة تلتفت إلى الآيات الأول في صدرها

وهنا يُعرف المتحدّث عنهم بعدة أمور:

جعل كلّ واحد منها صلة موصُولٍ مستقل ، فقال ﴿ إنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ ﴾

كرر الاسم الموصول بتكرار الصلات، وكان يُمكن عربية أن يأتي بموصول واحد ويعطف الصلات بعضِها على بعض ، كما تقولُ: جاء الذي حضر المحاضرة وأحسن الاستماع ، وناقش أستاذه ،وأعان أخوته على حسنِ الفهم وعرف لمجلس العلم حقه) فيقال : إن الذين هم من خشية ربهم مشبقون وبآيات ربهم يؤمنون وبربهم لا يشركون ويؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون .

البيان القرآني عرف المتحدّثِ عنهم باسم الموصول وصلته ، ويستفاد من هذا أنّ هذه الصلات هي أهمُّ ما يعرف به هؤلاء، فهو عنوانهم ومُعرّفهم ، وفي هذا من عظيم الثناءِ والتّكريم ما لايحيط بتفصيلِه بياننا. وفي هذا –أيضًا- من الإغراء بالأخذ بهذه الصّلات وأن يكون لكل ناصِحٍ نفسِه نصيبًا وافرًا منها،وأن يجعلها مُعرفه وسَمته في مقابل ما يتخذه أهل الدنيا من مُعَرّفاتٍ وسِماتٍ .

وكذلك يستفادمنْ ذلك وجه بناء الخبر العظيم ﴿ أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَهُمْ لَها سابِقُونَ ﴾

وكرَّر اسم الموصول مع كلِّ صِلة تفصيلا في مقابل الإيجاز في أصحاب الغمرة وإشارةإلى أهمية كلّ صلة في نفسِها ، ولو أنّه عطفها بغير تكرار لاسم الموصول لتوهم أنّ الخبر لا يكون إلا لمن جمعها على درجة سواء ، فلا يدخل فيها من كان منه

تقصير في الأولى ﴿ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشفِقُونَ﴾ و الأخيرة: ﴿ ويؤتون ما آتوا وقلُوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون فهاتان لا يتساوا الناس في كمالِ تحقيقما

وإن كانوا في الثانية والثالثة : " بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * و بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ " سواء: .

المهمّ أنّ كلَّ صِلة في نفسِها ذات شأن فحقها أن تختصّ باسم موصول . ففي تكرار الموصول استحضار مكرّر لذواتهم يصاحب استحضار فعالهم ونعوتهم . وفي هذا من تقرير المعنى في النفسِ مافيه .

وإذا نظرتَ في قوله ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ ﴾ رأيت نظم جملة الصّلة تقدم فيه المسند إليه(هم) على خبره الفعلي المنفي ، فإسناد انتفاءِ هذا الفعل إليهم أسنادٌ مؤكدٌ : أسنادٌ قائمٌ في جملة اسمية ،وإسنادٌ قائمٌ في جملة فعلية، فكان بمثابة تكرار الجملة بنوعيها : جملة اسمية ، وجملة الفعلية، فاستوفى للمعنى صنفي الإسناد .

وتأمل البيان باسم الرّبوبية في الآيات الأربع ، وكان يُمكن عربيّة الاكتفاء بذكر اسم الرَّبّ في الآية الأولى ، ويعبر بالضَّمير في ما تلاها: بآياته يؤمنون، وبه لا يشركون، إليه راجعون

هذا التّكرار للبيان باسم الرّبوبية فيه دلالة على أثر هذه الأفعال فيهم ، وأنّه ﷻ يتلقاهم بالتربية ، وهذه الأفعال تزيدهم سموًا وقربًا ، فالمناداة باسم الرّبوبية فيه لفت إلى فاعلية التَّربية فيمن يتحدثُ عنه ، أو يتحدثُ به. وحيثُ وجدت هذا الاسم ، فالتفت إلى معنى التَّربيّة، وأنّها مما يحسن استحضارها في فهم المعنى الذي ذكرت فيه ، وأنت تجد هذا الاسم يرد في مقامات التَّعذيب أو التَّهديد أحيانا كما في قول الله ﷻ :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بعادٍ * إرَمَ ذاتِ الْعِمادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ ﴾ {الفجر : ٦ـ ١٤}

اسم الربوبية في هذه الا]ة التي تفيض ببيان ما حلَّ بفرعون وقومه من النَّكال يحمل إلاحة إلى أنَّ علينا أن نلحظ عطاء الرّبوبية لنا في إنبائنا بهذا ، فالإنباءُ بما وقع على الطّاغين من عظيم النَّكال يمنحنا فيضًا من التربية الّتي ترفع منازلنا في مقامات القرب الأقدس بِحُسن طاعته ﷻ .

وهذا الذي قلته في دلالة تقديم الاسم على فعله المنفي في ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ ﴾ (المؤمنون: ٥٩) نقوله – أيضًا - في الآيات الأخر:

﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ {يس: ٧ }

﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءَلُون ﴾ { القصص: ٦٦}

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾{ الأنفال: ٥٥}

فإسناد انتفاء الأفعال : (لا يؤمنون- لا يتساءلون – لا يؤمنون) إسناد مؤكد بتكراره كما بيَّنت قبلُ

****

وعبدُ القاهر لم يشر إلى دلالة هذا التقديم على التخصيص . اكتفى بالتصريح بإفادة التقوية والتوكيد ،وليس في كلامهما يدلّ على انّه يمنع القول بدلالته على التخصيص ، بيد أن اكتفاءه بدلالته على التوكيد يهدي إلى أن دلالته على هذا هي الأجلى والأكثر والأقوى أيضًا . وكأنّ هذه الدلالة لا تحتاج إلى ثقرينة ، بينما الدَّلالة على التخصيص تحتاج إلى قرينة. ليس ثم ما يمنع أن يراد التخصيص من أنت لا تحسن هذا" إذا كما كان في السياق ما يهديلإلى أن النخاطب يزعم أنّه هو الذي يحسن هذا الفعل ، وغيره العام أو الخاص لا يُحسنه. كأن ترد على قوله : أنا بنيت دار محمدٍ ، فتقول له :: أنت لا تحسن هذا .أي ان غيرك بناه ،ولست أنت أكد\ت نفي الفعل عنه وأثبته لغيره. فسياقُ الحال هو الذي يهدي إلى دلالة هذا النتمط التركيبي :(أنت لا تفعل) على الاختصاص.

ومما يحسن التذكير به أنّه إذا ما كانت الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر كانت الاسم المقدم فيها ضميرًا، فهذا لايعني أنه مختص بأن يكون المقد

مواضع التقديم والتأخير: مثل وغير

تقديم "مثل" و"غير" كالأمر اللازم: (١)

مضميرًا، فليس في كلامه ما يدل على امتناع أن يكون اسما ظاهرًا، فهو لا يفرق في هذا بين نوع الاسم:" أظاهر أم ضمير .

****

١) لم يقلْ عبدُ القاهر إن التقديم هنا لا زم ، لايـتأتّى التأخيرُ معه ، فلا يقال : " يفعل هذا مثلي" من ان هذا لا تُنكره قواعد العربية ، ولكنه ليس بالذي هو معهود في عرفِ أهلِ البيان العالي ، وليس كلُّ ما جاز عربية هو الذي يشيع في عرف أهل البيان العالي ، فكم من أنماطِ عزف عنها أهل البيان ، وهي في نفسها لا تدفع عربية .

وما عزف عنها أهلُ البيانِ العالي إلا من فقرها الدلاليّ ، وهم أهل القِرى والجود. لايُطعمون كفافًا .

وممَّا يحسنُ الالتفاتُ إليْه ان كلمة"مثل" وغير" ترد في البيان يقصد بها أحد أمرين :

الأول : ظاهر المعنى أي يراد بمثل المخاطب غيرُه الذي يماثله ، ويراد بغيره شخصٌ آخر ، ولا يراد به من يُخاطب به.

يقال: " مثلك قد أجازه الشيخُ " يراد أنّك أنت أهلٌ لأن يجيزك أيضًا ، فهو يخبره بإجازة من كان مثله على الحقيقة .

ويقال : " غيرك قد لقي ترحابًا من الأمير حين دخل عليْه " يراد أنك ستلقى ذلك إن دخلت عليْه . وعلى هذا جاء قول امرئ القيس :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضعٌ * فألهيتها عن ذي تمام محول

(ف:١٣٥) ومما يُرى تقديمُ الاسم فيه كاللازم: "مثْل"، و "غير"، في نحو قوله:

مثلك يثني الحزن عن صَوْبِه * ويَسْتَرِدُّ الدَّمعَ عَنْ غَرْبِه (١)

هو إنما يريد انه فعل ذلك مع أخرى ، ولا يريد أنه فعل ذلك معها .

وكذلك قول ابن شرف القيرواني : (ت: ٤٦٠هـ)

غَيْرِي جَنَى ، وانا المعاقبُ فِيكم * فكأنّني سبّابة المتندّم

هو يريد بغيره ظاهر المعنى أي يريد أن غيره هو الذي جنى ، وهو المعاقب .

وهذا غير شائع في البيان العالي

الآخر ألا يقصد به الإخبار عن مثل المخاطب أو غيره ، بل يراد الإخبار عنه هو بطريق اللزوم ، لأنه إذا كان مثله قد كان له ذلك ، فهواولى ...

وهذا طريق من طرق إثبات الشيْءِ للشيْءِ أو نفيه عنه بطريق اللزوم ، وهو أوثق ، وأوكد ، وأقوى في باب التحقيق. وهومن قبيل الكناية عن نسبة ، وهي أعلى صور الكناية .

وهذا القصد الثاني هو الذي عني به عبد القاهر؛ لأنَّه مأمُّ أهل البيان العالي ومحجّهـم .

****

(١) البيت من قصيدة للمتنبي يعزي فيها عضد الدولة فناخسرو الديلمي (ت: ٣٧٢هـ) في وفاة عمته، ومطلع القصيدة :

آخرُ ما يُعزّى المَلْكُ معزّى به * هذا الذي أثر فِي قلْبه

لا جَزَعـــــاً بَلْ أنفاً شـــــابَهُ * أنْ يَقْدِرَ الدّهْرُ على غَصْبِهِ

لَوْ دَرَتِ الدّنْيَا بمَا عِنْدَهُ * لاستَحيَتِ الأيّامُ من عَتبِهِ

المتنبي لم يرد بقوله " مثلك" أنّ آخر يشبهه ينسب إليه ذلك الفعل ، فما شأن العضد بشأن غيره في هذا السياق ؟

الشاعر يريد أن يقول له أنت الذي يكون منه ذلك ، وأنت المقتدر على أنْ تكفَّ الحُزن بجميل صبرك ، فلا سبيل للنفس أن تفرط في الحزن ، فإنك مالكها ، وآخذ بخطامها ، تصرفها كيفما شئت ، وكيفما يتواءم مع جلال قدرك في الناس .

والمُتنبّي نفسه قال بعذ ذلك في القصيدة نفسها :

وَلم أقُلْ مِثْلُكَ أعْني بِهِ * سِواكَ يا فَرْداً بِلا مُشْبِهِ

فكلمة (مثل) تقديمها على الفعل كاللازم في سنن أهل البيان العالي ، لأنّهم بذلك يسلكون مسلك الكناية في إثبات ما يراد إثباته ، أو نفي ما يرادُ نفيهُ ، وهذا آكدُ وأوثق .

وليس يخفى أنّ في هذا التقديم تكرارالإسناد ، وفي الوقت نفسِهِ فيه أن تقديم (مثل) معرى من العوامل ينبه السامع قبل مجيء الخبر ، فيستشرف لمقدمه ، فيقدم قدوم الآنس بما هو قادمٌ عليه ، فيتمكن ، ويتوطن في النفس أيّما توطّن.

وهذا الذي قلناه في (مثلك يثني الحزن عن صوبه) يقال فيما أورده عبد القاهر من قولهم: "مِثْلُكَ رَعى الحقَّ والحُرْمَة"، فالقصد إلى أنّ المخاطب بهذا هو الذي يكون منه رعي الحق والحرمة ، وأنه الجدير بأن يكون منه ذلك ، وفي هذا من حمله إلى الوفاءِ بذلك مافيه ، لأنَّه إذا ما كان ظاهر البيان يهدي إلى أن من كان على شاكلته يفعل ، ومن على شاكلته فرع عنه (مشبه) فكيف بالأصل (المشبه به)إنه الولى ، فكيف يتأتى له أن يتقاعس عن رعي الحق والحرمة، هكذا يعين التقديم على حمل المخاطب على الإقدام والإسراع والإتقان . فهو ضربٌ من ضروب الإلزام الذي يملك قوته في هذه الوداعة في التعبير . وحقًا إنَّ الرِّفق لايكون في شيءٍ إلا زانه .

وكذلك قولِ القبعثري وقد هدَّده الحجاج قائلاً له : "لأحملَنَّكَ على الأدْهمِ"،يريد لألزمنك القيد لا يفارقك ، ولذا قال له لأحملنك على . ولم يقل له لأقيدنك . فجعل القيد له كالمحمول عليْه . فقال القبعثري على سبيل المحاجة التي يسميها البلاغيون(أسلوب الحكيم) وسماها عبد القاهرة هنا " المغالطة" : "ومِثْلُ الأميرِ يَحْمِلُ على الأدهم والأشْهب" فانصرف القبعثري عن مراد الحجاج، وفي هذا إلاحة للحاج أن تهديده هذا لا يشغله ، ولذا لم يلتفت إليه وانصرف عنه مع علمه بمقصد الحجاج منه ، والتفت إلى

وقولِ النَّاسِ: " مثْلُكَ رَعى الحقَّ والحُرْمَةَ"، وكقولِ الذي قال لهُ الحَجَّاجُ: لأَحْمِلَنَّكَ على الأَدْهمِ" ، يريد القَيْد، فقال على سبيلِ المغالَطة:

" ومِثْلُ الأميرِ يَحْمِلُ على الأَدهم والأشهب"

، وما أشبهَ ذلك مما لا يقصد فيه (ص : ١٣٨) بـ "مثْل" إلى إنسانٍ سوَى الذي أُضيفَ إِليه، ولكنَّهم يَعْنون أَنَّ كلَّ مَنْ كانِ مثْلَه في الحالِ والصفةِ كانَ مِن مُقْتَضى القياس ومُوجِب العُرْفِ والعادة أنْ يَفْعَلَ ما ذكَر، أوْ أن يلا يفعل. : (١)

معنى يهدي الحجاج إلى ما هو الأليق به إن كان أميرًا. أبان له أن مثله وهو أميرٌ ان لا يكون منه أن يحمل ما تحب النفوس أن تحمل عليْه ، وإن كانت غير مطواعة له ، فشأن الأمراء أن يفعلوا ما يليق بهم ، لا ما يليق بالآخرين، فإن يكن يليق بمن يخاصمك في امران تعاقبه ، فإن الذي يليق بك أن تكرمه أما عقوبته . أفأنت مقتدر عليها حين تريد ؟ فما بلك تسارع إليها ؟ أليس الأولى بك أن تسارع إلى ما يمكن أن يُحيل خصمك إلى سندك ؟

هكذا يهدي القبعثرى إلى الحجاج في الوقت الذي يتهدّده الحجاج ، فكأنَّه يقول للحجاج أرايت كيف أهدي إليك وأنا أنا في الوقت الذي تهددني وأنت أنت ؟ أيليق بمثلكهذا ؟

إن مثلك يحمل على الأدهم والأشهب وعلى كلّ مرغوبٍ فيه .

هذا نهج من الحِجاج والإلزام لا سبيل للمخاطب به أن يمنعه من أن يأخذ بقلبه إن كان ذا قلب . ويقال : إنّ الحَجَّاجَ من بعد هذا سقاه لبناً حليباً كان في سقاء حازر .

****

(١) يبين عبد القاهر هنا عن القصد من قولهم مثلك ، عن وجه دلالة هذا التقديم على تحقيق المعنى للمخاطب ، وأنَّه يسلك به طريق اللزوم ، أنّهم يَعْنون أنَّ كلَّ مَنْ كان مِثْلَه في الحالِ والصفةِ ، كانَ مِن مُقْتَضى القياس ومُوجِب العُرفِ والعادة أنْ يَفْعلَ ما ذكرَ ،

ومن أجل أن كان المعنى كذلك قال :

ولَمْ أَقُلْ مِثْلُكَ، أَعني به * سِوَاك، يا فَرْداً بلا مُشْبِه (١)

******

(ف:١٣٦) وكذلك حكمُ "غَيْر"إذا سُلِكَ به هذا المسْلَكَ فقيل: "غَيْري يفعل ذلك"، على معنى أني لا أفعلُه، لا أن يومئ بـ "غير" إلى إنسانٍ فيُخبر عنه بأن يفعلَ، كما قال:

غَيْرِي بأَكْثَرِ هذا الناسِ يَنْخَدِعُ (٢)

أوْ أن لايفعل ، فإذا كان الفرع (المشبه) يكون منه ذلك ، فالأصل أولى منه بذلك .وهو ما يُسمى عند الأصُوليين فحوَى الخطاب (لمزيد من العلم بفحوى الخطاب يُنظر كتابي: سُبل الاستنباط من القرآن والسّنة دراسة منهجيّة تأويلية ناقدة .مكتبة وهبة – القاهرة ط:سنة ١٤٣٢هـ ص:٣٦٦-٣٩٥)

*****

(١) المتنبي بهذا يحترس من ان يعترض عليْه بأنه جعل للعضد مثلاً، وهذا لا يليق بمقامه ، فقال هذا ليبين أنَّ هذا المثلية لا تخطر بباله، وإنما أراد بمثله هو ، فليس له شبيهٌ .

*****

(٢) البيت للمتنبي مطلع سيفية أنشدها سيف الدولة في جمادى الأخيرة سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٩هـ) من بعد أن لحقت هزيمة عارضة بسيف الدولة وجيشِه .

وتكملته : إنْ قاتلوا جَبنُوا، أوْ حدّثوا شَجعُوا

وبعده :

أهْلُ الحَفِيْظَةِ إلاَّ أنْ تُجَرّبَهُمْ * وَفي التجارِبِ بَعْدَ الغَيِّ ما يَزَعُ

وذاك أَنَّه معلومٌ أَنَّه لم يُرد أن يُعرِّض بواحدٍ كان هناك فيستنقصُه ويصفُه بأَنَّه مَضعوفٌ يُغَرُّ ويُخْدَع، بل لم يُرِدْ إلاَّ أن يقول: إني لَستُ ممن يَنْخَدِعُ وَيَغْتَرُّ . (١)

وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله:

وغَيْرِي يَأكُلُ المَعْرُوفَ سُحْتاً *وتَشْحُبُ عِنْدَه بِيضُ الأَيادي (١)

وما الحَيَاةُ وَنَفْسِي بَعْدَمَا عِلَمَتْ * أنَّ الحَيَاةَ كما لا تَشْتَهي طَبَعُ

*****

[١]) يلفتنا عبد القاهر إلى أن هذا النمط التركيبي القصد فيه إلى تحقيق الأمر، فهو من قبيل (وهم يخلقون) ليس القصد فيه إلى مفهوم المخالفة ، فليس السياقُ هنا ملتفت إلى التلويح بحال الآخرين.

ولك إن نظرت إلى السياق أن تقول إن في التقديم هنا أمرين:

الأول تحقيق انتفاء ذلك عن المتنبي

والآخر التعريض بمن نكص من جند سيف الدولة ، ولم يسر معه ، ولم يثبت من بعد ان أرهقهم السفر والقتال .

وكأنّي بعبد القاهر لم يلتفت إلى سياق القصيدة، وما جاءت فِيه.

(راجع سياق إنشاء القصيدة في شَرْح شِعْر المُتَنبي لأبي القاسم ابن الإفلِيلي (ت: ٤٤١ه)تحقيق: مُصْطفى عليَّان - مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط(١) سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م – ج١ ص ٣٤١)

المهم عندي أنَّ هذا النمط : تقديم مثل أو غير على الفعل ، لا يمنع أن يراد به في سياق مجرد تحقيق الخبر إثباتًا أونفيا ، وأن يراد به في سياقٍ آخر الاختصاص والحصر ، فقد يأتي في سياق يبين عنه.

*****

(١) البيت لأبي تمام من قصيدة يمدحُ بها أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي الذي أفتى بقت الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن(ت: ٢٤٠هـ)

ومطلع القصيدة :

سقى عهدَ الحمى سبلٌ العهادِ * وروضَ حاضرٌ منهُ وبادِ

نزَحْتُ به رَكِيَّ العيْنِ لمَّا * رأيتُ الدمعَ منْ خير العتادِ

فَيا حُسْنَ الرُّسُومِ وما تَمَشَّى * إليْهَا الدَّهْرُ في صُوَرِ البعَادِ

وإذْ طَيْرُ الحَوادث في رُباها * سَواكنُ ، وَهْيَ غَنَّاءُ المَــــــرَادِ

مَذَاكي حَلْبَةٍ وشُرُوبُ دَجْنٍ ** وسَامرُ فتْيَةٍ وقُدُورُ صَادِ

وبعد الشاهد:

تثبتْ إنَّ قولاً كانَ زوراً * أتى النعمامَ قبلكَ عن زياد

وأرثَ بينَ حيٍّ بني جلاحٍ * سنا حربٍ وحيٍّ بني مصادِ

وغادَرَ في صُروف الدَّهْرِ قتْلَى * بني بدر على ذات الإصاد

فما قدحاكَ للباري وليستْ * مُتونُ صَفاكَ من نُهَر المُرادي

ولوْ كشفتني لبلوتَ خرقاً * يُصَافي الأكْرَمينَ ولا يصَادي

ومنْ يأذنْ إلى الواشينَ تسلقْ * إلى بعض الموارد وهو صــــادي

إليكَ بعثتُ ابكارَ المعاني * يليها سائقٌ عجلٌ وحـــــــــادي

جَوائرَ عن ذُنابى القَوْمِ حَيْرَى * هواديَ للجَماجمِ والهَوَادي

يذللها بذكركَ قرنُ فكرٍ ، * إذا حرنتْ ، فتسلسُ في القيادِ

لهَا في الهَاجِسِ القِدْحُ المُعَلَّى * وفي نظـــــم القوافي والعمادِ

منزهةٌ عن الســـــرق المورى * مُكَرَّمَةٌ عن المَعْنى المُعـــــاد

تنصّلَ ربها منْ غير جرمٍ * إليْكَ سوَى النَّصيحة والـــودَاد

أنْ يُعَرِّضَ مثلاً بشاعرٍ سواه، فَيزعُم أنَّ الذي قرِفَ به عندَ الممدوح من أنه هجاهُ، كان من ذلك الشاعرُ لا منه. هذَا محالٌ، بل ليس إلاَّ أنه نَفى عن نفسهِ أن يكونَ ممَّن يَكْفُر النعمة ويلؤم. (١) (ص: ١٣٩)

واستعمال "مثل" و "غير" على هذا السبيل شيءٌ مركوزٌ في الطباع، وهو جارٍ في عادةِ كلِّ قومٍ. فأنتَ الآن إذا تصفَّحْتَ الكلامَ وجدْتَ هذين الاسمين يُقدِّمان أبداً على الفعل إذا نُحِيَ بهما هذا النحوُ الذي ذكرتُ لك، وترى هذا المعنى لا يَسْتقيم فيهما إذا لم يُقدَّما.

أفلا تَرى أنك لو قلت: "يثني الحزن عن صوبه مثلك" و "رعى الحق والحرمة مثلك"، و"يحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير"، و "ينخدع غيري بأكثر هذا الناس"، و "يأكل غيري المعروفَ سُحْتاً"، رأيتَ كلاماً مقلوباً عن جهتِه ومُغيَّراً عن

*****

(١) عبد القاهر يأبى إلا أن يكون قصد أبو تمام إلى تحقيق أنَّه لا يأكل المعروف سحتًا ، وأنه لا تشحب عنده بيض الإيادي ، وأنه لا يلتفت إلى آخرين يعرض بأنهم الذين يتصفون بذلك

وكأني بعبد القاهر يستشعر أن أبا تمام ترفَّع عن أن يستحضرهم ، فيلوح بالتعريض بهم

هو مشغولٌ بأمره، وأمره في تحقيق انتفاء هذه المعرَّة عنه.

ومثل هذا إنما يكون من الترفع عن الالتفات إلى الآخرين ،وإن كانوا أهلا لأن يعرض بهم ، لكنه هو ليس بأهل لأن يشغل نفسَه بمثلهم.

*****

صورتـ ِ ه، ورأيتَ اللفظَ قد نَبَا عن معناهُ، ورأيتَ الطَبْعَ يأبى أن يرضاه.(ص١٤٠) (
[١])

[١]) يذهب عبد القاهرإلى أنّه حين يراد تحقيق الأمر وتقريره فإنَّ الذي هو سنة الإبانة بالعربية أن يؤتى بـ(مثل) و(غير) وقد بني عليهما الفعل ، فلا يقدم الفعل عليهما قطّ ، فلم يعد تقديم الفعل عليهما والقصد إلى تحقيق الإسناد وتقريره وتوكيده.

ووجه ذلك أن في التقديم تكريرَ الإسناد ، فهو بمثابة قولك محمدٌ فاز، فقد أسندت الفعل إلى (مثل)أو (غير) إسناد الخبر للمبتدأ، وأسندت الفعل للضمير العائد على (مثل) أو غير) إسنادالفعل إلى الفاعل ، وهذان هما ضربا الإسناد بَيْنَ ركني الجملتين الاسمية والفعلية ، فهذا فيه من التحقيق والتوكيد ما فيه

وفوق هذا أنت حين تقدم (مثل)أو (غير) إنما تبدأ بكل معرى عن العوامل، وفي هذا تنبيهٌ للسامع أنك تريد إلى ان تخبر عنهما، فيستشرفُ السامع إلى الخبر، فإذا ما جاء جاء مجيء المأنوس ، فيدخل القلب ، فيتمكن منه ويتوطّن.

ومن هذا الباب قول الشاعر:

يَا عاذلى دَعْنىَ مِن عَذْلِكا * مثْلىَ لا يقْبَلُ مِنْ مِثْلِكا

السياق يقضيأن المعنى إنا لاأُقبل منك، بدلالة قوله قبلع (دعني من عذلك) فالتقديم هنا لتحقيق انتفاء القبول من المخاطب عينه.

ومنه قول الشاعرة:

سأحفظ غسّاناً، على بعـــد داره، * وأرعاه حتّى نلتقـــي يوم نحـــشر.

وإنّي لفي شغلٍ عن النّاس كلّهم، * فكفّوا، فما مثلي من النّاس يغدر.

سأبكـــي عليه ، ما حييت، بدمعةٍ * تحول على الخدّين منّـــــي فتكثر

تريد بقولها : (فما مثلي من الناس يغدر) أنها هي لن يقع منها ذلك الغدر، فهي لا تنفيه عن مثلها، بل هي تقصد إلى تحقيق نفي الغدر عن نفسِها بطريق الكناية.

مواضع التقديم والتأخير: قاعدة عامة

دستور في التقديم والتأخير في الاستفهام والخبر: ،(١)

ومن ذلك قول أبي العلاء المعري

أوْفِ دُيوني، وخَلّ أقراضي * مثلُكَ لا يَهتَدي لأغراضِي

ما لبَني آدَمٍ غَدَوا أُمَماً، * لهمْ عُـرُوضٌ بغيرِ أعـراض ؟

قوله : (مثلك لايهتدي لأغراضي) يريد أنه هو لايهتدي لأغراضه ، فظاهر العبارة غير مراد،بل المراد لازمه ،وهذا طريق دلالة الكناية ، وهو أقوى في التوكيد ، وأثبت.

ومنه قول البهاء زهير:

يا أيّها الغائِبُ عَنْ ناظِري * غيركَ في بالي لا يخـطرُ

أعرفُ ما عندكَ منْ وحشةٍ *ومثله عنـديَ أوْ أكثرُ

وَلي فُؤادٌ عَنكَ لا يَرْعَوي * وَلي لسانٌ عنكَ لا يَفتـُرُ

مثلُكَ في النّاسِ الحَبيبُ الذي * يُذكَرُ أوْ يُحمَدُ أوْ يُشكَرُ

وكلمـا هبتْ شمـالية * أسألـها عَنـكَ وَأستَخْبِرُ

لايكون قوله(مثلك في الناس ...) مقصودا به المخاطب كأنه يقول له أنت في الناس الحبيب، ولايستقيم أن يكون المراد ظاهر المعنى، ذلك أن سباق البيت ولحاقه خطاب له، وليس حديثًا عن آخر مثله. وهذا النهج في إثبات المعنى بطريق اللزوم هو أقوي في التحقيق وأمكن في في التوكيد. ، وهوأليق بمقام المدح .

****

[١]) كأنّي بعبد القاهر قد استشعر بسطة قوله ، وتفرع مسائله فيما جاء به في هذا الباب ، فخشي على القارئ أن تختلط عليه أمورُه أو إن شئت قل خشي على ما رقنه

(ف: ١٣٧) واعلمْ أنَّ معَكَ دُستوراً لك فيه، إنْ تأملت، غني عن كلِ سواهُ ـ وهو أنه لا يَجوز أن يكونَ لِ نَظْم الكلامِ وتَرتيبِ أجزائه في "الاستفهام" معنًى لا يكونُ لهُ ذلكَ المعنى في "الخبر". وذاكَ أنَّ "الاستفهامَ" استخبارٌ، والاستخبارَ هوُ طَلبٌ منَ المُخاطَب أن يُخْبرك.

فإِ ذا كان كذلك، كان مُحالاً أن يَفْترِقَ الحالُ بينَ تقديمِ الاسمِ وتأخيرِه في "الاستفهامِ"، فيكونُ المعنى إذا قلتَ: "أزيدٌ قام؟ " غيرَهُ إذا قلتَ: "أقامَ زيدٌ؟ "، ثم لا يكونُ هذا الافتراقُ في الخَبر، ويكونُ قولُك: "زيدٌ قام" و"قامَ زيدٌ" سواءً، ذاكَ

من دقائق القول أن تتفلت،ولا تسكن القلوب، فعمد إلى وضع قاعدة كلية ضابطة يسهل استحضارها ، واستثمارها من بعد فقهها وحفظها.

وهذا نهج تربوي معينٌ على حسن البصر ،وحسنِ الاستثمار ،وحسن التَّطبيق على ما لم يتطرَّق إليه القول في الباب.

وهو سيفعلُ مثله في باب الفصل والوصل .

وهذا التَّخليص يُبين عنْ حضور كليات القول في رأسه ، وهو يلفتنا إلى ما سبق أن قاله: لا تكون من البلاغة في شيْءٍ حتى تفصّل القول وتحصّل، فهو هو يحصّل لنا ما فصّله من دقائق النظر في باب التقديم.

ولو أنَّ عبد القاهر أرجأ هذا إلى نهاية الباب من بعد ان يفرغ من القول في تقديم الاسم النكرة على الفعل او تأخيره عنه ،وادخل خلاصة هذه المسألة في تخليصه لكان أوقع

****

لأنه يؤدِّي إلى أنْ تستعملَه أمراً لا سبيلَ فيه إلى جوابٍ، وأن تَسْتَثْبِتَه المعنى على وجهٍ ليس عنده عبارةٌ يثبتُه لكَ بها على ذلك الوجه. (ص١٤٠)

وجملةُ الأَمر، أنَّ المعنى في إدخالِكَ "حرْفَ الاستفهام" على الجملة من الكلام، وهو أنك تطلب أن يَقِفَكَ في معنى تلك الجملة ومَؤدَّاها على إثباتٍ أو نَفْي.فإِذا قلتَ: "أزيدٌ منطلقٌ؟ "، فأنتَ تطلب أنْ يقولَ لك: نَعمْ، هو مُنطلِقٌ" أو يقولَ: "لا، ما هو مُنْطَلِقٌ".

وإذا كان ذلك كذلك، كان مُحالاً أن تكونَ الجملةُ إذا دخلَتْها همزةُ الاستفهام استخباراً عنِ المعنى على وجهٍ لا تكونُ هي إذا نُزِعَتْ منها الهمزةُ إخباراً به على ذلك الوجه، فاعرفه . (١) (ص١٤١)

*****

---

(١) إذا ما كان الخبرُ أصلا للإنشاء ، وكانت الجملة الخبريّة المثبتة أصلا للجملة الخبريّة المنفيّة، وكانت الجملة الخبريّة الفعليّة أصلا للجملة الأسميّة ، فإنّ عبد القاهر يؤسّسُ كلامَه هنا على العلاقة بيْن الاسْتفهام والخبر ، ويُبينُ عنْ أنَّ الاسْتفهام متفرعٌ عن الخبرِ من أنّ الاسْتفهامِ هو طلبُ العلمِ بالخبرِ من المخاطبِ ، فهنالك خبرٌ يعلمُهُ المخاطبُ ،ويرغبُ المسْتفهمُ إليْه أن يُعلِمه بِه .

فما يجري في الفرع(الاستفهام) من دلالات التقديم في حيّزه، يجري بالضّرورةِ في الأصل(الخبر) فإذ كان تقديمُ الاسم على الفعلِ فِي خيز الاستفهام يُفيدُ مَعنًى ، فهو بالضرورةِ يفيدُهُ فِي الأصلِ (الجملة الخبريّة)

فلا يسْتقيم أن يفترق تقديم الاسم على الفعلِ في حيز الاستفهام عن تقديم الفعل عليه ، ولا يكُونُ هذا الفرقُ الدّلاليّ القائم في سياق الفرع قائمًا في سياق الأصل .

****

تقديم النكرة على الفعل وعكسه

فصل:هٰذا كلام في النَّكِرة إذا قُدِّمتْ على الفعل، أو قدم الفعل عليها "

النكرة وتقديمها على الفعل في الاستفهام

(ف: ١٣٨)إِ ذا قلتَ: "أجاءَك رجلٌ؟ "، فأنتَ تُريد أن تسأله هل كان مجيء من واحد من الرجالِ إليه١ ، فإنْ قدّمتَ الاسمَ فقلتَ: "أرجلٌ جاءك؟ "، فأنتَ تسأَله عن جنسِ مَنْ جاءه، أرجلٌ هو أم امرأةٌ؟ ويكونُ هذا منكَ إِ ذا كنتَ عَلمتَ أنه قد أتاه

وكذلك لا يستقيمُ أن يكون هذا الفرق الدّلاليّ قائمًا في الاستفهام التقريري أو الإنكاري ،ولا يكون قائما في الاستفهام الحقيقيّ الي هوالأصل.

ولا يسْتقيم أن يكون هذا الفرقُ قائما في الجملة المنفية ولا يكون قائمًا في الأصل : الجملة المثبتة.

إذن الفروق التي تثبت لدلالة التقديم في بنية جملة فرعية هي لا محالة قائمة في بنية الجملة الأصلية .

وما يكون من تفاضل لا يكون في هذا الأصل الجوهري. بمعنى إذا كان هنالك فرق بيْن " ما أنا قمت" ، و" ما قمت " في بنية الجملة الخبرية المنفية وكان هذا الفرق قائما في " أنا قمت" ،وفي " قمت "

*****

آت، ولكنَّكَ لم تعلمْ جنْسَ ذلك الآتي، فسَبيلُكَ في ذلك سَبيلُك إذا أردتَ أن تَعْرفَ عينَ الآتي فقلتَ: "أزيدٌ جاءك أم عمرو؟." ،(١)

---

١) يُبين عبد القاهر هنا عن الباعث الذي يجعلك تجعل المسند إليه نكرة ،لا معرفة،و تجعلُه غير مقدم على فعله ، وكذلك الباعث الذي يحملك على ان تقدمه على فعلِه.

تحريرُ هذا الباعثُ يُعِينُ على حسن المطابقة بيْن القصد القائم في النفس وصورته القائمة في اللسان، فإذا ما أنتقل السامع من البصر في الصورة اللسانية الساكنة في سمعه إلى البصر في القصد القائم في صدرك وجدهما متطابقين، فأدرك ما يتسمبه بيانك من فضيلتي الصدق والأمانة ، وهذا شأن كل بيان بليغ.

أنت لا تأتي بالمسند إليه نكرة إلا إذا كُنت تُريدُ أن تسأله : هل كان مجيء من واحد من الرجالِ دون تعيين له ، فالذي يعنيك إنما معرفة وقوع مجيئ من أحدٍ من الرجال، ولايّعنيك غير ذلك . وهذا ما يحققه لك الإتيان بالمسند إليه نكرة ومتأخرًا عن فعلِه..

وتأتي به نكرة مقدما حين يكون قصدك إلى أن تعرف جنس الجئي أرجلا أم امرأة، أما الفعل فإنك قد فرغت منه ، وأضحى عندك مقررًا.

وتكون من حيثُ التقديم على الفعل في حيز الاستفهام والمسند إليه نكرة كمثلك والمسند إليه معرفة من حيثُ إن الفعل مفروغٌ من العلم بوقوعه ، ولا يعدو الفرقُ أن يكون متمثلاً في أنك والمسندُ إليْه نكرة إنما تطلب معرفة جنس الفاعل لا تعينه، فإن كان المسند إليْه معرفة فأنت لا تطلب جنسِه بل تطلبُ تشخصه أمحمدٌ أمْ غيرُه؟

ولو أنك لم تقدم النكرة على الفعل لما تحقق لك ذلك، وكذلك لو لم تات بالمسند إليه المقدم نكرة لما تحقق لك ذلك.

وإن كان هذا يبدو لك أمرًا يسيرًا إلا أنّه يحمل تكاليف وضوابط إذا لم يُلتزم بها ، فإنَّ الرِّسالة الكلاميَّة بيْن المتكلّم والمخاطب تفقدُ قيمتها ،وتصبحُ لغوًا . بل تصبحُ قبحًا ، وحيثُ حلّ القُبحُ حلَّ الفسادُ. وقد نهينا أن نفسد في الأرض .

ولا يجوز تقديم الاسم في المسئلةالأولى ، لأنَّ تقديمَ الاسمِ يكون إِ ذا كان السؤالُ عن الفاعل، والسؤالُ عَنِ الفاعلِ يكونُ إِمَّا عن عَيْنه أو عَن جِنْسه، ولا ثالثَ.

وإِ ذا كان كذلك، كان مُحالاً أن تُقَدِّم الاسمَ النكرةَ وأنتَ لا تُريد السؤالَ عن الجنس، لأَنَّه لا يكونُ لسؤالك حينئذٍ مُتَعَلَّقٌ، من حيثُ لا يَبقى بَعْد الجنسِ إلا العَيْنُ. والنكرةُ لا تدلُّ على عينِ شيءٍ فيُسْأَلَ بها عنه.

فإنْ قلتَ: " أَرجلٌ طويلٌ جاءَكَ أم قصيرٌ؟ " ، كان السؤالُ عن أن الجائي كان ، مِنْ جنسِ طِوالِ الرجالِ أمِ قِصارِهم؟ فإِ ن وصفْتَ النكرةَ بالجملة فقلتَ: "أرجلٌ كنتَ عرفتَه من قَبْلُ أعطاكَ هذا أم رجلٌ لم تعرفه"، (ص ١٤٢)كان السؤالُ عن المُعْطي، أكان ممن عرَفَه قبلُ، أم كان إنساناً لم تتقدَّمْ منه معرفة له ،(١) .

*****

(١) يُبين عبد القاهر عن أن تقديم الاسم النكرة على الفعل في حيزالاستفهام يهدي السامع إلى أنك إنما تسأل عن جنس الفاعل ، لا عينه، و كذلك لا تِسأل عن الفعل، ومن ثم عليْك أن تحرر قصدك القائم في نفسك ، وترعَى حقه في أن تختار له الصورة التي يمكنها أن تحمل هذا القصد إلى قلبِ السامع في صدقٍ وأمانة .

فعلى المتكلم أن يتبصر حاله : أ هو عليم بالفعل ويطلبُ العلم بالفاعل ، أم يطلب العلم بجنسه أوعينه ؟

إذا تبين له أنه يطلب العلم بالفعل وجب عليه حينئذٍ أن يجعل الفعل مدخول الهمزة .

وإن كان يطلب العلم بجنس الفاعل وجب عليْه أن يقدم الفاعل وأن يأتي به نكرة ولا يِسْتقيم له أن يأتي به معرفة

******

تقديم النكرة في الخبر ومعناه

ولا يستقيم له أن يأتي به متأخرًا ، ففي هذين إخلالٌ بالوفاء بما هو قائم في صدره من القصد، وحينئذٍ سيكون بيانه غير كاشفٍ عما هو قائمٌ في صدره ، فيكون في هذا عقوقٌ بولائد صدره ، وعلى المرء أن يكون حرصُه على حسن رعاية ولائد صدره (معانيه) يعادل حرصَه على رعاية ولائد صُلبه ، وكفى بالمرء إثما أن يضيع من يقُوت ، وكلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته. كما هدت السنة النبوية.

المهم أن عبد القاهر هنا يعمد إلى تبيان المقاصد وما يتلاءم معها من صور بناء البيان تقديمًا وتأخيرًا تعريفًا وتنكيرًا.

ويلحظ المرءُ أن عبد القاهر هنا اكتفى بالاستفهام الحقِيقيّ ،ولم يأت بمثال للتقديم والمسند إليه نكرة في حيز الاستفهام التقريريّ أو الإنكاري بضربيه التكذيبيّ والتوبيخِيّ .

وقد يفهم العَجِلُ من هذا أنّ عبد القاهرِ يرى أن الاستفهام التقريريّ أو الإنكاري لايأتيان مع التقديم والمسند إليه نكرة ويرى أن هذا خا صٌّ بِالتقديم والمسند إليْه معرفة.

وهذا إن قام في صدر أحد ، فما هو بقويم.

لافرق في هذا بيْن أن يكون المُسندُ إليه نكرةً أو معرفةً .

لا فرق أن تقول : " أرجلاً أكرمت ؟ "تقرره بذلك أوتنكر عليه تكذيبًا أو توبيخًا ،وأن تقوله على سبيل الاستفهام الطالب العلم بما تسأل عنْه.

وسكوت عبد القاهر هادٍ إلى أنهما سواء فما قام في الأصل(الاستفهام الحقيقيّ) لايمنع كون المسند إليْه نكرة من أن يجري الأمر على حاله والاستفهام غير حقيقيّ .

******

(ف: ١٣٩) وإذْ قد عرفتَ الحكْم في الابتداءِبالنكرةِفي "الاستفهام" فأين "الخَبَرَ" عليه.فإِ ذا قلتَ: "رجلٌ جاءَني":لم يَصْلُح حتى تُريدَ أَن تُعلِ مَه أنَّ الذي جاءك رجلٌ لا امرأة، ويكونُ كلامُكَ مع مَن قد عَرَف أنْ قد أتاكَ آتٍ.فإِ ن لم تُرد ذاك، كان الواجبُ أن تقولَ: "جاءَني رجلٌ"، فَتقَدِّمَ الفعلَ.

وكذلك إنْ قلتَ: "رجلٌ طويلٌ جاءَني" لم يستَقِم حتى يكونَ السامعُ قد ظَنَّ أنه قد أتاك قصيرٌ، أو نزَّلْتَه منزلة من ظن ذلك. (١)

---

(١) يُبين عبدُ القاهر هنا أن التقديم بيْن الفعل وفاعلِه في الجملة الخبرية لا يختلف كثيرًا عنْ مجيء ذلك في الجملة الطلبية الاستفهامية من أنّ تقديم المسند إليه النكرة على الفعل إنما يفيد أنّ مخاطبك عليمٌ بأن الفعل قد كان ، وأنت إنما تخبره بما يجهل ، وهو المسند إليه وكذلك تفيده بجنس الفاعل لا بعينه ، فإذا قلت له : رجلٌ جاءني ، فأنت لا يستقيم أن تقوله، ومخاطبك يجهل وقوع الفعل من أصله أو ومخاطبك يريد أن يعرف عين الفاعل لا جنسه فقط.

وهذا يعني أن على المتكلّم أن يكون بصيرًا بما يتطلبه حال المخاطب من جهة ،وبصيرًا بحالِه هو راغبًا في الإخبار بأمرٍ ما :

إن كان مخاطبك يريد العلم بالفعل فحسب ، فقل جاءني رجل ، ولا تقل رجلٌ جاءني أو محمدٌ جاءني ؛ لأنك تكون حينئذٍ تعلمه بما لايطلب.

وإن كان يعلم الفعل ويوقن بحدوثه ،ويطلب العلم بجنس فاعله، فقل له رجل جاءني ، ولا تقل له جاءني رجل، ولا تقل له أيضًا محمدٌ جاءني.

وكذلك إذا كان مخاطبك قد علم أن هنالك من جاءك ، وأنه رجل ، ويريد أن يعرف أقصير هو أم طويل ؟ فقل له رجل طويلٌ جاءني ،ولا تقل : جاءني رجل طويل ،ولا الرجل الطويل جاءني ، فكلُّ ذلك لا يتواءم مع حال المخاطب بالبيان.

******

تفسير قولهم: "شر أهر ذاناب":

(ف: ١٤٠) وقولهم "شراهر ذَا نابٍ" ، إنَّما قُدِّمَ فيه "شرٌّ" ، لأنَّ المرادَ أن يُعلم أنَّ الذي أهرَّ ذا النابِ هو مِن جِنْسِ الشَّرِّ لا جِنْسِ الخير، فَجَرى مَجْرى أن تقولَ: "رجلٌ جاءني" تريدُ أنه رجلٌ لا امرأة، وقولُ العلماءِ إنه إنَّما يصلحُ،؛لأَنَّه بمعنى "ما أهَرَّ ذا نابٍ إلاَّ شرٌّ." (١)

هذا من عبد القاهر هادٍ إلى أن القاعدة الكلية في العلاقة بيْن موقع المسند إليه والمسند الفعلي تقديمًا وتأخيرًا لا يؤثر فيها كون الجملة خبرية أو طلبية استفهامية، ولا يؤثر في ذلك كون المسند إليْه نكرة أو معرفة سوى أنّه في المعرفة يتعلق الأمر بعين المسند إليه ، وفي النكرة يتعلق الأمر بجنس المسند إليْه.

*****

(١) لم يذهب عبد القاهر إلى ما سوغ الابتداء بالنكرة، بل ذهب إلى بيان المغزى من ذلك ، المغزى عنده هو الإبانة عن جنس ما أهر ذا نابٍ ، وانه شرٌّ ، لا خيرٌ.

وهذا يفهم منه أنّ المتكلم ما ذهب إلى بيان هذا إلا من استشعاره أن مخاطبه (المتعين أو الافتراضي) يحسب أن الذي أهرَّ ذا ناب خيرٌ أو هو لايدري : أشرٌّأم خيرٌ، فخاطبه بما يفهمُه جنسَ الذي أهر ذا نابٍ . فقال: « شرٌ اهر ذا نابٍ » وقد تأوله العلماء بصيغة الاستثناء المفرغ : ما أهر ذا ناب إلا شرٌّ .

وهذا الذي اتخذه عبدُالقاهر من أن التنكير أريد به بيان جنس الذي أهر ذا نابٍ فيه نظر من بعض أهل العلم، لأنّه لا يخطر ببال أحد أن يظن أن الذي أهرَّ ذا نابٍ من جنس الخير، فذلك لا يعهدُ مثله ، فهرير ذي نابٍ يكون من الشر لا من الخير، فليس أحدٌ بحاجة إلى أن يصحّح له اعتقاده بهذا القصر الذي صرح به عبد القاهر.

لو أنّ عبد القاهر جعله لبيان صفة الشر أي ما أهر ذا نابٍ إلا شر عظيم لكان أعلى . فهو الذي يجري إليه القصد .

وقول عبدُ القاهِرِ:" وقولُ العلماءِ إنه إنَّما يصلحُ،؛ لأنَّه بمعنى "ما أهَرَّ ذا نابٍ إلاَّ شرٌّ" يريد أنه إنما يصلح الابتداء بالنكرة(شر) لأنّه أريد به الحصر .

والحصرُ مخصّصٌ للنكرة ومسوغٌ الابتداء بها .

وعبد القاهر قد سبقه إلى القول في هذا المثل سلفه ، بيد أنه دخل إلى المثل من غير مدخل الآخرين .

سيبويه سلك إلى بيان ما سوغ الابتداء بالنكرة ، قال

« وأما قوله: شيء ما جاءَ بك، فإنه يَحسُن وإن لم يكن على فعل مضمَرٍ، لأنّ فِيهِ معنى ما جاء بك إلا شيء. ومثلُه مَثَلٌ للعرب: " شرٌّ أهَرَّ ذا ناب " »

(الكتاب. تحقيق : هارون . مكتبة الخانجي ١٤٠٨هـ .ج ٣٣٠/١) وانظر: (اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، تحقيق : عبد الإله النبهان –ط(١) دار الفكر – دمشق – سنة ١٤١٦هـ - ج ١ص ١٣١

وابن جني عرض لهذا في بيان عناية العرب بالإصلاح الألفاظ خدمة للمعاني ، فقال:

« وأما قولهم "شر أهر ذا ناب " فإنما جاز الابتداء فيه بالنكرة من حيث كان الكلام عائدًا إلى معنى النفي أي ما أهر ذا ناب إلا شر وإنما كان المعنى هذا لأن الخبرية عليه أقوى ألا ترى أنك لو قلت: أهر ذا ناب شر لكنت على طرف من الإخبار غير مؤكد فإذا قلت: ما أهر ذا ناب إلا شر كان ذلك أوكد؛ ألا ترى أن قولك: ما قام إلا زيد أوكد من قولك: قام زيد.

وإنما احتيج إلى التوكيد في هذا الموضع من حيث كان أمرًا عانيًا مهمًا. وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فأضاف منه وأشفق لاستماعه أن يكون لطارق شر فقال: شر أهر ذا ناب؛ أي ما أهر ذا ناب إلا شر تعظيمًا عند نفسه أو عند مستمعه.

َبيانٌ لذلك: ألا تَرى أنَّك لا تَقول: "ما أتاني إلا رجلٌ"، إلا حيثُ يَتَوهَّمُ السامعُ أنه قد أتتك امرأة، ذاك لأن الخبر ينقض النفي يكون حيث يراد (ص ١٤٣) أن يُقْصَر الفعلُ على شيءٍ ، ويُنْفى عمَّا عداهُ.

فإ ذا قلتَ: "ما جاءني إلاَّ زيدٌ" ، كان المعنى أنكَ قد قَصَرْتَ المجيءَ على زيدٍ ونفَيْتَه عن كُلِّ مَنْ عَدَاهُ. وإنَّما يُتَصَّورُ قَصْرُ الفعلِ على معلومٍ، ومتى لم يُرَدْ بالنكرةِ الجنسُ، لم يَقِفْ منها السامعُ على معلوم، حتى تزعم أنّي أقصُر له الفعلَ عليه، وأُخبِرُه أنه كان منه دونَ غيرِه. ،([1])

وليس هذا في نفسه كأن يطرق بابه ضيف أو يلم به مسترشد. " فلما عناه وأهمه، وكد الإخبار عنه " ، وأخرج القول مخرج الإغلاظ به والتأهيب لما دعا إليه»

(الخصائص .تح النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .(ط:٤) ج ١ ص: ٣٢٠)

والذي ذهب إليه ابن جني من أن القصد إلى بيان الجنس وتفظيعه ، وليس إلى الجنس مجردًا أعلى مما جاءِ فِي كلامِ عبد القاهر الذي يفهم منه ـنّ القصدَ إلى بيان الجنسِ في « شَرٌّ أهَرّ ذا نابٍ » لأنَّ السّياق مقتضٍ هذا التفظيع ؛ ليتخذ المخاطب حذره ومنعته .

*****

[1]) مما يحسُن التنبه له أنّ ثم فرقًا مهمًّا بيْن معنى قولنا: شرٌّ أهرّ ذا ناب ،وقولنا: "ما أتاني إلا رجلٌ " قولنا : شرٌ أهرّ ذا نابٍ لا يقال لمن يظن أن الذي أهرّ ذا نابٍ شرٌ فنصحِّحَ له ظنّه ، بل هذا يكون مع من يظن انه يراه شرًا غير عظيم، فلا يأخذ منه عظيم حذره ، فيقالُ لَهُ : شرٌ ، أي شرٌّ عظيمٌ خطيرٌ ، فاتخذ له الحذر والجُنّة ، بينما قولنا : " ما جاءني إلا رجلٌ " فلا يمنع أن يكونَ المخاطبُ به من يحسِبُ أن الذي جاء

*****

(ف : ١٤١) واعلمْ أنَّا لم نُرِدْ بما قلناهُ ، من أنه إنَّما حَسُنَ الابتداءُ بالنكرةِ في قولهم: "شَرٌّ أهرَّ ذا ناب" ، لأنه أُريد به الجنسُ، أنَّ معنى "شرٌّ" و "الشرُّ" سواءٌ

وإنَّما أردنا أنَّ الغرضَ من الكلام أن نُبيِّنَ أنَّ الذي أ هرَّ ذا النابِ هو مِن جِنْسِ الشرِّ لا جنسِ الخير، كما أنَّا إذا قلنا في قولهم: "أرجلٌ أتاك أم المرأةُ أتاكَ" ولكنَّا نعني أنَّ المعنى عَلَى أنك سألْتَ عن الآتي أهو مِنْ جنس الرجال أم جنس النساء؟

فالنكرةُ إذنْ على أصلها من كونها لواحدٍ من الجنسِ، إلاَّ أنَّ القصْدَ منكَ لم يقعْ إلى كونه واحداً، وإنَّما وقعَ إلى كونه من جنسِ الرجالِ.

وعكْسُ هذا أنك إذا قلتَ: "أرَجلٌ أتاك أم رجلان؟"،كان القصدُ منك إلى كونِ ه واحداً، دونَ كونِ ه رجلاً، فاعرفْ ذلك أصْلاً، وهو أنه قد يكون في (ص/ ١٤٤) اللفظ دليلٌ على أمرِ ينِ، ثم يَقعُ القصْدُ إلى أحدِهما دُون الآخرِ، فيصيرُ ذلك الآخَرُ بأنْ لم يَدْخلْ في القصدِ كأنَّه لم يَدْخُل في دلالةِ اللفظ. (١)

امرأة لا رجلٌ ، فيُصَحّح له ظنه، فَثَمَّ فرقٌ بيْن الأمرين ، ومن ثم لا يكون قياسُ عبد القاهر دقيقًا .

****

(١) عبد القاهر يذهبُ إلى أنّ النكرة في « شرّ أهرَّ ذا ناب » أريد بها الجنسُ ، وأنك إنما تريد أن تبين عن جنس من كان سببًا في هرير ذي نابٍ ، ومخاطبك بحاجةِ إلى أن يعلم جنس ما جعل ذا نابٍ يهرّ ، مثلما أنك في قولك : " ما جاءني إلا رجل " إنما تقوله لتبين عن جنس من وقع منه المجيءُ إليك ، ولا تريد أنَّه واحدٌ لا أكثر ، بخلاف ما إذا قيل : " أرجل جاءك أمْ رجلان؟ فتقول: " ما جاءني إلا رجلٌ " فأنت

وإذا اعتبرتَ ما قدمته من قول صاحب الكتاب: "إنما قلتُ: "عبدُ اللّهّ" فنبَّهْتُه له، ثم بَنيتُ عليه الفعل" وجدْتَه يطابقُ هذا. وذاكَ أنَّ التنبيهَ لا يكونُ إلاَّ على معلومٍ، كما أنَّ قَصْرَ الفعل لا يكونُ إلاَّ على معلوم، فإِ ذا بدأتَ بالنكرة فقلتَ: "رجلٌ"، وأنت لا تقَصدُ بها الجنسَ، وأن تُعْلم السامعَ أنَّ الذي أردتَ بالحديثِ رَجلٌ لا امرأةٌ، كان مُحالاً أن تقول: "إني قدَّمتُه لأُنَبِّهَ المخاطَبَ له"، لأنه يَخرجُ بك إلى أن تقول: إني أردتُ أن أُنبه السامعَ لِ شيءٍ لا يَعْلمه في جملةٍ ولا تفصيلٍ. وذلك ما لا يُشَكُّ في استحالته فاعرفه. (١) (١٤٥/ ١)

هنا لا تريد الإنباء بجنس الجائي ،لأن مخاطبك لم يسأل عن حنسه ، وإنما عن عدده ، فالنكرة في جوابك: " ما جاءني إلا رجل " إريد بها العدد ، لا الجنسُ. فالسياق هو الذي يهدي إلى ما يراد بالنكرة أهو الجنس أم العدد ؟

ومن البيّن أنَّ النكرة حين تكون للجنس(رجل لا امرأة) فالعدد متضمن فيه إلا أنه لا يقصد إليه، وفرق بين ما يكون متضمنا غيره،وما يكون مقصُودًا إليْه..

****

[١]) يتخذ عبد القاهر من قاعدة أن تقديم الاسم عاريا من العوامل إنما الباعثُ عليه هو تحقيق تنبيه السامع إليْه ،وأنك تريد الإنباء عنه ، فإذا ما قلت رجلٌ ، فالسامع إنما يتوافد إلى أنّك تريد تنبيهه إلى أنك تقصد إلى جنس من ستخبر عنه ، وأنه رجلٌ لا امرأة .

وهذا حين تكونُأهميّةٌ في تعيين جنس من يكون له الخبر .

هذه الأهميةٌ هي التي بعثت على الإخبار بجنسِه ، فإذا ما تساويا : جنسه وعينه ، ولم يكن هنالك ما يقتضي التعيين ، فلا سبيل – بلاغة- إلى اصطفاء ما يفهم منه إرادة الجنس عند التعرية من العوامل . ولا يُمكن أن يتساوى في سنة البيان عند أهله أن

تقول: رجلٌ وأن تقول محمد. لايكون ذلك، فلكل باعثٌ ،ولكل مقام. وعدم الوعي بذلك من المتكلم أو من السامع يئد العلاقة التواصلية بينهما ، ويفقد الكلام قيمته .

وكذلك لو أنك قلت : " رجل " ففهم السامع أنك تريد بيان جنس المحدث عنه ، فقلت له : ما أردت هذا ، كنت خارجًا عن معهود التخاطب وسننه ، وكان هذا أدخل في باب التعقيد المعنوي .

وشأن ذي البيان ألا يؤتى السامع من قِبلِه ، فذلك عقوقٌ بِه ، من قبلِ أن يكون عقُوقًا بالمعنى . وكلكم راعٍ وكلّكمْ مسؤولٌ عن رعيته، فالمتكلم قوامٌ على معانيه رعاية وحماية ، فهو مسؤولٌ عن معانيه ، وكفى بالمرءِ إثمًا أن يُضيِّعَ مَن يعوول . ومعانيه مِنْ عِيالِه .

****

لــحق تدبر صور من التقديــم

الخصائص التركيبية ، والمقتضِيات السياقية ،

والمزايا المعنوية البلاغية.

حسنٌ أن نمارس تدبر صورًا من بلاغة التقديم بالاعتبار النحوي ،وبالاعتبار المعنوي أيضًا (الترتيب) في القرآن الكريم ، وأن نتلبث قليلاً في مراجعة الأصول النظرية والمنهجية لدى البلاغيين والمفسرين في تلك الأنماط من التقديم.

وممَّا يحسن أن نكون على ذكر منه أنَّ دلالة التقديم على التوكيد والتقرير وتوطين المعنى دلالة حاضرة مع التقديم ، ولا تزاحمها دلالات بلاغية أخرى ، فهي قائمة حيثُ يقُوم التقديم، وقد هدى سيبويه إمام نحاة العربية إلى ذلك قائلا في باب (الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول) :" كأنَّهم يقدمون الذي بيانُه أهمّ لهم ،وهم ببيانه أعنَى ،وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم"(الكتاب لسيبويه، تحقيق هارون- نشر الخانجي – القاهرة :ج ٣٤/١ *)

*****

أول ما يحسن أن نستفتح به ما تستفتح به أعظم سورة في القرآن الكريكم : ام الكتاب(الفاتحة)

يقول الله ﷻ : ﴿ بسم الله الرّحمنِ الرّحيــم)

الجار والمجرور(بسم الله) يحتاجُ إلى ما يتعلق به،وأهل العلم ذو مذاهب في تقديره اسما أوفعلا، وفي تقديره متقدما أو متأخرًا

ومن أولئك العلماء جارُ اللهُ الزّ!مخشري. ولك أن تنظر مقاله في هذا . يقول:

-أول ما يلقاك في هذا تقديره متعلق الجار والمجرور في بسملة أم الكتاب : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (الفاتحة:١) يقول " الزمخشري" :

فإن قلت: " لم قدرت المحذوف متأخراً قلت:لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأنهم كانوا يبدءون بأسماء ألهتهم فيقولون: باسم اللات باسم العزى فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: "إياكَ نَعبُدُ " حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله: " بسم اللّه مجراها ومرساها " هود. فإن قلت: فقد قال: " اقرأ باسم ربك " العلق: فقدم الفعل. قلت: هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أؤل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم.فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة . قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك: كتبت بالقلم على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتدأ به في الشرع واقعاً على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام: " كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر " إلا كان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولاً باسم الله بهما كما يفعل الكتب بالقلم.

والثاني : أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات في قوله: " تنبت بالدهن " المؤمنون: على معنى: متبركاً بسم الله أقرأ وكذلك قول الداعي للمعرس: بالرفاء والبنين معناه أعرست ملتبساً بالرفاء والبنين وهذا الوجه أعرب وأحسن .

فان قلت: فكيف قال اللّه تبارك وتعالى متبركاً باسم الله أقرأ

قلت: هذا مقول على ألسنة العباد كما يقولُ الرجل الشعر على لسان غيره وكذلك: " الحمد لله رب العالمين " إلى آخره وكثير من القرآن على هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه ."(اهـ)

الزمخشري وهو يقدر المتعلّق فعلا مؤخرًا يرمي إلى استحضار معنى التوحيد ، لأن تأخيره يفيد التخصيص الحصري أي ما أقرأ إلا باسم الله أ أو ما أبدأ عملي إلا باسم الله

قصرت ابتدا فعلك على كونه باسم الله وهذا يفهم منه أن من عداه ليس بأهل لأن يبدأ المرءُ عمله باسمه ، وهذا يدل على أن من عداه ﷻ لا يصلح أن يكون إلها من دون الله أو مع الله ، ففي تقديم الجار والمجرور على متعلقه المحذوف المقدر مؤخرًا ما يفيد الخصر.

****

يقُول الله ﷻ :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ {الحجر:٩}

جاء هذا البيان في سياق تقرير ضلالة الكافرين الدافعين إرسال النبي ﷺ ،وأن يكون ثم ما أنزل الله ﷻ عليه فاقتضى المقام الإبلاغ في تقرير وتوكيد وتوطين أن الله ﷻ وتعالى أنزل هذا القرآن ، وأنَّه أيضًا هو الذي يحفظه من كل عبث يجاهد المعاندين لإيقاعه فيه . وفي هذا من التحدي ما فيه ،وفيه أيضًا من الطمأنينة للنبي وأمته ما فيه، وهذا من النعمة التي يجب على كل مسلم أن يشكر الله ﷻ ، فما أوكل حفظ كتابه إليهم، بل تكفل بذلك،وجعل لهم شرف السببية، وتكفل بتحقق النتيجة، فأي إكرام هذا الذي تفضّل الله ﷻ به علينْا.

قوله ﷻ :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ قدّم المسند إليه المعبر عنه بضمير العظمة(نا) على المسند الفعل (نزلنا) فأفاد ذلك توكيد وتقرير نسبة ثبوت ها الإنزال إليه ﷻ ، وزاد الأمر إبلاغًا بضمير الفصل ، فارتقى التوكيد المستفاد من التقديم إلى التخصيص (الحصر) فكأنه قيل ما أنزل الذكر إلا أنا ، وفي هذا دفع لتعنتهم وإنكارهم ، وهذا ما اقتضاه المقام ،وفي اختيار ضمير التكلم المعظم دالة على عظمة الحدث ،وأنه مما لا يمكن أنْ يكون إلا من العظيم،وأن محمدًا ﷺ لا يصلح لأن يكون منه ها الحدث، فإنه وإن كان في نفسِه ﷺ جليلا إلا إنه بشرٌ ، فبشريته حجازٌ منيع له عن أن يمارس هذا الفعل ، فإذا ما كان هذا شأنه ﷺ وهو أعظم الخلائق فكيف بمن دونه من العالمين ؟

ويعطف على هذا الخبر المؤكد خبرًا آخر:﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وجاء التقديم هنا للمتعلّق(له) على المتعلّق (حافظون) وهو يفيد مزيد توكيد وتقريرٍ ، زاده تقريرًا بهذه اللام (لحافظون) وكأنك تستشعر ضربًا من الخصوصية في هذا الحفظ ،وكأنه يقال إن للذكر حفظًا ليس لغيره ، أي إن الله يحفظه حفظًا لم يكن ولن يكون لغيره .

وتلك بشرى تقيم اليقين في قلب كل مسلم أنَّ ما بين يديه من كتاب الله ﷻ ليس فيه حرفٌ واحد ليس مما أنزله الله ﷻ ن فهو البيان الأوحد في هذه الأرض الموثوق به ثقة مطلقة ، هو الحق المطلق .

****

وفي سياقِ تقرير وحدانية الله ﷻ نقرأ قول الله ﷻ :

﴿ وَهُوَ اللهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ {القصص:٧٠)

جاءت هذه الآية مكثفة معنى وحدانية الله ﷻ فتكرر البيان عنها خمس مؤكدات:

هو الله ـ لا إله إلا هو ـ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ ـ لَهُ الحُكْمُ ـ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قوله ﷻ (هُوَ اللهُ) أفاد وحدانيته ﷻ بأسلوب تعريف ركني الجملة (المسند إليه والمسند) وهذا طريقٌ من طرق الحصر ، فكأنه قيل (ما الله إلا هو) فحصر استحقاق الألهيّة الحقّة فيه ﷻ

وقوله ﷻ :﴿لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ أيضًا قرر وحدانيته بأسلوب الاستثناء المفرغ ، وهو أقوى أساليب وطرق الحصر في العربية

وقوله ﷻ :﴿ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ ﴾ دلَّ على الوحدانية بطريقِ تقديم المسند (له) على المسند إليه (الحمد) فكأنه قيل: (ليس الحمد في الأولى والآخرة إلا له ﴾ﷻ فهذا شيءٌ لا يشاركه فيه أحد ، فلو كان هنا إله معه لاستحق أن يشاركه في استحقاق الحمد .

وقوله:﴿ لَه الحُكْمُ ﴾ التقديم هنا للمسند (له) على المسند إليه (الحكم) فأفاد اختصاص الحكم بأنه له ﷻ لا يُشارك غير الله ﷻ أن يكون له منه شيءٌ ، فكأنه قيل ما الحكم إلا له، والحكم له لا لغيره ، وهو قصر موصوف (المسند إليه) على المسند (له) .

والحكم هنا مطلق فـ(ال) تفيد العموم ، وهذا العموم يؤكد الحصر الذي في التقديم ، وهذا أيضًا يؤكد معنى التوحيد ، فلو كان هنالك إله لآخر معه لكان له نصيب من الحكم

والتقديم في ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تقديم المتعلّق(إليه) على متعلّقه الفعل (ترجعون) وهو مفيدٌ للحصر الذي هو توكيدٌ مضاعفٌ (توكيد على توكيد) كما يقُول البلاغيون ، وكأنّه قيل (ما ترجعون إلا إليه) وهذا يؤكد معنى التوحيد ، فلو كان هنالك إله لآخر معه لكان له نصيب في أن يُرجع إليه .

هكذا تتكاثفُ المؤكدات لاختصاص الله ﷻ بالوحدانية ،وهو معنى لقي مزيدًا من العناية بتقريره وتوكيده في البيان القرآني، بل إنك عند التدبر لسورة الفاتحة تجد أن كل آية من آيات السورة تنتهي إلى معنى (لا إله إلا الله)

ولعلّك تجد هذا ظاهرًا جدًا في دلالة التقديم في قول الله ﷻ:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ {الفاتحة:٥} هذه الآية تمثل محور المعنى القرآني في سورة الفاتحة التي هو أم الكتاب ، فكأن هذه الآية هي أم المعاني القرآنية كلها، فما من معنى إلا وهو منسول من هذه الآية.

وسورة الفاتحة (أم الكتب) استهلها الله ﷻ بتعريفنا به ﷻ ، وهو في تعريفنا به يتحبب إلينا بدأ بكر النعوت التي تقيم في قلوبنا محبته والرغبة في القرب منه لعظيم نواله وعطائه، فنقبل عليه إقبال محبة واستشراف ، تأمل قوله: (الحمد لله) كلمة الحمد حين تلامس القلب ينبسط بالبشرى لأنه لا حمد إلا إذا كان هنالك استحقاقٌ له ، أ فيحمد بخيلٌ أو ظلوم ؟ كلا ما الحمد إلا لكريم محسن .

ثم استمع (رب العالمين) كل ما يأتيك منه لك فيه من فيوض التربية والنماء ما فقيه ثم يتوافد عيك عطاء المحبة والتودد ﴿الرحمن الرحيم﴾

أيبقى في القلب المعافى من داء الغفلة والهوى مكان لم يفعم ويترع بالمحبة والإقبال ؟ ثم يأتيك ما يقيم فيه المهابة والإحلال حتى لا يتجاوز العبد، فيبقى في مقام التقديس لله الذي يجبه ، فلا يقدم على ما لا يليق (مالك يوم الدين) كذلك يهيّئُ الله ﷻ القلب ليهتف بكل ما فيه متوجهًا إلى الله ﷻ صادقًا : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

إنّه العهد الذي يقطعه العبد على نفسه : لا نعبد أحدًا سواك ،ولا نستعين بأحد سواك ، ومن ثم جاء تقديم المفعول (إياك) على الفعل (نعبد/ نستعين) وهذا التقديم يفيد التخصيص الحصريّ (القصر) فهو في قوة (ما نعبد إلا إياك) و(لا نستعين إلا إياك) وهو هو مضمون كلمة التوحيد(لا إله إلا الله) مفتاح الجنة،ومفتاح كل خير في مسيرنا ومصيرنا .

وبعضُ أهل العلم لا يرى إفادة التقديم هنا الحصر، فابن الأثير لا يرى أن التقديم في هذه الآية مفيدٌ للحصر ، ويعترضُ على الزمخشري القائل بذلك :

يقول ابن الأثير: " قد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص وليس كذلك فإنه لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص وإنما قدم لمكان نظم الكلام لأنه لو قال نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾ فجاء بعد ذلك قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النونِ ولو قال نعبدك ونستعينك لذهبت تلك الطلاوةِ وزال ذلك الحسنِ وهذا غير خافٍ على أحد من الناسِ فضلاً عن أرباب علم البيان .

* * * *

ومن هذا الباب قول الله ﷻ :

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ* وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ {البقرة: ٤٠-٤١}.

قوله ﷻ :﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ و ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ جاء التقديم فيه مفيدًا الحصر أي لا ترهبون إلا أنا ، ولا تتقون إلا أنا ، وفي هذا تحرير للعبد من سلطة الخوف من أي مخلوق، وتلك هي الحرية التي يجبُ أن يحرص عليها كل مسلم بل كل عبدٍ من عباد الله ، أن يكون قلبه مترعًا بالخوفِ من الله وحده،وأن يكون مفعمًا باليقين بأن كلّ العالمين لا يملك أحدٌ منهم أن يمسه بسوء لا يريد الله ﷻ أن يمسه ، فهو وحده الأحق بأن يرهب ،وان يتقى، وإذا ما تطهر قلب العبد من الخوف من غير الله كان الأصدق فعلا ،وقولا ، فلا تجد نفاقًا في الأرض .

* * *

ومن هذا قول الله ﷻ :

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾{البقرة:١٤٣}

وسطية هذه الأمة المحمدية ليست وسطية وعاء زماني أو مكاني ، بل هي وسطية فعل وفضل ، أي وسطية خيرية ،ووسط الأشياء خيرها،وأبعدُها عن الفساد ،وعللت الوسطية بقوله سيحانه﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...﴾

تقدم قوله ﴿عليكم﴾ على ما يتعلق به ﴿ شهداء﴾ الي هو مسند/ خبر (الرسول) وأصل النظم ، ويكون الرسول شهيدًا عليكم، على غرار ما قبله :﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاس﴾

في هذا الآية بيان مكانة هذه الأمة المحمدية

لم يكن في قوله (لتكونوا...) ما يقتضي تقديم المتعلّق (على الناس) جاء النظم على أصله (لِتكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس)

من العلماء من يذهب إلى أن هذه الشهادة تكون من الأمة المحمدية للأنبياء يوم القيامة على أممهم أنّ هؤلاء الأنبياء قد بلغوا الرسالة لأممهم .

وهنالك احتمال آخر مؤداه انَّ أتباع النبي محمد ﷺ مكلفون جميعا أن يبلغوا الرسالة بلسان الحال لكل الأمة ، وبلسان المقال للعلماء ، وبهذا يشهدون على الناس ،وكأن هذا الاحتمال ناظرٌ إلى قول الله ﷻ :﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ✷وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ] {الزُّخرف:٤٣- ٤٤} المهمّ أنّه ليس الهدف تخصيص شهادات هذه الأمة بأنّها على الناس ، بل الغرض تقرير هذه الشهادة للأمة المحمدية .

أما في قوله ﷻ : ﴿ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ فثَمَّ داعٍ لهذا التقديم ، وهو أن بلاغ النبي ﷺ المباشر مخصوصٌ بقومه في زمانه فهو شهيد عليهم أنه بلغهم والبلاغ لمن بعد زمن البعثة فقد كان بطريق غير مباشر كان من الصحابة والتابعين والعلماء والدعاة إلى يومنا هذا وإلى قيام الساعة .

يقُول الزمخشري : " فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة اولا وقدمت آخرا قلت لأن الغرض في الأول اثبات شهادتهم على الأمم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم" (الكشاف للزمخشري : ٢٢٥/١ – تحقيق : عبد الرزاق المهدي- ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

ومن أهل العلم من يرى أن التقديم (عليكم شهيدًا) لا يفيد التخصيص كما قال لزمخشري ، بل هو على سبيل الاتساع .

يقُول أبو حيان في "البحرالمحيط":" ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له ، جيء بكلمة (على) ، وتأخر حرف الجر في قوله : (على الناس) ، عما يتعلق به . جاء ذلك على الأصل ، إذ العامل أصله أن يتقدّم على المعمول . وأما في قوله : (عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) *فتقدّمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ، ولأن شهيداً أشبه بالفواصل والمقاطع* من قوله : عليكم ، فكان قوله : شهيداً ، تمام الجملة ، ومقطعها دون عليكم .

وما ذهب إليه الزمخشري من أن تقديم (على) أوّلاً ، لأن الغرض فيه إثبات شهادتهم على الأمم ؛ وتأخير (على) لاختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم ، فهو مبني على مذهبه : أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص . ."(البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م – ج:١ / ٥٩٦)

ماذهب إليه أبو حيان من أن التقديم لا يفيد التخصيص لا يستند إلى دليلٍ، فليس ثم ما يمنع أن يفيد التقديم والتخصيص ، والتوافق الصوتيّ .وثم سياقات تنادي على أن التقديم مفيدٌ للتخصيص ، ولا يستقيم القولُ بأنه لايفيد التخصيص ما في قوله ﷻ ﴿ إيَّاك نعبُدُ وإيَّاك نسْتعينُ﴾

✱✱✱✱

وكذلك جاء التقديم للمتعلق على متعلّقه (عامله) في قول الله ﷻ :

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَاؤُلاءِ شَهِيداً يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ﴾ {النساء:٤٠-٤١}

ليفيد التخصيص أي جئنا بك شهيدًا على هؤلاء خاصة.

يقول الطاهر بن عاشور : " وشهيد كلّ أمّة هو رسولها ، بقرينة قوله : (وجئنا بك على هؤلاء شهيداً). و (هؤلاء) إشارة إلى الذين دعاهم النبي ﷺ لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة ، وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو منزّل منزلتَه .

وقد اصطلح القرآن على إطلاق إشارة ﴿ هؤلاء ﴾ مراداً بها المشركون ، وهذا معنى ألهمنا إليه ، استقريْناه فكان مطابقاً . ويجوز أن تكون الإشارة إلى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ﴾ (النساء:٣٧) وهم المشركون والمنافقون ، لأنّ تقدّم ذكرهم يجعلهم كالحاضرين فيشار إليهم ، لأنّهم لكثرة توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالمعيّنين عند المسلمين . ومن أضعف الاحتمالات أن يكون ﴿هؤلاء ﴾ إشارة إلى الشهداء ، الدالّ عليهم قوله : ﴿ كل أمةٍ بشهيد ﴾ ....

وذُكر متعلّق (شهيدا) الثاني مجروراً بعلى لتهديد الكافرين بأنّ الشهادة تكون عليهم ، لأنّهم المقصود من اسم الإشارة . (التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور- دار النشر : دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م : ج٥:٥٧-٥٨)

✱✱✱

وممَّا يكاد يقطع النظر بأن التقديم فيه مفيد التخصيص قول الله ﷻ :﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ {الكافرون:٦} المعنى على أنّ دينكم (الشركي) لكم أيها المشركون ،وليس لي ، وديني (التوحيدي) لي ،ليس لكم أيها الكافرون .

يقول الزَّمخشريّ: " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (لكم) شرككم ، و(لي) توحيدي . والمعنى : أني نبيّ مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة ، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني ، فدعونى كفافاً ، ولا تدعوني إلى الشرك . "

وهذا دالٌ على أن التقديم للتخصيص .

وإذا ما كان أبو حيان الأندلسي من المانعين القول بأن التقديم يفيد التاخصيص ،فإنه في هذه الآية الجليلة يقُول:" ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ : أي (لكم) شرككم و(لي) توحيدي ، وهذا غاية في التبرؤ" (مفتاتيح الغيب(تفسير الرازي) دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م- ج: ٨/ ٢٣٥)

تأمل قوله (وهذا غاية التبرؤ) والتبرؤ لا يكون إلا بالتخصيص .

ومن الملاحظ على أبي حيان أنه فيما يقف فيه معارضًا يقع أحيانا في تأويله ما يناقض مذهبه ، لأنّ مذهبه حينئذٍ مبني على مذهب عقلي لا على واقع بياني. ولو أنه كان يحتكم إلى الواقع البياني للقرآن لكان أكثر احكامًا.

✶✶✶

ومن هذا الباب قول الله تعالى:﴿ قُلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾(الزمر:١٤)

تقديم اسم الجلالة (الله) وهو معمول للفعل بعده(أعبد) دالٌ على أنّه لايعبد إلا الله، فكأنه قيل :(لا أعبد إلا الله)

يقول الزمخشري:" فإن قلت : ما معنى التكرير في قوله : ﴿ قُلْ إِنّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ الله مُخْلِصاً لَّهُ الدين ﴾ وقوله : ﴿ قُلِ الله أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَّهُ دِينِى﴾

قلت : ليس بتكرير؛ لأنّ الأوّل إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص . والثاني : إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ، ولدلالته على ذلك قدّم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأوّل فالكلام أوّلاً واقع في الفعل نفسه ، وإيجاده ، وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله ولذلك رتب عليه " (الكشاف: ٥١/٦- م.س)

فهذا صريحٌ في أنّ التقديم في ﴿الله أعبد﴾ للتخصيص . وهوما يتواءم مع سياق البيان ،ويتواءم مع السورة كلها ألا ترى أن السورة عنيت عناية بالغة بتقرير إخلاص العبادة لله، وما عليك إلا أن تتابع مواقع ذلك في السورة، وأدلك على بعض :

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ✶تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ✶إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ✶أَلا للهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ✶ لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ✶ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ✶ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلَهَ إِلا هُوَفَأَنَّى تُصْرَفُونَ✶إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ✶ وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ للهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ✶ أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ✶ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ(١٠) قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ(١١) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ(١٢) قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ(١٣) قُلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي(١٤) فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ(١٥) لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾(الزمر:١-١٦)

ولولا ضيق المقام لعرضت لك كل المواضع الدالة على وجوب إخلاص العبادة لله في هذ السورة بأساليب عدة أبرزها التقديم،والتعريف والاستثناء المنفرغ

✱✱✱

ومن صور التقديم المعنوي(التقديم بغير الاعتبار النحوي) قول الله ﷻ في سورة المعارج: ﴿

يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالمُهْلِ(٨) وَتَكُونُ الجِبَالُ كَالعِهْنِ(٩) وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا(١٠) يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ المُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ(١١) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ(١٢) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ(١٣) وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ(١٤) ﴾. {المعارج: ٨- ١٤}.

سياق القول في آيات المعارج سياق رد على من يستبعد يوم القيامة :﴿ إنهم يرونه بعيدًا ▫ ونراه قريبًا﴾ وسياق الافتداء من هوله ورتب المفتدى بهم على قدر معزتهم عند المفتدي نفسه بهم .، فبدأ بالابن ، ثم بالصّاحبة ، ثم بالأخ ، ثم الفصيلة ، ثم بمن في الأرض ، وهذا واضحٌ أنهم مرتبون على مستوى التنزّل لا التصاعد في المنزلة .

أما آيات سورة(عبس) : ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ ▫ يَوْمَ يَفِرُّ المَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ▫ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ▫ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ▫ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ (عبس: ٣٣- ٣٧) :

فإنها آتية في في سياق تصوير مهابة هذا اليوم وما فيه من رعبٍ يعتري أهل المعاندة والمباعدة ،ومن ثمّ سمى يوم القيامة (الصَّاخة) وهي كلمة تملأ الأذن والقلب بمزيد من الرعب، فهذه الصّورة الصّوتية لهذه الكلمة، بصوت الصّاد والخاء المشدّدة .

يقول سيد قطب:" « والصاخة لفظ ذو جرس عنيف نافذ ، يكاد يخرق صماخ الأذن ، وهو يشق الهواء شقاً ، حتى يصل إلى الأذن صاخاً ملحاً!

« وهو يمهد بهذا الجرس العنيف للمشهد الذي يليه : مشهد المرء يفر وينسلخ من ألصق الناس به "

ويقول الطاهر:" فالصّاخّة صارت في القرآن عَلماً بالغَلبة على حادثةِ يوم القيامة وانتهاءِ هذا العالم ، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلاً ، ونفخة الصُّور التي تبعث عندها الناس "

فهذه الصَّاخّة تمزّقُ أواصر القُربى ،وقد رتّبَ ذلك على مستوى الأقل قربًا إلى الأقوى فبدأ بالأخ ،وانتهى بالابن.

يقُول الطاهر:" ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجاً في تهويل ذلك اليوم .

فابتدأ بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا ، فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ، ثم ارتُقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قرباً لابْنيهما ، وقدمت الأم في الذكر لأن إلفَ ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة ، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مُجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قرباً به وملازمة .

وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال : يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلاً لإحضار صورة الهول في نفس السامع ."

قدم الأخ على الأم وهي على ألأب،وهو على الصلاحبة، وهي على الولد ،وهذا الترتيب يتواءم مع الحالة النفسية للمرء حال الخوف من الهلكة، فإنّه أول ما يتخلى يتخلى عمن هو أقلب تعلق نفسٍ بشه ،ولا شك أن المرء أكثر تعلقًا بولده،وأقل تعلقًا بأخيه ، لذا قدم الأخ فبدأ به،وأخر الوزلد فختم به .

وعادة الناس تعلقهم بآبائهم عصضبية،ومظنة النصرة من الوالد، .

يقُول البقاعي في تفسيره لآيات(المعارج) موجزًا:"

ولما كانت هذه الآية في الفدية ، قدم الأبعد عن ذلك فالأبعد من جهة النفع والمعرة .

ولما كانت آية عبس في الفرار والنفرة ، قدم الألصقفالألصق ، والأعلق في الأنس فالأعلق . "

وفي تفسيره آيات سورة (عبس) يقول:

" ولما كان السياق للفرار ، قدم أدناهم رتبة في الحب والذبّ فأدناهم على سبيل الترقي ، وأخر الأوجب في ذلك ، فالأوجب بخلاف ما في (سأل) كما مضى فقال : ﴿ من أخيه ﴾ لأنه يألفه صغيراً وقد يركن إليه كبيراً مع طول الصحابة وشدة القرب في القرابة فيكون عنده في غاية العزة .

ولما كانت الأم مشاركة له في الإلف ، ويلزم من حمايتها أكثر مما يلزم الأخ وهو لها آلف وإليها أحنّ وعليها أرق وأعطف قال ﴿ وأمه ﴾ ولما كان الأب أعظم منها في الإلف لأنه أقرب في النوع وللولد عليه من العاطفة لما له من مزيد النفع أكثر ممن قبله قال : ﴿ وأبيه ﴾ ولما كانت الزوجة التي هي أهل لأن تصحب ألصق بالفؤاد وأعرق في الوداد ، وكان الإنسان أذب عنها عند الاشتداد ، قال : ﴿ وصاحبته ﴾ ولعله أفردها إشارة إلى أنها عنده في الدرجة العليا من المودة بحيث لا يألف غيرها .

ولما كان للوالد إلى الولد من المحبة والعاطفة والإباحة بالسر والمشاورة في الأمر ما ليس لغيره ، ولذلك يضيع عليه رزقه وعمره قال : ﴿ وبنيه ﴾ وإن اجتمع فيها الصغير الذي هو عليه أشفق والكبير الذي هو في قلبه أجل وفي عينه أنبل ومن بينهما من الذكر والأنثى ."

***

يقول الله ﷻ : ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (النحل:٥)

في قوله (منها تأكلون) تقديم للجحار (منها) على الفعل (تأكلون) أفيدل هذا التقديم على الاختصاص/؟ كيف والناسُ لا يأكلون من الأنعام وحدها بل يأكون من غيرها أكثر مما يأكالون منها

وهنا يأتي الزمخشري ،ويذهبإلى أن للقولِ بالتخصيص وجهًا وجيهًا.

يقول :" فإن قلت : تقديم الظرف في قوله (ومنها تأكلون) مؤذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها .

قلت : الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم ،وأمَّا الأكل من غيرها من الدجاج والبطّ وصيد البرّ والبحر، فكغير المعتدّ به ،وكالجاري مجرى التفكه ".

هذا ما ذهب إليه الزمخشري

ويذهبُ الطاهر إلى وجه آخريقول:

" وَجُمْلَةُ وَمِنْها تَأْكُلُونَ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ لَكُمْ فِيها دِفْءٌ. وَهَذَا امْتِنَانٌ بِنِعْمَةِ تَسْخِيرِهَا لِلْأَكْلِ مِنْهَا وَالتَّغَذِّي، وَاسْتِرْدَادِ الْقُوَّةِ لِمَا يَحْصُلُ مِنْ تَغْذِيَتِهَا.

وَتَقْدِيمُ الْمَجْرُورِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمِنْها تَأْكُلُونَ للاهتمام، لأنهم شَدِيد وَالرَّغْبَة فِي أَكْلِ اللُّحُومِ، وَلِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ. وَالْإِتْيَانُ بِالْمُضَارِعِ فِي تَأْكُلُونَ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ الْمُتَكَرِّرَةِ."(التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور- ط(١٩٨٤م) الدار التونسية للنشر - تونس

والقولُ بالتخصيص الحصري لا يتعارض مع القول بشدة اهتمامهم بأكل اللحم، فمن البين أن أكل اللحم عند العربِ فيه دلالة على وافر النعمة، فهو سيد طعامهم، فالامتنان أليق به التخصيص بالحصر، وكأنه يقول لهعم إن أكلهم من غيرها كأنه لا أكل في جانب ما يتسمبه الأكل منها من منفعة ومتعة وتفكه .

***

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلاماتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (النحل : ١٥ - ١٦)

جاء قوله(وبالنجمِ هم يهتدون) مشتملاً على تقديمين : بالنجم، و(هم) على نحو ما سبق في ﴿بالأسحار هم يهتدون)

أيكون التقديم فيهما معا للحصر أم أنهما معا للتوكيدأم أن واحدًا للحصر وآخر للتوكيد.

للزمخري في هذا مذهب . يقول: :" فإن قلت : قوله:(وبالنّجمِ هم يهتدون) مخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجم مقحم فيه ٠ هم٩ كانّه قيل : وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون ، فمن المراد بهم ؟ قلت: كانذضه أراد قريشًا كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم ،وكان لهم بذلك علم لم يكن مثله لغيرهم ، فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار ألزم لهم فخصصوا "

هذا مذهب الزمخشري ، وللطاهر مذهب ، يقول :

" وَجُمْلَةُ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةِ وَأَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ، لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى: وَهَدَاكُمْ بِالنَّجْمِ فَأَنْتُمْ تَهْتَدُونَ بِهِ. وَهَذِهِ مِنَّةٌ بِالِاهْتِدَاءِ فِي اللَّيْلِ لِأَنَّ السَّبِيلَ وَالْعَلَامَاتِ إِنَّمَا تَهْدِي فِي النَّهَارِ، وَقَدْ يَضْطَرُّ السَّالِكُ إِلَى السَّيْرِ لَيْلا فَمَوَاقِعُ النُّجُومِ عَلَامَاتٌ لِاهْتِدَاءِ النَّاسِ السَّائِرِينَ لَيْلا تعرف بهَا السَّمَوَات، وَأَخَصُّ مَنْ يَهْتَدِي بِهَا الْبَحَّارَةُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ الْإِرْسَاءَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فَهُمْ مُضْطَرُّونَ إِلَى السَّيْرِ لَيْلا، وَهِيَ هِدَايَةٌ عَظِيمَةٌ فِي وَقْتِ ارْتِبَاكِ الطَّرِيقِ عَلَى السَّائِرِ.

وَلِذَلِكَ قَدَّمَ الْمُتَعَلِّقُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَبِالنَّجْمِ تَقْدِيمًا يُفِيدُ الِاهْتِمَامَ، وَكَذَلِكَ بِالْمُسْنَدِ الْفِعْلِيِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : هُمْ يَهْتَدُونَ. "(التحرير والتنوير .ج ١٤ص١٢٢) (م. س)

مذهب الزمخشري القاهل بالتخصيص يلحظ خصُوصية جعلت الفعل خاصًا بهم، وهذا يجعله من قبيل القصر الادعائيّ . ومذهب الطاهر بن عاشور لم يراع هذه

السمة الخصُوصية.

****

ومن التقديم تقديم الزانية على الزاني في سورة النور : يقول الحق عزّ وعلا:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)(النور/٢)

ليس من معهود البيان أن يقدم ذكر النساء على ذكر ت الرجال إذا اجتمعا ،ولكنه في هذه الآية قدم ذكر الزانية على ذكر الزاني إشارة إلى أنّ هذا الفعل إنما يكون المحرض عليه أولا ، والمغري به مقدّما إنما هو المرأة ، فإذا ما استمسكت المرأة بحيائها وعفتها، فإنه لن يستطيع أي رجل أن يوقع بها ما لا تريد ، وفي هذا طمأنينة للحرائر ، إنهن لن يكن البتة مرغمات على ما يكرهن ، وفيه تعليمٌ للرجال أن ينشّؤوا بناتهم على العفّة والحياء ، فإذا ما نضب الحياء من نساء أمة فإنّ الفاحشة ترتع في جنباتها .

المرأة هي صمام أمان الأمة من التردي في تلك الموبقة المدمرة ، ولو أنّ النساء فقهن هذا المعنى لعلمن عظيم المسؤلية الملقاة على عاتقهن ، فإذا ما كان الرجال عليهم البحفاظ على أمن الأمة من خارجها ، فإن على نساء الأمة الحفاظ عليها من داخلها ، بسلاح الحياء والعفة ،وقد صدقت السيدة هند زوج أبي سفيان- رَضِيَ اللهُ عَنْهُما إذ قالت للنبي - صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وصَحْبِهِ ، وَسَلّمَ - الله عليه وسلم : أو تزني الحرة؟!

إن خروج أي أنثى سافرة أو متعطرة دعاء صارخ لكل رجلٍ ودعوة له إلى اقتراف جريرة الزنا ،وهذا من عظيم اعتداء النساء على الرجال

وإذا ما نظرت في آية المائدة :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾(المائدة/ ٣٨) تجده قد قدم في جريرة السرقة ذكر الرجال ،من أنّ السرقة تفتقر إلى قوة وجرأة وذلك أوفر عند الرجل منه عند الأنثى ، فإذا ما سرقت الأنثى ، فإنها قد تجاوزت حدود جنسها، وهذا فيه إشارة إلى أن جرأة المرأة في هذا الباب فيه إشارة إلى أنّ ثمّ خللا في تكوينها النفسي .

وقد كثرت السارقات في زماننا هذا مما يصور عظيم الخلل في بناء الأمة مما يوجب على ولاة الأمر فيها إلى تدارك ها الخلل .

* * * *

من بلاغة الترتيب بين ما لا مقتضٍ نحويّ(إعرابيّ) لتقديمه أو تأخيره قول الله تعالى : ﴿ **خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ(٣) خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ(٤) وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ(٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلا بِشِقِّ الأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ(٧)**]. {النحل: ٣- ٧)

يلحظ القارئ أنّ الله تعالى قدّم (تريحون) على تسْرحون على الرغم من أن المقدم في الآية مؤخر في الحدوث في الواقع ، فالأنعام إنما تسرح اولا ثم تراح تاليا، فالبيان القرآني لم يلزم النسق الزمني لحدوث الأفعال ، بل راعى سياق القول وغرضه ، وهذاما يحسُن ان تتلبّث عنده.

الآيةُ وردت في سياق سورة "النّحل" وهي سورة مقصُودها الأعظم الاستدلال بنعم الله تعالى وآلائه على وحدانيته وكمال علمه وقُدرتِه.

على هذا المعنى المحوريّ المركزي (المقصُودالأعظم) تدورمعاني السورة ، فهذا المعنى المركزي هوبمثابة الكعبة للأرض، وبمثابة سيدنا آدم عليه السّلام للبشر: (كلكم لآدم) فما من معنى من معاني سُورةِ النّحلِ إلاّ وهُو ذُو نسبٍ بهذا المعنى الْمركزيّ

السياق إذن سِياقُ امتنان ، والقصدُ منْ هذا الامتنانِ الاسْتدلالُ على وَحدانيةِ اللهِ وكمالِ عِلمِهِ وقدرتِه . فإذا مانظرت في قوله (سُبْحانَه وتَعَالَى) :

﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ(٦)**﴾ كنت بحاجةٍ إلى أن تتلبّث متدبرًا مستمتعًا بعطيا تدبّرك كل كلمة، وكلَّ نمطٍ تركيبيّ.

الأنعام لا محالةِ ذات جمالٍ حسيّ ومعنويّ في حاليْها : الغدوّ والرّواح ، بيْد أنها في غدوها تكون خِماصًا وهذا ما يكونُ لِهُ أثرُه في ضعفِالإحساسِ بجمالِها ، فالشّعورُ بما هي فيه من الحاجةِ إلى الغذاء يؤثر في إدراك بعضٍ منْ جمَالِها ، أما وَهيَ في حال الرّواح ، وقد تضلّعت ، وادرّت فإن جمالها الحسيَّ والمعنويَّ يكون أعظم وأفعلَ في النّفسِ ، فيكونُ الامتنانُ بهذِهِ النعمةِ أعظم

والأنعام في حالِ رواحها وتضلعها تكونُ أنشَط ، وتكون أكثرثُغاءً ورغاءً وفي هذا من الإيقاع والتّغنّي ما يملأ نفسَ صاحبها بالبهجةِ .

*****

يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * آخِذِينَ مَا آتاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ * كانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾(الذاريات : ١٥ ــ ١٩)

تلحظ أن هنافي قوله (وبالأسحار هم يسءتغفرون) تقديمن(بالأسحار (هم)

تدبر كيف جعل من خصائص المتقين السلوكية أنهم قليلا منت الليل ما يهجعغون كناية عن أنهم يقُوم بين يدي ربهم مصلين ذاكرين ،وفي هذا تزكية لنفوسهم وتنمية وتغذية وتقوية ، ثم يأتي قوله وبالأسحار هم يستغفرون هاديا إلى انهم يقدمون بين يدي استغفارهم عبارة وذكرا يلكون حالهم أدعى إلى الاستجابة لستغفارهملآ إياك نعبد وإياك نستعين)﴾وهذا يعلمنا أن نقدم بين يدي سؤالنا ربنا ﷻ ما يجعلنا أهلا لأن يُستجاب لنا من عمل صالح . والاستغفار بالسحر ذو خصوصية تجعله أهلا لأن يستجاب. فهل قوله (هم يستغفرون) من باب التخصيص بالحصر أو التقوية والوكيد .

الزمخشري يذهبإلىأن القديم هنا للتخصيص الحصري .

يقول الزمخشري في(هم يستغفرون) فيه أنهم هم المستغفرون الأحقاء بالاستغفار دون المصرين، فكانهم المختصون به لاستدامتهم له وإطنابهم فيه "

التقديم هنا للمسند إليه ﴿هُمْ﴾ على المسند الفعلي ﴿ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ في حيز الإثبات ،وقد أوله الزمخشريّ بالحصر . فانظر قوله : " دون المصرين" أ يتوقفُ أحدٌ في أنَّ هذا هو مضمون الحصر كما سلّم به التقيّ : المفهوم القائم على إثبات أمر لأمر ، ونفيه عن آخر ، وهذا النفي قد عبر عنه الزمخشري بقوله :" دون المصرين" ثم يقول : " فكأنهم المختصون به " ألا يعني أنَّ الاختصاص عنده يتضمن معنى الإثبات والنفي .

وهنالك وجه آخر وهو أن يكون التقديم مفيدًا للتقوية والتحقيق والتوكيد ، وأنه لا يحصر هذا الفعل فيهم ، فغيرهم يستغفر أيضًا.

وظني أن الزمخشري استحضر خصوصية في هذا الاستغفار ، هو استغفار في السحر، وهو استغفار مسبوق بقيام ليل ، وهو استغفار قوم اتقوا ، هذا يجعل له خصوصية ، هو بهذه الخصُوصية لا يقع إلا من المتقين .

إما إن نظرنا إلى مطلق الاستغفار فهو لا محالة يقع من غيرهم ، ووقوعه من المتقين علىسبيل التوكيد والتحقيق.

وأنا أميل إلى مذهب الزمخشريّ

والزمخشري لم ينظر إلى تقديم الجار والمجرور ﴿بِالأَسْحَارِ ﴾ لأنَّ السياق ليس لحصر استغفارهم في ذلك الوقت ، فهذا ليس مدحًا لهم ، وفي هذا دَلالة على أنَّ التقديم لا يفيد الحصر في كلّ موضعٍ بل يفيده إذا اقتضى المقام وتطلّبه المعنى والغرض المنصوب له البيان

التقديم في السحار هنا للتخصيص الذكري،وليس للتخصيص الحصري، وعلى طالب العلم ببلاغة العربية أن يعرف الفرق بين التخصيص الذكري والتخصيص الحصري، وقد بسطأهل العلم بالبلاغة الفرق بينهما.

وَفِي عدم قول الزمخشري بالحصر في تقديم بالأسحار دفعٌ لقولِ أبي حيان في اوّل "البحرِ المحيط" :إنّ الزمخشري يوجب الاختصاص للتقديم، فهذا لم يقلْ بِه الزمخشريّ ، وكأنّ أبا حيان لم يتصفح كتاب الكشافِ أو كأنه تغافل ،

وقد تخلّق بِهذا مع الزمخشري غير أبي حيّان ابن الأثير في "المثلِ السَّائر" فكان يَنعى عليْه ما لم يكن من الزمخشريّ .

ولو أنّ كلاً من أبي حيان وابن الأثير راجعا " الكشاف " بعناية وتجرّد، لرجعا عن كثيرٍ .

✶✶✶✶✶

- وفي سورة الجن يقول الله تعالى : ﴿ **وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا**﴾ (الجن:١٣)

قوله (فلا يخاف) مجيءُ (الفاء) ورفع الفعل (يخاف) دل على أنّ قوله(لا يخاف) خبرٌ لمبتدإٍ محذوقف ،والتقدير (فهو لايخاف)

ذلكانّ من شأن حواب الشّرط ألا يكون مقترنًا بالفاء إلا ذاذا كان غير صالحٍ لأن يكون جملة شركط ،ومن ذلك الجملة الاسمية، فوجود (الفاء) دلّ على أن قوله (لايخاف) جملة اسمية ، وهذا يحتاج إلى تقدير مبتدإٍ ، فيكون التقدير(فهو لا يخاف) فهنا تقديم للمسند إليه على خبره الفعلي المنفي   فهو من قبيل (هو لايفعل) أيفيد هذا التقديم الحصر أم يفيد التوكيد وتقويية الإسناد؟

يعلق الزمخشريّ على رفع الفعل ﴿ يخاف﴾ قائلا :" ﴿ فلا يخاف﴾ فهو لا يخافُ :أي فهو غير خائفٍ ، ولأنَّ الكلام في تقدير مبتدإٍ وخبرٍ دخلت الفاء ، ولولا ذاك لقيل : لا يخاف.

فإن قلت : أيُّ فائدة في رفع الفعل ،وتقدير مبتدإٍ قبله حتّى يقع خبرًا له ،ووجوب إدخال "الفاء" وكان ذلك مستغنى عنه بأن يُقال : لا يخاف ؟

قلت: الفائدة فيه أنّه إذا فعل ذلك ، فكأنّه قيل : فهو لا يخافُ ، فكان دالاً على تحقيق أنَّ المؤمن ناجٍ لا محالة ، وانّه هو المختَصُّ بذلك دون غيره "

أرأيت إلى قوله" وانّه هو المختَصُّ بذلك دون غيره " فكان دالاً على تحقيق أنّ المؤمن ناجٍ لامحالة ، وانّه هو المختَّصُّ بذلك دون غيره " ؟

فتقديم المسند إليه على خبره الفعلي المنفي في سياق هذه الآيسة دالٌ على الاختصاص الحصريّ

ومن المهم أن تستحضر أن قوله (وأنّا لّما سمعنا الْهدى آمنا بِه) هو من قول الجن ، لا محالة، وفي هعذا

المتشابه النظمي تقديمًا

المتشابه النظمي تقديما وتأخيرًا هو الإتيان بما أصله في نحو أو عادة الكلام التأخير مقدّما في موضع ومؤخرًا في موضع آخر يشبهه لاقتضاء السياق والغرض في كلٍّ .

وهذا في البيان القرآني كثير ولطيفة أسراره غنية عطاءاته ، لا طاقة لنا باستيعابه ذكرًا فضلاً عن استيعابه تأويلاً . وليس لنا إلا أن نذكر بعضًا يهتدى به في هذا :

***

تقديم النفس على المال:

حيثُ اجتمع في القرآن الكريم ذكر الأنفس والأموال قدم ذكر المال على الأنفس كما في قول الله تعالى : (لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ }آل عمران١٨٦واقرأ الآيات (النساء٩٥)(الأنفال٧٢)(التوبة٢٠، ٤١، ٤٤ ، ٨٨)(الحجرات١٥)(الصف١١)

إلا آية واحدة قُدم فيه ذكرُ الأنفس على ذكر الأموال في سورة التوبة (١١١) :

(إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)

سياق الآية لتقرير علاقة المتجارة بين الله عزّ وجل وطائفة من عباده المعبّر عنهم بقوله (المؤمنين) وهي كلمة لها مفهوم متعين يميزهم عن تلك الطائفة التي يسميها " الذين آمنوا" ولذلك نعتهم في الآية التالية بتسع صفات عَلِيّةٍ : (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) التوبة /١١٢)

البائع هو المؤمنون الموصوفون بما ذُكِرَ ، والمشتري هو الله عزّ وجلّ ، والمشْتَرَى هو أنفسُ المؤمنين وأموالهم وثمن المُشْتَرَى هو " الجنة"

والعطف هنا يقتضي الجمع ،وتقديم الأنفس هنا يوجب الاحتراز عن القول بأنّ المعطوف والمعطوف عليه سواء ، فقد علمنا النبي - صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلّم - أن نقدم ما قدّم الله تعالى فلا يتساوى في المعنى البيان ما جاء

به البيانُ القرآني ،وقولنا : ..من المؤمنين أموالهم وأنفسهم " على غرار ما جاء في سائر الآيات التي ذكرت فيها الأنفس مع الأموال ،وفي السورة نفسها .

وفي البيان بقوله" اشترى" بيان لقيمة :" أنفس المؤمنين،وأموالهم" لأن الشأن فيما يعرفُ الناسُ في مبايعاتهم أنّ المشتري راغبٌ فيما يشتري إما عن حاجةٍ له ،أو محبةٍ ،وأن ما يبذله في مقابل ما يأخذ أدنى عنده منزلا .

وكأنّ الله عزّ وجلّ يشير إلى عباده المؤمنين أن أنفسهم عنده أحبُّ إليه من الجنة ، فهو يبذلها لمن يبذل له محبوبه " النّفس المؤمنة" وفي تقديم النفس على المال إشارة إلى أن النفس عند أصحابها أعزّ عليهم من أموالهم ،وكذلك هي عند الله تعالى أعز وأعلى من المال ، فقدم في باب المقايضة والمبايعة ما هو أعزّ عند الجانبين، وأمرٌ أخر لو قدّم المال لدلّ هذا على أنّ المقايضة لا تكون إلا مع من يملك النفس المؤمنة ،والمال أمّا من كان مؤمنا فقيرًا فلا يدخلُ في تلك الصفقة الرابحة ،وهذا غير صحيح . فقدم ما يملكه كلّ مؤمن على ما يملكه بعضهم ، بل ما يملكه أقلهم

***

ومن هذا الباب تقديم ذكر الأموال والأنفس حينًا على في سبيل الله ،وتأخيرها حينًا آخر قدمت أداة الجهاد :" المال والنفس " في قوله تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }الأنفال٧٢ ، واقرأ (التوبة٤١ ،٨١)(الحجرات١٥)

بيد انّه قدم " في سبيل الله " على الأداة (المال والنفس) في قوله تعالى:

﴿لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُـلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً }النساء٩٥

وقوله تعالى :(الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ }التوبة٢٠

وقوله سبحانه وتعالى :" تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ }الصف١١

فما وجه ذلك في كلٍّ ؟

حسنٌ أن يتبيّن لنا معنى قوله :" في سبيل الله" وردت هذه العبارة في ثلاثة وأربعين موضعًا من القرآن الكريم وأول ما وردت كان في قوله تعالى في سورة البقرة:

(وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ }البقرة١٥٤

وقد ذكرت في سورة البقرة " تسع " مرات " تمامًا كما ذكرت تسع مرات في سورة " التوبة" تسع مرات .

ولا تجد تفسيرًا لقوله في سبيل الله كمثل ما تجده في بيان النبوة لها :

روى البخاري في جامعه الصحيح بسنده عَنْ أَبِى مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا الْقِتَالُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَباً ، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً . فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ - قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ قَائِماً - فَقَالَ « مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِىَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » . (حديث رقم : ١٢٣- كتاب العلم باب رقم ٤٥) ورواه " مسلم " في كتاب" الإمارة - باب (٤٣) حديث رقم ٥٠٢٩)

فقوله في سبيل الله أي القتال نصرة لكلمة الله أي الإخلاص في القتال ، فهذا يمثل المنهج والغاية ، وأمّا قوله (بأموالهم وأنفسهم) فيبين الأداة والوسيلة المحقق بها الغاية والمنهاج ، فحيث قدّم قوله (في سبيل الله) فهو تقديم للمنهاج ،وهو محدد لا يتنوع يتنوعالأعصار والأمصار والأشخاص ،وحيث قدم الأموال والأنفس فهو تقديم للأداة والوسيلة ،وهي متنوعة بتنوع الأعصار والأمصار والأشخاص ،ولذلك جاء في السنة :

عن أنس أن النبي - صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلّم - قال جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم،وألسنتكم " (رواه أبو داود ،والنسائي،وقال الألباني صحيح .)

فالألسنة أداة ووسيلة من وسائل الجهاد إعلاء لكلمة الله تعالى ، ويدخل في هذا القلم والريشة وكل وسيلة من وسائل الإعلام المخلص لله تعالى.

وليس يخفى أن الاعتناء بالمنهاج والغاية في الجهاد أعظم وأهم ، وذلك أن الخلل أو التقصير إذا وقع فيه فإنه أنكي ، فإن العمل كله يرد، بخلافه إذا ما وقع في الأداة والوسيلة فإنّه يستدرك، علاوة على أن أثره أخفّ .

وإذا ما نظرت ما بين آية الأنفال :٧٢ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

وآية التوبة (٢٠) :" الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ }

فإنك تلاحظ أنه في سورة التوبة لما كان في سياق الموازنة بين عملين :

الأول السقاية وعمارة المسجد الحرام (أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)(التوبة/١٩)

والآخر : الإيمان والهجرة والجهاد (:" الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ)(التوبة/٢٠) كان الأليق في سياق الموازنة أن يقدم ما هو الأعلى : المنهاج (في سبيل الله) على ما هو دونه : الأداة والوسيلة (الأموال والأنفس)

وهذا ما تجده أيضاً في آية " النساء :" {لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُـلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً }النساء٩٥

فالمقام مقام موازنة تقرر عدم مساواة أحد لمن جاهد في سبيل الله ،وهذا يستدعي تقديم المنهاج على الأداة

وفي سورة الصف السياق لإغراء الذين آمنوا بما هو أعلى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)(الصف/١٠)

وهذا أيضًا يستدعي تقديم العناية بالمنهاج ، لأنّ صلاح المنهاج به تتحقق التنجية أمّا الأداة وإن كانت على تمامها مع خلل في المنهاج والغاية فلن تتحقق التنجية .

***

ومنْ هذا البابِ ما جاء من تقديم الإبداء على الإخفاء في قول الله تعالى :

(لِّلَّهِ ما فِي السَّمَاواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(البقرة/ ٢٨٤)

وتأخيره في قوله عزّ وجلّ :

﴿ قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران/٢٩)

سياق آية البقرة للمحاسبة الجامعة كلّ ما يقع من المرء في دنياه ، والمحاسبة إنما تبدأ بما ظهر فإذا ما استوفي الظاهر جاءت المحاسبة على ما خفي ،وفي هذا أيضًا تصعيد للترهيب ، فإذا ما بدأ بالظاهر حسب المرء أن ما خفي قد ترك ، فإذا ما أعلم بمحاسبته عليه ازداد رهبة ، فكان هذا أدعى لمحاسبته نفسه على ما ظهر من أمره وما خفي ، ولذا لما نزلت هذه الآية ضاق الأمر على الصحابة خوفًا ،فأنزل الله تعالى ما اطمأنت النفوس.

فإذا ما نظرت فيما سبقها رأيت السياق أيضًا في التحذير من كتمان الشهادة

{وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ }البقرة٢٨٣

سياق سورة البقرة الإعلام بالحساب على كلّ ما يقع من المرء ، فقدم الإعلام بالحساب على ما يبدي المرء لأنَّ الحساب عليه مقدم على الحساب على ما أخفي ، فإذا حوسب على ما بدا حوسب على ماأخفى ، فيتبين له أنهما عند الله سواء في قدرته محاسبة ومجازاة. فإذا ما تفضل فعفا عمّا خفي فذلك ليس لجهالة أو عجز بل من فيض رحميميته .

وسياق آية " آل عمران" الإعلام بكمال العلم بكلّ شيءٍ ، وإذا ما أعلمَ بأنه يعلم ما خفي ، فعلمه بما ظهر أعظم ، فلو أنك أخبرت ولدك بأمر قد فعله من خير أو شرٍ في سرٍ عظيم ، فإنه لا محالة يوقن أنك العليم بما فعله جهارًا من خير أو شرٍّ

ولو جاء البيان بتقديم ذكر العلم بالجليات لتوهم أنّ الخفيات لا يعلمها، فقطع سبيل التوهم من أول الأمر . والعلم هنا شاملٌ ما كان خيرًا فيفرح أهل التقوى ،وما كان شرًا فيرتدع أهل الفسوق .

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَاللّهُ رَؤُوفُ بِالْعِبَادِ ﴾ (آل عمران٣٠)

***

تقديم شهداء على متعلّقها وتأخيرها

جاء في آية واحدة تقديم متعلق علة ما تعلق به وتأخيره عنه ،من ذلك قول الله تعالى في سورة البقرة : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ... الآية ﴾ (البقرة :١٤٣)

في حقّ شهادة الرسول - صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وعلَى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلّم - جاء تقديم المتعلّق(الجار والمجرور: عليكم) على متعلّقه (شهيدًا) وهذا أفاد اختصاصهم بكون شهيدًا عليهم ،وليس شهيدًا على غيرهم ،فلا يشاركهم فيه ها أمة من الأمم ، وليس السياق هنا لإثبات شهادته عليهم بل السياق لتقرير اختصاصهم بشهادته عليهم ، حتى لا يظن ا، الأمم كلها ستشاركهم في هذا كما شاركتهم في شفاعته - صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وعلَى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلّم - ، فالسياق لبيان فضل هذه الأمة (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

أما هم فإنهم لفضلهم شهداء على كلّ الأمم من قبلهم ،فشهادتهم عامة ،وهذا لا يتناسب معه تقديم الجار والمجرور، ومن ثم قال :(لتكونوا شهداء على الناس) ولم يقل لتكونوا على الناس شهداء) فكلمة (الناس) عامة تتناول كل من عداهم ،والتخصيص بالتقديم يعني أنّ هنالك من ا تشهد عليه هذا الأمة ،وهذا غير

صحيح، فالتقديم لا يتناسب مع عموم شهادتهم على الأمم،ولذا لم يأت تقديم المتعّلق (على الناس) على متعلّقه(شهداء)

***

ومن هذا أيضًا تقديم الجن على الإنس في قول الله تعالى :

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ ﴾(الرحمن / ٣٣)

وذلك لأن السياق هنا سياق تحدٍ لهما أن ينفذوا من أقطار السموات والأرض،ومما هو معهود أن الجن أقدر على كثير مما يعجز عليه كثير من الإنس ، ولا سيما اختار الآفاق ، فقدم الجن إبلاغا في التحدي ،وإبرازًا لعجزهم جميعا .

ومن هذا ما تراه أيضًا في قوله تعالى :

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾النمل١٧

قدم الجن على الإنس لأن السياق هنا بيان لعظيم سلطانه ،وأنَّ الله عز وعلا قد منحه ما سيطر به على الجن ، والجنّ أكثر وأشد تفلتا من الإنس ، فبدأ بذكر ما هو أقوى وأشد تفلتا ، فأخبر أنه قد حشر لسليمان .

وفي قول الله تعالى : {قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً }الإسراء٨٨

قدم ذكر الإنسان لأن السياق هنا سياق تحدٍ بإعجاز القرآن بلاغة ،ومن البيّن أن الأنس أعلى في مقام البيان ، فقدم ما هو أولى بالتحدي ، فإذا ما ثبت عجز الإنس فثبوت عجز الجن أولى وآكد ...

***

ومن الباب نفسه تقديم (القسط) في آيةٍ وتأخيره في أخرى :

يقول الله تعالى في سورة النساء: ١٣٥)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقَيراً فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾

ويقول في سورةالمائدة (ي: ٨)

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ }

قدم (القسط) على شهداء لله ،وفي المائدة أخر (القسط) على(لله شهداء)

سياق سورة النساء كلها لتحقيق العدل والرحمة في بناء المجتمع المسلم ، فذلك مقصودها الأعظم ، فقدم هنا مات هو أدلّ على العدل (بالقسط) ليبرز العناية به

وقوله (بالقسط) متعلق بقوله(قوامين) أي قوامين عموما بالقسط ،ولتكن شهادتم لله ولو على أنفسكم ، فالدعوة إلى العدل ظاهرة جدًا في سياق الآية ونسقها.

وفي سورة المائدة السياق للدعوة إلى الوفاء بالعهد ، فذلك هو المقصود الأعظم للسورة ، والوفاء بالعهد يخف على النفس إذا ما كان لله ، ولذلك قال قوامين لله، فالجار والمجرور(لله) متعلق بقوله(قوامين)

أما قوله (بالقسط) هنا فليس متعلقأ بقوله(قوامين)كما في سورة (النساء) بل هو متعلق بقوله شهداء ، وفي اقتران قوله (ولا يجرمنكم شنآن قوم..) بقوله(شهداء بالقسط) تأكيد وجوب الشهادة بالقسط مع كل الناس ،وإن كان بيننا شنآنٌ ،ولو قدم فقال : كونوا شهداء بالقسط قوامين لله ولا يجرمنكم ، لما تحقق تلاصق الدعوة بالشهادة بالقسط مع النهي عن ظلم الأعداء .

شــرح

القول فــي الفصــل والوصــل

أَمــا قَبــلُ

توطئةٌ بيْن يدي شرح القول في الفصلِ والوصل

= ينْتمِي القول في الفصلِ والوصل إلى بيان أمر المعاني كيفَ تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وهذا اصلٌ في استكشلفِ أسرار البلاغة ، فمن لم يكن على بصيرة بفقه كيفيات الاختلاف والاتفاق ، ومناطات الاجتماع والافتراق بين المعنى لم يكن أهلا لأن يفقه أسرار بلاغة الفصل والوصل .

والعلاقة بيْن الجمل وصلا تنتمي إلى ما يسميه حازم القرطاجني بالنظم ، ويُعرفُ بالسّبك عند المحدثون من أصحاب نظرية علم النص أو التماسك النصي .

والسبك عندهم يتعلق بالعلاقات اللفظية من نحو الربط بأدوات الربط أو الإحالة بالضمير أو اسم الإشارة أو تكرار كلمة أو تشابهها لفظا.....

والعلاقات بين الجمل فصلا تننهِي إلى ما يعرفُ عند حازم القرطاجني بالأسلوب وما يسميه المحدثون بالحبك

والمحدثون يذهبون إلى أنّ الحبك يتعلق بالعلاقات المعنوية الدلالية، وهي علاقات غير المنظورة، أي غير لفظية،



= العلاقة بين أنماط الكلام إمَّا أن تفترق صورة ومعنى ، وإما أن يكون بينها ضرب من الاتفاق والمقاربة، ومناطات المقاربة حيتئذ إما اللفظ أو المعنى ، أو لازم المعنى أو الموضوع الذي هو محل القول أو الغرض الذي هو مأمّ القول ومحجّه .

قد يتطابق لفظا الجملتين أو الكلامين ،ويتغايران فيما وراء ذلك إما في المعنى أو لازمه أو موضوعه أو مقصده. وذلك لما للسياقِ ومخرج القول ومجراه ومقصده من أثر بالغٍ في ذلك . والإمساك بذلك هو إمساكٌ بمفاتح الفهم والتذوق لفوائد ومحاسن القول على تعددها وتنوعها.

ومن هنا إذا كان بين الكلامين مبيانة في كل ذلك فليس للفصل والوصل نصيبٌ من هذا في البيان البليغ العلّي المعجز ، والعالي البديع .

وإذا ما كان بين الكلامين مقاربة في مجالٍمن المجالات التـ ِي أشرتُ إليها ، فإنّ مخرج الكلام ومجراه ومأمّه هو الذي يقضِي باصطفاء الوصل عطفا أو الفصل بتركه .

إن كان القصد إلى إبراز جانب المقاربة ، فالفصلُ هو المسلكُ

وإن كان القصد إبراز جانب المغايرة فالوصل هو المسلك

،ومن ثم لن تجد قاعدة كلية لازمة لازبـة لايعدل عنها في هذا الباب ،ب ل وفي سائرِ أبوابِ البلاغةِ. فكن علىذكر فَتـ ِيّ دائمٍ من هذا .

⁂⁂

= الفصل والفصل في المدونة البلاغية منذ عبد القاهر منحصر في مفهوم العطف بنسق بين جملتين بناسق ،وترك هذا العطف

هذا المفهوم ليس عبد القاهرِ أوّل من تكلم في عطفِ الجملِ بيْد أنَّ له فضلَ التحصيل لما قيل ، ثم نسقه وتحليله وتأويله وتكميله ، حتى استوى على سوقه ومنْ جاء بعده من مدرسة "المفتاح"لم ْ يُضِف ما يُعد أمرًا جوهريا في المنهج والنظر ومن ثم يمكن القول بأنَّ عبد القاهر هو الذي أحال المعرفة البلاغية لأسلوب الفصل والوصل إلى علم مؤسس على كليات ضابطة.تتسم بالموضوعية ، و بالانتظام وبالاطراد ، كما هو الشأن في التفكير العلمي القويم ، فحقَّ أن يكونَ منتجه علما.

⁂⁂

= وعبد القاهر يدخلُ بابَ القول في "الفصل والوصل" من باب القول في " فروق في الحال" ذلك الباب الذي أفرد للقولِ فيه تسع عشرة صفحة (ص ٢٠٢-٢٢١- فقر:٢٢٦-٢٤٨)

وذلك لوثيق العلاقة بين الوصل بين جملتين ، وفصلهما، وربط جملة الحال بالواو وترك ربطها ، لما في واو الحال من معنى العطف ، ففي الربط بالواو أسرارٌ بيانية تأنس بأسرار الوصل بين جملتين ليست الثانية حالاً . فكان هذا من باب تناسل المسائل والقضايا .

تراه يقُول :

« وإذْ قد رأيتَ الجملَ الواقعةَ حالاً قد اختلفَ بها الحالُ هذا الاختلافَ الظاهرَ، فلا بُدْ من أن يكونَ ذلك إنَّما كان من أجل علل توجيه وأسبابٍ تقْتضيه، فمُحالُ أن يكون ههنا جملةٌ لا تَصْلحُ إلاَّ مع "الواوِ"، وأخرى لا تَصْلحُ فيها "الواوُ"، وثالثةٌ

تَصْلُحُ أن تجيءَ فيهاَ "بالواو" وأنْ تَدَعَها فلا تجيءُ بها، ثم لا يكونُ لذلك سَبَبٌ وعلَّة، وفي الوقوفِ على العلَّة في ذلك إشكالٌ وغُموضٌ، ذلك لأنَّ الطريقَ إليه غيرُ مسْلوكٍ والجهةَ التي منها تعرف غير معروفة »

(دلائل الإعجاز- شاكر :ص٢١٢ فقرة :٢٤٠)

****

= وهو يفعلُ ذلك أيضًا في باب " القصر" : يدخلُه من باب القول في (إنّ) ودلالتها على التوكيد ، لينظر في حال التوكيد بها حين يقرن بها (ما) الزائدة ، فيستحيل التوكيد بإنّ مع (ما) إلى تخصيص

وهذا له مزيد ارتباط بنظرية العلاقات بين مكونات الأسلوب التي هي نظرية النظم ، والتـ ـي يمكن تطويرها ببسط مجال عملها وفقًا لنوع العلاقات القائمة بين مكونات البيان ، وأدنَى هذه العلاقات مستوًى ومَجالا هي العلاقات الإعرابية (النحوية) على نحو ما نراه من علاقات بين مكونات الجملة (المفردات)

****

=   ومما يحسُن بيانه أن البلاغين يقدِّمون كلمة (الفصل) على كلمة (الوصل) في عنوان الباب.

ويعلِّلون هذا التَّقديمَ بِـأَنّ الفصلَ عدمُ العطفِ ،   فهو أصلٌ ؛ لأنَّه لا يفتقرُ إلى زيادةٍ شيءٍ على المنفصلَيْنِ ،   ومن البينأن إدراك العلاقاتالمعنوية بين الجمل أعلى من

إبصار العلاقات التي لها شواهد لفظية بين الجمل ، فالفصل وإن كان هو الأصلُ فإنه ألأحوج إلى مزيد تبصّرٍ .

والوصلُ زيادَةُ حرفِ عطف ليحصلُ الوصلُ ،وما يفتقرُ فيه إِلى زيادةٍمن خارجه هو فرعٌ عما لا يفتَقرُ فـ ـِيه إلى شيْءٍ، لذا قدم الأصل (الفصل) على الفرع (الوصل) في عنوان الباب.

وهذا منهم عناية بتحليل الكلام وتأويل نظمه. (راجع هذا في المطول ،وشروح التلخيص)

قولهم إنَّ الأصل هو الفصلُ لا يعني أنَّ الأشياء الأصلُ فيها أنَّها متفاصلة منبتٌ بعضُها عن بعضٍ .
كلاَّ . بل هذا قولٌ منظورٌ فيه إلى أنَّ الأصل بين الأشياءِ أن يكون تواصلها من داخلها ، فلا تفتقرُ إلى خارجيٍّ .

والبيانُ على وجه أخصّ الأصلُ فيه أن يكونَ متلاحَم الأجزاءِ ، وأن يكُونَ متناسِلاً متوالدًا ، ومثلُ هذا لا يحتاج إلى أمرٍ خارجيّ ، وحضُور حروفِ العطفِ وطرائق الوصلِ الخارجيةِ أمرٌ طارئٌ حين يَعترِي الوصل الدّخلي (الترابط الدّلالي: الحبك أو ما يسميه حازم الأنصاريّ أسلوبًا في مقابل ما يُسميه نظمًا) بين مكونات الكلام ما يجعله بحاجةٍ إلى عونٍ خارجيّ لا يؤسس تواصلا، بل ليقوّي هذا التواصل، فحروفُ العطف لا يمكنُ أن تؤسّس تواصلا بين المتعاطفين بها ، كلاًّ ، بل هي تقوي وتُبرز، فهي عوامل تنشيط ،لا عوامل خلقِ وإيجاد .

وهذا أمرٌ قد لفت إليه أهل العلمِ ، ومنهم عبد القاهرِ على ما سيأتيك تبيانه في محلـ ـه من هذا القولِ.

⁂⁂

= وممَّا يجبُ أن أكون منْه على ذكرٍ أنّ الفصل البلاغي ، ليس يعني عدم العطف مطلقًا ، فليس كلُّ ما لم يعطف يسمى فصلا بلاغيًّا. كلاّ

الفصل (مصطلحًا بلاغيًّا) لايقال إلا فيما كان يمكن عطفه لغة (نحوًا) ولكنه لم يعطف لمقتضٍ أقتضى ترك ذلك العطف مع إمكانـ ـه لغة ، وعقلاً، أمَّا إذا كان الثاني لايمكن عطفه لغة أو عقلا، فلا يسمى هذا فصلا بلاغيًا .

الفصل البلاغي إذن هو ترك عطف ما يمكن عطفه لمقتضٍ اقتضى ترك ذلك العطفِ

وعلى ذلك ترك العطف بين قولك : النيل نهر في أفريقية، الشمسُ كوكب مشرق. لأيُسّمى فصلا ، لأنّ العقل يمنع العطف بينهما .

وكذلك النظر بين جملة إنشائية وأخرى خبرية من حيثُ نسبة الكلام ، ترك العطف بينهما بهذا الاعتبار لا يسمى فصلا بلاغيًّا ، لأنَّ المانع لغويّ ، وليس ترك العطفِ هنا لمقتضٍ بيانّي .

وعلى ذلك يتحرر لديك أنَّ الفصل البلاغي هو ترك عطف ما يمكن عطفه لغة وعقلا، لمقتضٍ اقتضى ترك ذلك العطف الممكن لغة وعقلا .

والوصل أيضا هو العطف لمقتضٍ غير لغوي أو عقلي ، بل لمقتضٍ معنويّ . أي يرجع إلى معنى الكلام وقصد الإخبارِ بِه .

⁂⁂

= وممَّا تجبُ العناية بِه قبل الولوج في قضايا الفصلِ والوصلِ ومسائله، والوقوف على مذاهب العلماء وآرائهم في قضاياه ومَسائِله معاني (الواو)

هذا الحرفُ من حروفِ المعاني من أكثر الحروفِ ورودًا في البيان القرآني ، وربّما في كل بيان عالٍ .

وهي ذات معانٍ عديدة متنوعة ، تتبيّن معالم المعنى المراد بها من خلال مخرج الكلام ومجراه وسياقه ومصاحباته ، وليس إدراك ذلك قريبُ المنال إلا لمن مَرن على حسن التبصّر وملاحظة السياقاتِ والقرائنوكان ذا ملكة عَلِيّة في هذا .

هذه (الواو) أنواع منها ما هو للعطف ، ومنها ما هو حرف جر ، ومنها ما هو للقسم ، ومنها غير ذلك . والذي نحن ذو اعتناءٍبه هو (الواو العاطفة)

والواو العاطفة المختصة يلتحق بها من وجه الواو السابقة جملة التذييل ، والجملة الاعتراضية وواو الحال...

وللعلماء مقال وسيعٌ في مفاد الواو العاطفة .

جمهور أهلِ العلمِ من النحاة وغيرهم من الأصوليين والفقهاء على أنّ الواو العاطفة تفيد مطلع الجمع بين طرفيها في الحكم ، دون أن تفيد مع ذلك معنى آخر كالترتيبِ في الفعل أو المنزلة او الأحوال ....

قال ابن الْخَشَّابِ إذَا تَأَمَّلْت الْوَاوَ الْعَاطِفَةَ فِي التَّنْزِيلِ وَجَدْتَهَا كُلَّهَا جَامِعَةً لا مُرَتِّبَةً وَكَذَا فِي غَيْرِ التَّنْزِيلِ .

قال : وما أَحْسَنَ ما سَمَّى النَّحْوِيُّونَ الْحَرَكَةَ الْمَأْخُوذَةَ من الْوَاوِ وَهِيَ بَعْضُهَا عِنْدَهُمْ بِالضَّمَّةِ لأَنَّ الضَّمَّ الْجَمْعُ فَكَانَ ما هو من الضَّمِّ لِلْجَمْعِ وَلا دَلالَةَ فيه على التَّرْتِيبِ .

قال وَهَذَا من بَابِ إمْسَاسِ الأَلْفَاظِ أَشْبَاهَ الْمَعَانِي وهو بَابٌ شَرِيفٌ في الْعَرَبِيَّةِ نَبَّهَ عليه ابن جِنِّي في الْخَصَائِصِ وَغَيْرِهِ.

وممّن قالَ بإفادتها الجمع والترتيب جماعة ،وهوقَوْلُ بَعْضِ الْكُوفِيِّينَ وقليلٌ من البصريين منهم ثَعْلَبٌ وَالْفَرَّاءُ وَهِشَامٌ وأبو عَمْرٍو الزَّاهِدُ وَمِنْ الْبَصْرِيِّينَ قُطْرُبٌ عَلِيٌّ بن عِيسَى الرَّبَعِيُّ وابن دُرُسْتَوَيْهِ حَكَاهُ عَنْهُمْ جَمَاعَةٌ من النُّحَاةِ،

وقال به بعض أصحاب الشافعيّ ، ونسب للشافعي استنباطا ،وليس بصحيح ،ولم يرتض الجويني نسبته للشافعيّ ، و كذلك لم يرتضِ النّووي الشافعي في كتابه " المجموع شرح المهذب" القول بإفادة"الواو "الترتيب

وفي البيان ما يمنع إفادتها الترتيب ألا ترى إلى قولِه تعالى :

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة:١٩٦]

عطف (العمرة) على الحج بالواو، والعمرة تقدم في الأداء على الحج للمقرن والمتمتع .ومن هذا قوله تعالى :﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:٤٣]

عطف المتقدم فعلاً (الركوع) على المتأخر فعلا (السّجود) فلو كانت (الوالو) للترتيب لقيل واركعي واسجدي...

****

= وممَّا يدخل معنا في (الواو العاطفة) ما يُسمّى بواو الاستئناف

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الشُّورى:٢٤]

قَوْلُهُ تعالى :﴿وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ ﴾ جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ غير معطوفة على ﴿ يختم.. ﴾ لأنّ " المحو" غير مقيّد بالشرط ، فلا تَعَلُّقَ له بِمَا قَبْلَه وَلَا هو دَاخِلٌ في جَوَابِ الشَّرْطِ

ومن هذا قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج:٥]

قوله تعالى (نقرّ) غير معطوف على (نبين) ولذا كان الفعل (نقر) مرفوعا ، فالواو هنا استئنافية تعطف ما بعدها على خبر (إنّا) في ﴿ إنّا خلقناكم ... ﴾

ومنها قوله تعالى :﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأعراف :١٨٦) قراءة الرفع تجعلُ الفعل ﴿يذرهم﴾ ليس بمعطوف على ﴿لا هادي له﴾ وثم قراءة بالجزم حملاً على محلّ (لاهادي له).

ومن هذا قول الله تعالى ﴿ .... وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٨٢]

قوله (يعلمكم) مستأنف ،وليس معطوفا على مقدر جواب الأمر ، وإن جاز أن يقال هو معطوف على مقدر مستأنف ، والتقدير : واتقوا الله . يرفقُكم ويعلمكم ، ويكون قوله يوفقكم جواب سؤال مقدر . كما في ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [مريم:٥- ٦] فقوله (يرثني) جواب عن سؤال مقدر ، وليس جواب الدعاء (هب لي) وقوله (اجعله) معطوف على (هب لي) أما على قراءة الزُّهْرِيُّ وَالأَعْمَشُ وَطَلْحَةُ وَ الْيَزِيدِيُّ وَابْنُ عِيسَى الأَصْبَهَانِيُّ وَابْنُ مُحَيْصِنٍ وَقَتَادَةُ بِالجزم فهو جواب الدعاء (هب لي)

ومن أهل العلم من جعل قوله (يعلمكم الله) معطوفا على الأمر عند من يجيز عطف الخبر على الإنشاء وعكسه، والقول به غير مدفوعٍ على التحقِيق.

= ومن واو الاستئناف قول الشاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى ** قضيته ألا يجور، ويقصدُ

وهذا متعين للاستئناف لأن العطف يجعله شريكا في النفي فيلزم التناقض

يقُول سيبويه : ومما جاء منقطعا قول الشاعر، وهو عبد الرحمن بن أم الحكم:

على الحكَم المْأتِيِّ يوماً إذا قَضَى ... قَضيّتَه أن لا يَجوزَ ويَقْصِدُ

كأنه قال: عليه غير الجور، ولكنه يقصد أو هو قاصدٌ، فابتدأ ولم يحمل الكلام على أن، كما تقول: عليه أن لا يجور، وينبغي له كذا وكذا، فالابتداء في هذا أسبق وأعرف"

وَقَالَ الْفَرَّاءُ رَفَعَهُ لِلْمُخَالَفَةِ لأَنَّ مَعْنَاهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَبْلَهُ فَخُولِفَ بَيْنَهُمَا فِي الإِعراب؛ قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ مَعْنَاهُ عَلَى الْحَكَمِ الْمَرْضِيِّ بِحُكْمِهِ الْمَأْتِيِّ إِليه لِيَحْكُمَ أَن لا يَجُورَ فِي حُكْمِهِ بَلْ يَقْصِدُ أَي يَعْدِلُ، وَلِهَذَا رَفَعَهُ وَلَمْ يَنْصِبْهُ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ أَن لا يَجُورَ لِفَسَادِ الْمَعْنَى لأَنه يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: عَلَيْهِ أَن لا يَجُورَ وَعَلَيْهِ أَن لا يَقْصِدَ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى عَلَى ذَلِكَ بَلِ الْمَعْنَى: وَيَنْبَغِي لَهُ أَن يَقْصِدَ وَهُوَ خَبَرٌ بِمَعْنَى الأَمر أَي وَلْيَقْصِدْ »

(لسان العرب لابن منظور / باب الدال فصل القاف)

*****

= ومن أنواع الواو التي فيها رائحة العطف واو الحال الداخلة على الجملة اسمية أو فعلية ، تقول : جاءك خالدٌ والحرُّ ملتهبٌ . وجاءك عليّ ولم تطلع الشمسُ

وممّا احتمل أن تكون الواو للحال ، على وجه ،وأن تكون عاطفة على آخر قول الفرزدق :

بِأَيدي رِجَالٍ لم يَشيمُوا سُيُوفَهُمْ * ولم تَكْثُرِ القَتْلَى بِهَا حين سُلّتِ

يقول المبرد: "وهذا البيت طريف عند أصحاب المعاني، وتأويل لم يشيموا: لم يغمدوا ولم تكثر القتلى، أي لم يغمدوا سيوفهم إلا وقد كثرت القتلى ﴿بها﴾ ٣حين سلت." (١)

ويقول ابن قتيبة :" أراد لا يشيمون سيوفهم ولم يكثر القتلى بها ولكنهم يشيمونها إذا أكثروا بها القتلى."

وخلاصة النظر في هذا البيت : قوله"لم يشيموا سيوفهم" يحتمل أحد معنيين الأول : لم يغمدوها، أي لم يعيدوها إلى قربها، والمعنى الآخر : " لم يسلوها " أي لم يخرجوها من أغمادها، فيكون هذامن الأضداد هو على هذا من الأضداد

إذا فسرت لم يشيموا سيوفهم" بلم يغمدوها تعين أن تكون الواو للحال، وإن فسرت "يشيموا سيوفهم" بلم يسلوها جاز أن تكون الواو للعطف وجاز أن تكون للحال؛ والوجه الثاني من الوجهين: أن مراد الشاعر بقوله "ولم تكثر القتلى" أنهم لم يكثروا من القتل؛ لأنهم لا يقتلون كل من قدروا عليه، وإلا لأفنوا أعداءهم إفناء، وإنما يقتلون أكفاءهم في الشجاعة والإقدام على المكاره، وذلك قليل في أعدائهم."

وإذا سبقت بجملة حالية احتملت عند من يجيز تعدد الحال العاطفة والابتدائية نحو :

﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ﴾

****

الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإفادتها أن اتصافه بها أمر ثابت وهذه الواو أثبتها الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلها واو الحال نحو ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ الآية ﴿ سبعة وثامنهم كلبهم ﴾ ، ﴿ أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ﴾ ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ﴾ والمسوغ لمجيء الحال من النكرة تقدم النفي

◆◆◆

وإذا ما كان البلاغيون قد حصروا القول بالفصل والوصل بمفهومه البلاغي في العطف بالواو أو تركه بين جملتين لا محل للأولى منهما من الإعراب ،وليس لها قيد معنوي يراد اشراك الأخرى فيه ، ، فهذا لا يعنى البتة أن العطف بالواو أو تركه بيْن هاتين هو خلاءٌ من البلاغة ، كلا ، فغير قليل من ذلك في البيان العلّي بيان الوحي قُرآنا وسنة، والبيان العالي الإبداعي ،وهو زاخرٌ بالأسرار واللطائفِ والطرائفِ التي لا يجتني إلا أهل البصيرة النافذة .

وكذلك اختصاصهم هذا الباب بالبعطف بـ(الواوِ) لايعنـ ِي أن العطف بغيرها كـ(أو) و(الفاء) و(ثم) .... خلاء من البلاغة التي هي طلبة أهل البلاغة، بل في ذلك من الأسرار البلاغية والعطايا ما فيه التي لا تقل البتة عن أسرار العطف بالواو ومزاياه .

وكذلك اختصاصهم العطف بين الجملتين دون المفردات لا يعني البتة أن عطف المفردات ليس فبه من الأسرار والعطايا ما يدهش . كلا فإن في البيانين: العليّ المعجز ،والعالي البديع من الأسرار واللطائف والطرائف ما فيه.

البلاغيون أختصوا العطف بالواو بين جملتين الأولى ليس لها محل إعرابيّ أو ليس لها قيد يراد إشراك الأخرى فيه بمصطلح الفصل والوصل، لما في هذا النمط من مزيد لطفٍ يقتضي مزيد تبصر ، فإذا قلنا إن قوله تعالى:

هُوَ﴿ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣] ليس من قبيل الوصل لأن المتعاطفات كل منها مُفردٌ ، فإنما يراد أن هذا ليس من قبيل الوصل الاصطلاحي عند البلاغيين .

◆◆◆

ومما يحسُن الانتباه إليه أن بعض ما نظر فيه البلاغيين من أمثلة الفصل والوصل،ما كانت فيه الجملة الأولى لها محل من الإعراب من نحو قول الله تعالى:

﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ) [هود:٤٦]

﴿ فَلَمَّا سَمِعَ َتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١]

مما يظن أنّه مخالفة لما أصلوه من وجوبِ أن تكون الجملة الأولى (المعطوف عليها) ى محللهامن الإعراب، : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ ، ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ فإنهم ينظرون إليه مقطوعًا عن كونه حكاية ، هم يتعاملون معه على حالِه حين جاء من الله ﷻ محال خطابه سيدنا نتوحا عَلَيْه السّلامُ ، ومن النسوة النسوة في الآية الأخرى .

◆◆◆

مما يحسن أن يُعنى به طالب العلم ألا يقف عند عطف الجمل في بنية الآية أو الفقرة، بل يتجاوز هذ إلى عطف آية على آية ،وفقرة على فقرة ... فذلك مهمٌّ جدًا في البناء التركيبي للنصّ كله ،وقد عني بهذا علماؤنا على نحو ما تراه عند المفسرين،ولا سيما المنفسرون الذين لهم عناية بالغة بعلم التناسب القرآني كالرازي والبقاعي

وعبد القاهر قد عني بهذا في آخر فصل الفصل والوصل.

وحضُور هذا الأسلوب وتنوع صوره في الواقع البيانّي أعلى بكثير من حضوره في التنظير العلمي لأساليب عند البلاغيين ، لذا هو من الأساليب التي نفتقر إلى قراءة كلياته وقواعده في ضوء البيان العلي المعجز والبيان العالي الإبداعيّ .

القول في الفصل والوصل

٢٤٨ م – اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ، أو تركِ العطفِ فيها والمجيءَ بها منثورة، تُسْتَأْنَفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة ومِمَّا لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص ، والإَّ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنَّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ. (١)وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوهُ حَدّاً للبلاغة، فقد جاء عَنْ بعضهم أنه سُئِل عنها فقال: " مَعْرِفَةُ الفَصلِ منَ الوصلِ " (٢)

---

١) قوله :" ومن أسرارِ البلاغةِ.... " خبر قوله :"أنَّ العلمَ بما ينبغِي...."

وقوله : "ومما لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص" لايريد بتمام الصواب هنا الصوابَ الإعرابي المعصُوم من اللحن، وإنما يريدُ صوابًا يستدرك بالقريحة لالصافية والمعرفة الواسعة بما يقتضسه المقام وظاهرُ الحالِ وباطنه. فهو صوابٌ بيانيّ (بلاغيّ)لا صوابٌ نحويّ إعرابيّ ،ولذا قال:" والإَّ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنَّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ."

***

٢) جعل معرفة الفصل والوصل حدًا للبلاغة ليس حدًا منطقيًا جامعا مانعًا ، بل هو بمثابة قول النبيّ صلى الله عليه وسلم :"الحجّ عرفة" وهو بمثابة جعل البلاغة

ذاك لغموضِه ودِقة مَسْلكِه، وأنّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحدٌ،إلاّ كَمَلَ لسائرِ معاني البلاغة (١)

النظم.فهذا يعني أنَّ الفصل والوصل قائمُ في كل كلامٍ بليغ ، ولن تجد كلامًا وُسم بالبلاغة إلا والفصل والوصل قائمٌ فيه ، فليس ثَمَّ كلامٌ بليغٌ إلا وهو من جملتين فأكثر، ومتى اجتمعت جملتان ، فثمّ الفصلُ والوصل الاصطلاحيّ عند البلاغيين..

وهذا لا يعني البتة أن غيره من الأساليب دونه ، بل الحذف والتقديم ونحو ذلك كمثلِه

ومن البيِّن أنَّ الفصل والوصل الذي جعلوه البلاغة لا يعنى مجرد عطف جملة على أخرى ، كمن يقُول: "جاء محمدٌ ، وسافر خالدٌ ". فهذا ، وإن كان فيه عطف بناسقٍ ، فقد لا يكون من ورائه لطيفة بيانيَّةٌ ، فإنّه جارٍ في الألسنة العامة فضلا عن الخاصّة ، وإنّما الشأنُ في الفصل والوصل الذي لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص ، والاَّ قَوْمٌ طُبِعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنَّاً مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ هم بها أفرادٌ. هو الذي يحتاج إلى فراسة بيانية يبصرُ المتكلم،والسّامعُ بها غائر العلاقات المديدة بين المعاني ، ومستويات هذه العلاقة ، وامتدادتها.

وفي هذا مقاربة لما يحتاجه البليغ المشبه ، ولا سيّما في التّشبيه التمثيليّ الذي يكشف لك غائر العلاقات اللطيفة الطريفة بين الأشياءِ المتباعدة جنيسًا ومكانًا وادّكارًا . فمنهاجية النظر إبداعًا وتلقيا في كل من أسلُوبِ "الفصلِ والوصل" وأسلوبِ"التشبيه التّمثيلي" منْ نجارٍ واحد. هي منهاجة اكتشافِ العلاقاتِ الغائرة بين المتباعدات .

وهذا أصلٌ لما عرف عند المفسرين بـ"علم التناسب" وهو علم في مجالِ علومِ القرآن الكريم فريدٌ ، وهو في فرادته قريبٌ من فرادة علم أصول الفقه، وعلم أصولِ الحديثِ ، وقد قلّ أئمته .

***

١) كمال الفضيلة في تحقيق الفصل والوصل يتولدُ منه كمال الفضيلة في العلاقات بين مكوِّنات الأسلوب ، وحسن اختيار ما يتواءم مع مقتضياتِ الأحوال ، لأنّ البصرَ

★★★★★

٢٤٩ - واعلم أنَّ سبيلَنا أن ننظَر إلى فائدةِالعطف في المُفْرد ، ثم نَعودَ إلى الجملة فننظرَ فيها ونتعرفَ حالَها. (١)

ومعلومٌ أن فائدَةَ العطف في المُفرِدأن يُشْرِكَ الثاني في إِعراب الأول، وأنه إذا أَشْرَكَه في إِعرابه فقد أَشْرَكَه في حُكْمِ ذلك الإِعرابِ، نحو أن المعطوف على

بدفين العلاقات بين المعاني على تنوعها وتباعدها هوبصر بأصل ما يقُوم عليه النظم : لطيفُ العلاقات وطريفها وقويِّها ومكينها. فيقيمُ معانيه في صدره على وفق ذلك ؛ ليجري البيان عنها في اللسان على وفق ما أقيمت تلك المعانِي فِي النفس .

****

١) لما كانت المفردات هي المكونات الرئيسة للجملة على امتدادتها وكانت العلاقة بين هذه المكونات (المفردات) علاقات إعرابية وظيفية كان الانتقال من معرفة أحوال العطفِ وتركه بين هذه المفردات في تكوين الجملة مُمهدًا لمعرفة العلاقات بين المكونات الأكبر.

وإذا ما كان عبدُ القاهر قد مهَّد للقول ، في عطفِ الجمل وتركِ عطفها بالنظر في عطف المفردات وتركها في نظم الجملة ، فحسن أن يتحرك حفدته ، فيجعلوا النظر في عطف الجمل وترك عطفها في تكون الفقرة مهادًا للقول في عطف الفقر وتركها في بناء المعقد(الفصل) وكذلك في عطف المعاقد(الفصول) في بناءِ القصيدة والكلام . على أن تضاف وسائل إخرى للعطفِ وتركه تتجاوز العطف بحرف نسق إلى وسائل معنوية تحقق الترابط الدلالي بين الفقر ،والفصول وبهذا يمكن أن نبصر حركة المعنى ونموه وتصاعده ومستويات هذا النمو والتصاعد والتوالد والتكامل ..... فرصدُ حركةِ المعنى نُموًا ، وتصاعدًا وتلاحمًا وتوالدًا على مستوى ما يسميه المحدثون"نصًا" أمر مهمٌ ، وإنجازه ليس بالبعيد .

****

(ص/٢٢٢) المرفوع بأنه فاعلٌ مثلُه ، والمعطوفَ على المنصوبِ بأَنَّه مفعولٌ به أو فيه أوْ لُه شريكٌ له في ذلك. (١)

---

١) أبان عبد القاهر أنَّ مقتضِي العطف بين المفردات هو الإشراكُ في الحكم الواقع على المعطوفِ عليه ، والذي يجعل الإعراب آيةً عليْهِ ، فعلامات الإعراب تهدي إلى تشارك المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الحكم المراد الإعلام بِه. وبهذا يتحدَّد أنَّ العطف وتركه في بناء الجملة قائمٌ على علاقة موضوعيّة إعرابية (نحوية)

وقصد الإشراك في الحكم ينتج عطفًا ، ولاينتج وصلا ، وهذا القصد لا يناسبُ علم البلاغة، بل هو أليق بالنظر النحوي ، ذلك أنَّ الإشراك في الحكم أو القيد باعثٌ غير لطيفٍ غالبًا ولا يفتقر المرءُ معه إبداعًا وتلقيًا إلى مزيد نظرٍ ، وما كان قريبًا تناوله ، فهو على طرفِ الثمام ، لا يشتغل البلاغيّ به .

وإذا كان عطف المفردات يقع لمقتضٍ يتمثل في قصد التشريك في الحكم أو القيد المعنوي ، فهذا المقتضي وإن سهل أمره إفهاما وفهما، فذلك ما لا يكتفى به، فمن وراء ذلك في البيان البليغ العليّ المعجز، والعالي الممتع مقتضٍ ألطف وأطرف هو طلبة العقل البلاغي في نظره في ذلك العطفِ بيْن المفردات .

أرأيت إلى قوله الله تعالى :

﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالمُهْلِ * وَتَكُونُ الجِبَالُ كَالعِهْنِ * وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا * يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ المُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ .﴾(المعارج:٨-١٤)

وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ المَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾. {عبس: ٣٣ - ٣٧}.

لايمكن أن تقول إن العطف بين المفردات هنا اقتضاه التشريك في الحكم ، وتكون حينئذٍ قد أعملت العقل البلاغي في الايات من السورتين كلا ، وإلا كان وضع ما في إحداهما موضع ما في الأخرى قويما،وذلك لا يُقال.

وإذا كان هذا أصلَهُ في المفرد، فإِنَّ الجملَ المعطوفَ بعضُها على بعضٍ على ضربين:
أحدُهما : أن يكونَ للمعطوفِ عليها موضعٌ من الإِعراب، (١) وإذا كانت كذلك، كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكونَ واقعة موقعَ المفرد. وإذا كانت الجملةُ الأولى واقعة موقعَ المُفْرَدِ كان عطفُ الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد على المفرد، وكان وجهُ الحاجة إلى "الواو" ظاهراً، والإِشراكُ بها في الحُكْمِ موجوداً. (٢)

من وراء التشريك في الحكم مقتضٍ آخر هو مناط نظر العقل البلاغيّ ، تبصره بملاحظة سياق كل سورة، وبملاحظة أنّ في سورة (المعارج) حديثٌ عن مجرم،ويتطلع إلى الافتداء مما حقّ عليْه من العذاب ، وفي سورة (عبس) حديثٌ عن كلّ امرء ، وليس حديثًا عن افتداء حُقّ ،بل هو حديثٌ عن فرار منمناصرة من كان ينصر في الدنيا ،ولهذا اختلف التارتيب والتنسيق وفقًا لذلك .

****

١) الأصلُ في الجملة ألاّ يكون لها محلٌّ من الإعرابِ، وقد تخرجُ عن ذلك الأصل لمقتضٍ ، وقد أبان ابن هشام الأنصاريّ في كتابه " مغني اللبيب" أنواع الجُملِ التي لا محلَّ لها من الإعراب والتي لامحلّ لها من الإعراب وحريّ بمن هو دونك أن يكونَ على بينة من ذلك .

****

٢) هذا من حيثُ الإعرابُ عن الإشراك في الحكم ، أمَّا مِن جهة القصدِ البيانيّ الحامل لطائف المعاني، فلا يكون ظاهرًا في غالبِ الأمر، ففي عطف المفردات في بيان الوحي وبيان الإبداع لطائف ، وحديثُ البلاغيين عن "الجامع" في علاقات المعاني لا ينحصر في باب من المعاني دون باب، وكذلك حديثهم فيما سمي مراعاة النظائر

يلفتُ إلى ذلك . فلا تنْصَرِفَنّ عنايتُك عن التَّبصُّر في صورِ عطفِ المُفردات فيما يقوم بيْن يديْك من البيان البليغ .

لتتدبرّ قول الله تعالى :

﴿ حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (غافر :١-٣)

تراه قد عطف قوله ﴿قابل التوب ﴾على﴿ غافر الذنب ﴾ بينا لم يعطف قولَه تعالى ﴿ ذي الطّول ﴾ على قولِه ﴿ شديد العقاب﴾ كما لم يعطف قوله ﴿شدِيد العقاب﴾ على ما قبله ﴿ قابل التوب ﴾

مجيءُ (الواو) في ﴿ قابل التوب﴾ من ورائه عطيّة بيانيّة وإيمانية حريّ أن يقف القارئُ عندها.

النظرة العجلى قد تحسِبُ أن قوله﴿ قابل التوب﴾ هو قوله﴿ غافر الذنب﴾ وهذا الحسبان فيه غفلة عن عظيم الفضل الربانيّ: قوله﴿ قابل التوب﴾ يهدِي إلى أمر غير الذي يهدي إليه قوله﴿غافر الذنب﴾:

﴿غافر الذنب﴾ دالٌ على أنّه ﷻ يغفرُ الكبائر لبعض عباده دون أن تكون منهم توبة من ذلك الذنب ، فقد يموتُ المًسلم ولم يتب من كبيرةٍ كان يقترفها، وهذا من عزته ﷻ لا يراجعه أحدٌ في ذلك ، وهو العليمُ بمن هو أهل لذلك دون غيره ، أمَّا قوله ﴿ قابل التوب﴾ فهو هادٍ إلى أنّ كلَّ ذنبٍ تاب منه العبدُ صادقًا قبلَ الله سُبحانَه وتعالى توبته، وهذا يوسّع سبيل المنجاة .

وأمرٌ آخر يمكنُ أن تلحظه من هذا هو أنَّ قوله ﴿قابل التّوب﴾ يحملُ بشرى أخرى فوق بُشرى إسقاط الذنب لا يحملها قوله ﴿غافر الذّنب﴾ : غفران الذّنب بغيرِ توبٍ فيه إسقاط العقوبة ، وكفى ، أمّا التَّوب ففيه أمران : إسقاطُ العقوبة، والمثُوبة على التوبة، فهو مسقطٌ للعقوبة ، ومكسب للمثوبة ، فكان هنالك تغايرٌ من وجهين بين﴿ غافرِ الذّنبِ﴾ و﴿قابلِ التّوب﴾

فإذا قلتَ : " مررتُ برجلٍ خُلُقهُ حَسَنٌ وخَلْقه قبيحٌ" كنتَ قد أشركتَ الجملَة الثانيةَ في حُكمِ الأُولى، وذلك الحكمُ كونُها في موضع جرٍّ بأنَّها صفةٌ للنكرة. ونظائرُ ذلك تَكْثُر، والأمرُ فيها يَسْهُلُ. (١)

فالتغاير بين الطريقين بيّن ، هذا التغايرُ هو الذي اقتضى الإتيان بـ(الواو) فهذه (الواو) على الرّغم منْ أنّها وقعت بين مفردين إلا أنّ لها من المزايا البيانية والعطايا الإيمانية ما رأيت نزيرًا منه.

وثَمَّ أمرٌ يحسُن الالتفاتُ إليْه : قولُه ﴿التّوب﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا ، ويحتملُ أن يكون جمعًا لتوبة ، وكلُّ احتمالٍ يحملُ إلينا مزيَّة بيانية ،وعطية إيمانية:

= القولُ بأنّه مصدر يفهمُ منه أنّ الله تعالى يحثنا على صدق التوبة وكمالها ، فالمناداة على الشّيء بالمصدر يحمل الإبلاغ في تحقق الشيْء على نحو ما تراه من قولك :"عمرٌ عدلٌ" وقوله تعالى ﴿وقولوا للنَّاس حُسْنا﴾ {البقرة:٨٣} وقوله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ {العنكبوت:٨}

فهذا حثٌ على الاعتناء بالتوبة ، وهو يلحظُ قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ..... ﴾ {التَّحريم:٨}

= والقول بأنّه جمع للتوبة فيه أنّ الله تعالى يقبل من العبد العود إلى التوب من الذنب، فإذا تاب ثُم اقترفه مرة أخرى ثمّ تاب فإنَّ الله جلّ جلالُه لايدفعه ، بل يقبله . وهذا فيه من البُشرى ما فيه ، وفيه من الحثُّ على الإقبال على التوبة ما فيه .

****

١) مراجعة منهجية:

أولاً : ذهب عبد القاهر أن عطف جملة على أخرى لها محل من الإعراب يكون القصدُ فيه إلى إشراك الجملة المعطوف ما عطفت عليه في حكمها الإعرابي ، وهذا قصدٌ نحوي قريبٌ لا يتفاوتُ الناسُ في صنعه وفهمه. وهذا جدير أن يسمى (عطفا)

ولايُسمى و (وصلا) فـ(الوصل) مصطلح بلاغيّ ، لايكون لمجرد قصدِ التشريك في الحكم ، بل لابد أن يكون من وراء هذا الوصلِ فائدة بيانية.

وحيثما قصد التشريك في الحكم الإعرابي وحده كان العطفُ ، فالقصد هو المقتضِي للعطف ، وهذا قريبٌ ،لا يلتفت إلى العناية به أهل البيان .

فإذا كان في الجملة الأولى أمران أو أكثر أحدهما الحكم الإعرابي أو القيد المعنويّ ، وكان الآخر أمرًا بيانيًا ، فالأمر هنا ليس من قبيل (العطف) بل من قبيل (الوصل) نظرًا إلى الفائدة البيانية ، وليس نظرًا إلى قصد التشريك في الحكم الإعرابيّ

الذي أذهبُ إليه أن العطف على جملة لها محل من الإعراب لا يلزمُ أن يكونَ خلاءً من القيمة البيانية ، التي يُمكن أن يقصد بالعطفِ عليها إلى إشراك المعطوف في تلك القيمة البيانية . وهي قد تكون أمرًا لطيفًا طريقًا غائرًا ، يفتقر المرءِ إلى معاودة نظر، وتبصر ؛ ليلمح شيئًا من معالمه .

وهذا ما تجده في البيان القرآنيّ . فكل ما في البيان القرآني من العطف هو في الحقيقةِ من (الوصل) فالعلاقة بين العطف النحوي والوصل البياني أنَّ كلّ وصلٍ بيانيّ هو عطفٌ نحويّ لأنّ الوصل فيه عطفٌ وزيادة هي الفائدة البيانية ،وليس كل عطفٍ نحوي في غير القرآن والسنةِ ،وعَليّ الشعرِ هو وصل بيانيّ .

لا تكاد تجد فيه جملة عطفت على جملة قائمة مقام المفرد (لها حكم إعرابي) إلا وفي هذا العطف معنى من معاني الهدى الذي لايبصر معالمه المرءُ إلا بمعاودة ثاقبِ النظر.

تدبّر قوله سبحانَهُ وتعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ {البقرة:٢٧٧}

تجد ثلاث جمل عطفت على صلة الموصول (آمنوا) وهذه الجملة لها حكم معنوي (ليس حكما إعرابيا) لأنّه لا محل لها من الإعراب ، وأريد إشراك هذا الجملة الثلاث ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ جملة (آمنوا) في ذلك القيد المعنويّ ،

وكذلك جملة : ﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ وَجملة ﴿لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ عطفت على جملة ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهي في محل خبر ، ومن المقاصد الإعلام بمشاركتها في الحكم ، وهو الإخبار بهذه الثلاث عن الذين آمنوأ... وأنت إذا ما نظرت في " آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ " تبين لك أنّه ما يكون لأي جملة غير جملة " وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ " أن تعطف على" آمنوا" في هذا السياق. فالقصد إلى إبراز علاقة هذه الأفعالِ الثّلاثة: ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ بالفعل (آمنوا) لا من حيثُ الإخبار بأنّها صلة موصول مثلها، بل لبيان ان هذه الأعمال على جلالها وما يتوافد منها من خير هو لا قيمة له إذا ما لم يكون مبنيًّا على الإيمان ، فأساسُ كلّ عملٍ نافعٍ هو الإيمانُ ، وبذلك يعلن أنَّ من لم يصح إيمانُه ، فعمله مهما بلغ في مقام النفع فلن يقبل منه ، وهذا معنى جوهري جاءت الآية لتقريره .

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾{النساء:١٢٤}

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾{النحل:٩٧}

﴿ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾{الإسراء:١٩}

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا ﴾{طه:١١٢}

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ ﴾{الأنبياء:٩٤}

﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾{غافر:٤٠}

وكذلك عطف قوله (لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) وَجملة (لا هُمْ يَحْزَنُونَ.) عطفت على قوله (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) فيه إبانة عن أنَّ هذين (لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) وَ (لا هُمْ يَحْزَنُونَ.)

مزيد فضلٍ على ما فِي ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ فهذان أمران زائدان على ما لهم من أجر عند ربهم . وتامل هذا التنكير في (أجر) وهذه العندية المضافة إلى اسم الربوبية . ومن ثم لا أرى القول بأن قوله (لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) وَ (لا هُمْ يَحْزَنُونَ.) من عطف الخاص على العام ، وأن هذين داخلان في (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) اختصا بالذكر لجلالهما وأهميتهما.

قوله ﴿ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ هوعند البعث والنشر، وما يتلوه من أحداث قبل دخول الجنة وقوله تعالى : ﴿ لا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ هو فيما بعد دخول الجنة أمَّا دخول الجنة وما يكون فيها من نعيم ، فهومدلولٌ عليه بقوله قوله : (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)

وممَّا يُلحظُ هنا أنَّ الجمعَ بين هذه الثَّلاثةِ ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ و﴿ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ و﴿ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ عطفت هو مما تكاثر ورددوه في سورة البقرة، فقد جاء في خمسة مواضع ، ولا اعرفُ وروده في غيرها .

ولعل ذلك من فرائد سورة البقرة، أي ما ورد فيها ، ولم يرد في غيرها ، ودراسة فرائد القرآن وفرائد السور من الأمور المهمة لربطها بالسياق الكلي ،والمقاصد ، وهو من مشاغل العقل البلاغي العربيّ وهمومه .

وفي غيرِ قليلٍ ممَّا جاء به عبد القاهر من أمثلة وشواهد في هذا الباب ما كانت الجملة الأولى المعطوف عليها بالواو ذات محل من الإعراب ، وبرغم منذ لك تجد عبد القاهر ينظر فيما بين الجملتين من معانٍ بيانية .

فالشرط الذي اشترطه عبد القاهر ألا يكون للأولى محلٌّ من الإعراب ليس شرطًا بلاغيا ، بل هو أخصُّ بالعقل اللغوي(النحويّ)

ثانيا: يدخل في ما للأولى محلٌ من الإعراب ، لوقوعها موقع المفرد ما كانت الجملة الأولى فيه لها قيد معنوي (لا تكون واقعه موقع المفرد) من نحو جملة الصلة ، وجواب القسم ، والمقيدة بقيد زمني أو مكانيّ ، فذلك قد يكون القصد إلى التشريك في القيد المعنوي فيعطف، وقد لا يراد القصد إلى الإشراك فيه ، فلا يعطف ، كما سيأتيك بيانُه في كلام عبد القاهر .

والذي يشكلُ أمُره هو الضربُ الثاني ، وذلك أن تَعطِفَ على الجملةِ العاريةِ الموضعِ من الإِعرابِ جملة أخرى ، كقولك: "زيد قائم ، وعمرو قاعد" و " العلم حسنٌ ، والجهلُ قبيحٌ "، لا سبيلَ لنا إلى أن ندَّعيَ أن " الواوَ" أشركتِ الثانيةَ في إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجه. وإذا كان كذلك ، فينبغي أنْ تعلمَ المطلوبَ مِنْ هذا العطفِ والمغْزى منه ، ولِمَ لَمْ يَسْتَوِ الحالُ بينَ أن تعطِفَ وَبَيْنَ أن تَدَعَ العطفَ فتقولَ: "زيدٌ قائمٌ، عمروٌ قاعدٌ"، بعد أن لا يكونَ هنا أمرٌ معقولٌ يؤتَى بالعاطفِ لِيُشْرِكَ بين الأولى والثانيةِ فيه؟ (ص/٢٢٣) (١)

****

١) في نحو:"زيدٌ قائمٌ" "عمروٌ قاعدٌ" ليس هنالك عاملٌ لغوي ، فالعطف حينئذٍ خالصٌ لأمرٍ معنويّ لطيف هو مشغلةُ العقلِ البلاغيّ .

هذا الأمر المعنويّ يرجع إلى قصد المتكلم وهو الإخبار بوقوع الخبرين ، وأنّهما ممَّا يهمُّ السامع أن يقع لك العلم بهما ، وهذا لا يكون إلا إذا كان لأحدهما تعلقٌ بالآخر في ذاته من جهة ، وفي أن تعلمهما معا من جهة أخرى.

هذا الجامع الدّلالي الممثل لمقصدية الخبر هو الذي يجعل للواو أنسًا ، فتأتي وقد حملت هذا القصد إلى قلب السامع ، ويبتبصر ما بين الخبرين من وشائج. وهذا هو المهم في تتبع حركة المعنى وتصاعده ،لأنّه لن يكون لإخبارك بقعود عمرو ، من بعد إخبارك بقيام زيد إلا إذا كان هذا القعود وهذا القيام لهما قيمة إخبارية ، لا تأتي من كون القيام مقابلا للقعود ، فهذا لا يكفي لأنَّه معلومٌ سلفًا، فما الجديدُ الذي أتى به الخبرُ ، وكذلك ليس القصدُ إلَى قرن الخبر عن عمرو بالخبر عن زيد هو وحده الباعثُ على القرن بين الخبرين ، وإلا لجازَ أن تقول : زيد قاعد ، وعمرو طويل وهذا ما لا تقولُه

*****

معاني العطف بالواو والفاء وثم

٢٥٠- واعلمْ أنه إنما يَعْرِضُ الإشكالُ في "الواو" دونَ غيرِها مِنْ حروفِ العطفِ ، وذاكَ لأَنَّ تلكَ تفيدُ مع الإشراكِ معانَي، مثلَ أنَّ "الفاء" توجب الترتيب من غير تراخ ، و" ثم" توجبه مَع تراخٍ ، و"أوْ" تردِّدُ الفعلَ بينَ شيئين وتجعلُهُ لأَحدهما لا بِعَيْنِه.

فإِذا عطفتَ بواحدة منها الجملةَ على الجملةَ ، ظهرتِ الفائدةُ ، فإذا قلت: "أعطاني فشكرته" ، ظهرَ بالفاءِ أنَّ الشكرَ كان مُعْقَباً على العطاءِ ومسبَّباً عنه

العرب ، فالباعث على الجمع ليس في ذات المخبر عنهما ، ولا في ذات الخبر فحسب، بل أيضًا لأمر في نفس المتكلم يريد أقامته في نفس المخاطب.

وفي بيان الوحي قرآنًا وسنة وبيان الإبداع البشري صور مما جمع فيه خبران عطفًا لما بينهما من وشائج، وهو جديرٌ بإدراجِه فيما يعرفُ بمراعاة النظير.

وقد صرف النقاد عنايته بنقد ما جاء عن الشعراء مقرونا بعطفِ أو غيره، ولا يتبين ما بين المقرونات من وشائج .

****

وإذا قلتَ: "خرجتُ ثم خرجَ زيدٌ"، أفادتْ "ثم" أن خروجَه كان بَعْدَ خروجِكَ، وأن مُهْلَةً وقعتْ بينهما ، وإذا قلتَ : "يعطيكَ أو يكسوكَ"، دلَّتْ "أو" على أنه يفعلُ واحداً منهما لا بِعَيْنِهِ. (١)

---

١) ممّا يدلك على أنّ (الواو) لا تفيد الترتيب الزمني قولُ اللهِ تعالى :﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾{الشُّورى:٣} فقد عطف المتقدم زملنُه على لاحق.

ومن هذا قولُ الله تعالى ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾{النساء:١٦٣} فلم يُرتيب ذكر الرسل على نسق زمان إرسالهم. فكان ثم مقتضٍ معنويّ لهذا الترتيب، وكانت الواو هنا دالَّةٌ على مطلق الجمع.

ولهذا لفتنا عبد القاهر هنا إلى أنّ الإتيانَ بـ"الواو" يكونُ مبعثُه الإخبارَ بهذا الجمع ، وبذلك يتجرَّد القصد إلى ذلك ، وتكون عناية السامع بالبصر بما يجمع المتعاطفين ،فإذا ما انصرفت العناية إلى ذلك وتجرَّدت كان هذا أقوى في تقرير معنى الجمع في النفس ، وهذا من رعاية المعنى .فحق المعنى أن تمنحه ما يجعله محل العناية والقصد ، ليتمكن في النفس فضل تمكن، فالنفس إذا تلقت معنيين في آنٍ كانت قواها في التلقي مقسومة على هذه المعاني ، فيكون حظُّ كلّ معنى من العناية غير كاف، أمَّا إذا أُفرد معنى بالعناية كانت النُّفسُ أكثرَ إحاطةً به ، وأقوى بصرًا بحاله ، فيتمكن فيها فضل تمكن ، وهذا من إكرامِ المعنى. من هنا كانت (الواو) أحقَّ بهذا القصدِ : الجمع بين المعيين في النفس

أما إذا جاء حرف يفيد الجمع وشيئا معه كالتراخي أو التخيير أو التعقيب ، كان حظ الجمع هنا قسيم حظ المعنى الآخر ، بل ربّما كان حظُّ الآخر أقوى وحينذاك لا يكون القصد إلى تقرير الجمع بين المعنيين في الإخبار قد وفي حقه ، وهذا من التَّقصير في الرِّعاية للمعاني..

وليس "للواو" معنى سوى الإشراكِ في الحكمِ الذي يَقْتَضيه الإعرابُ الذي أتبعتَ فيه الثانيَ الأولَ. فإذا قلت: "جاءني زيد وعمرو" لم تقد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبتَّه لزيدٍ والجَمْعِ بينَهُ وبينَه . (١)

****

١) القولُ بأنَّ " الواو" العاطفة لا تفيد سوى الجمع ليس محلّ اتفاق بين النّحاة ، بل هو رأي الجمهور،

وممّن قال بإفادتها الترتيب " قطربُ ،وثعلبُ ،وغلامه ابو عمرو الزاهد والرّبعيّ ،والدّينُوري (ختن ثعلب) .(ينظر همع الهوامع للسيوطي ج٣ص١٥٦- تح: أحمد شمس الدين طدار الكتب العلمية - بيروت:١٤١٨هـ،والجنة الدّاني في حروفِ المعاني للحسن بن قاسم المرادي –تح: فخر الدججين قباوة– ص١٥٨- ط: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٣هـ)

وما جاء به القائلون بأنها تفيدُ مع الجمع معنى كالترتيب مثلاً هو عند التأمّل ليس من جهة "الواو" بل هو من جهة السياق أو طبيعة المعنى ، ولذا لا تجد " الواو " تفيد مع الجمع معنى في كلِّ تركيب وسياقٍ وغرضٍ

من هذا ما رواه مسلم في كتاب "الحج " بَابُ " حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" بسنده من حديث جابر وهو طويل جاء فيه :

" ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا ، فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ فَبَدَأَ بِالصَّفَا ، فَرَقِيَ عَلَيْهِ ، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ ، فَوَحَّدَ اللَّهَ وَكَبَّرَهُ ، " فذلك ليس من دلالة الواو بل من فعل الرسول ﷺ ، والرسول ﷺ فهم تقديم الصَّفا ليس من (الواو) ولكن من تقديم الله تعالى لذكرها على المروة ، فجعل ذلك قرينة التقديم.

ولا يُتَصوَّرُ إشراكٌ بينَ شيئين حتَّى يكونَ هناك معنى يقعُ ذلك الإِشراكُ فيه. (١)

وإذا كانَ ذلك كذلكَ، ولم يكنْ مَعَنا في قولنا: "زيد قائم وعمرو قاعدٌ" معنى تزعمُ أن "الواو" أشركتْ بَينَ هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسئلة. (٢)

فالراجح عندي أنّ "الواو" وضعت لإفادة الجمع المجرد ، فهي أم بابٍ أدوات العطف، وشأن الأداة الأمّ أن تتجرَّد للدَّلالة على أصل معنى الباب ، وما عداها من أدواته يؤتى به ليضيف إلى ذلك معنى آخر.

****

١) ذلك أمرٌ ينبغي أن يكون عاما ، وليس خاصًا بعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، بل هو يشملها، ويشمل ما له محلٌ أو قيدٌ معنوي، وكذلك المفردات . فاشراط المعنى الجامع أمرٌ قاطعٌ في كل أبواب الوصل بـ"الواو" وغيرها .

****

٢) الإشكال هنا مخرجُه أنّك لا تجد أمرًا لغويًا موضوعيًا أنت تستند إليه في العطف بـ(الواو) فتكون محمولا على أنْ يكون هنالك أمرٌ آخر غير التشريك في حكم إعرابيّ أو قيد معنوي، وهذا هو الذي يعنيك في الإخبار بوقوع الخبرين ، فأنت إذا قلت : محمد يقرأ فيتكلم في العلم. ظاهر همّك أن تخبر بأن الفعل الثاني (يفهم) يقع من محمد عقب وقوع الفعل الأول (يقرأ) وأنه لا يتكلم قبل القراءة ، بل كلامه مؤسس على قراءة ومعرفة ، وهذا سهل إدراكه إفهاما وفهما، ومثلُ هذا لا يتطلب من قائله وسامعه أدنى مراجعة ، وما كان كذلك تساوى الناس في قوله ،وفهمه ، وما تساوى الناس فيه لم يكن محلا للفضيلة ، لأنَّ الكلمة نفسها (فضيلة) متولدة من المفاضلة التي هي من التفاوت والتباين بين الأشياء

أما إذا قلت : يقرأ محمد ويتكلم في العلم ، فليس في الكلام ما يدل ظاهره على أن الكلام قد كان من بعد القراءة ، وكلّ ما يأتيك من العبارة أن الفعلين قد وقعا من محمد

وأنّه لا يكتفي بأن يتلقى من غير أن ينتج، فهو قد تجاوز طور الاستهلاك إلى طور الانتاج وصناعة المعرفة .

وممّا يحسُنأنْ أكون منه على ذكر أنّ(الواو) العاطفة لها سماتُ رئيسة:

= أنّها أمّ الباب ، فهي لمطلقِ الجمع بين المتعاطفين.

= أنّها تشرك المعطوف المعطوف عليه فيما هو له قصدًا.

= أنّها تقتضي شيئًا من المغايرة بين المتعاطفين على وجه ما.

= وأنّها كما تقتضي هذه المغايرة المعتبرة تقتضي المقاربة المعتبرة بينهما، فهي لا تقع بين متفاصلين ، ولا بين متطابقين. فقبيح في منطق البيان أن تقول : إنّ من البيان لسحرا والنيل نهرٌ في أفريقيّة ،ومثلما هو قبيح أن تقول : أنا مخلوقٌ وأنا مخلوق .

وهذا يجعل مجيئها خاضعا للسياق والقصد، فلا تأتي بين متقاربين إذا إريد إبراز عنصر التقارب ، وتأتي بينهما في سياقٍ آخرإذا قصد إبراز عنصر المغايرة، ومن ثم كان توظيفها بحاجة إلى شيْءٍ زائد من اللقانة والفراسة البيانيّة .

وممَّا لفت إليه أهل العلم أنّ (الواو) تقع في صدر الكلام ومستهله ،ولم يُسبق بمنطوقٍ ، وهذا يعني عندهم ان ما بعدها معطوف على بعضٍ مما فِي نفسِ المتكلمِ طوى ذكره،وبثقي فينفسه ،وفي ما بعد الواو ما يدلّ عليه (ينظر: الجنة الداني للمرادي ص١٥٥)

وممّا يحسُنُ الالتفاتُ إليه أنّ من (الواو) المفيدة للعطف ما يسنى بـ(واو الاستئناف/ الابتداء) و(واوالحال) و(واو الاعتراض والتذييل)

واو الاستئناف/الابتداء لاتعطف مفردًا على مفردٍ أو جملة على جملة ، بل تعطف مجموع جمل على مجموع جمل، ولذا يقال له عطف القصّة على القصّة ،وقد عُنيبه الزمخشريّ في كشافه. فهي عاطفة ، بيد أنها تخالف الأخرى في نوع المتعاطفين بها.

و(واو الحال) كما في جاء محمد وهو يبتسم ، هي وإن كانت للحال، فإنّها لم تتجرَّد من العطف ، ويؤتى بها للإشارة إلى أن لجملة الحال استقلالا في القصد إليها، فمن حقها

***

أن تمنحَ من القصد ما تمنحُه الجملة التي فيها صاحب الحال ، فأنت بهذا تريد أن تخبر السامع أنَّ الإخبار بمجِيْءِ محمد يعادلُه في القصد عندك الأخبار بتبسمه، فهما : مجيئه وتبسمه عندك سواءٌ بخلاف قولك : جاء محمد مبتسما.

و(واو الاعتراض أو التذييل) فيها معنى العطف أيضًا، وهذا العطف جارٍعلى خلاف مقتضى الظاهر، لأن منْ وظائف الجملة الاعتراضية والجملة التذييلية التوكيد، وما كان كذلك فحقه ألا يعطف،وتأتي الجملة المعترضه ،والجملة التذييلية بغير (الواو)

من الجمل الاعتراضية قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(آل عمران :١٣٥) قوله :﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ﴾ جملة معترضة بين قولِه﴿ استغفروا ﴾و﴿لم يصروا﴾ وهذا الاعتراض فيه تأكيد معنى الإيمان لأنّ الاستغفار من الذنب لا يكون إلا اعترافًا بالله تعالى وبالعبث والحساب ،وانّه وحده ﷻ المقتدر على ذلك ، ففي الجملة الاعتراضية توكيد لمضمون ما قبلها،ويأتي الاعتراض بالواو ليلفت الانتباه إلى موقعها ،وانها ليست مفردةمن مفردات ما قبلها، بل هي ذات خصوصيةوظيفية ودلالية اقتضى المقام استحضار هذه الدلالة في هذا المقام، ولذا كان من ألطف النظر النظر في موقع الجملةالاعتراضية وعلاقتها بسباقِها ولحاقها.

ومن الجمل التذييلية قول الله تعالى:﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ ﴾(آل عمران:١٣٦) قوله ﴿ نعم أجر العاملين﴾ جملة تذييلية أتي بها لإبرالز الثناء على هذا الثوابُ ،وهو تأكيدٌ له، وهذه الجملة جملة إنشائية عطفت على جملة خبرية ﴿أولئك جزاؤهم﴾ وعطف الإنشاء ولاسيّما الآنشاءُ غير الطلبي على الخبر ساغٌ شائع في البيان البليغ .

****

٢٥١- ثُمَّ إنَّ الذي يوجِبُه النظرُ والتأملُ أنْ يقال في ذلك: إنّا وإن كنا إذا قلنا : "زيد قائم وعمرو قاعد "، فإنّا لا نرى ههنا حكماً نزعمُ أنَّ " الواو" جاءتْ للجمعِ بين الجملتين فيه ، فإنا نرى أمرًا آخرَ نحصُلُ معه على معنى الجمعِ . وذلك أنّا لا نقول: " زيد قائم وعمرو قاعد "، حتى يكون عمرو بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنَّظيرينِ والشريكَيْنِ ، وبحيث إذا عرفَ السامُع حالَ الأوَّل عناه أن يعرفَ حالَ الثاني . (١)

---

١) يلتفت عبدُ القاهر هنا إلى قصد المتكلم ، وما يحمله من رسالة يريد إيصالها إلى قلب السامع وتمكينها فيه ، وأنّه لم يجمع لك بين الخبرين إلا لأنّ المخبر عنهما يجتمعان في عنايتك بالعلم بحالهما ، والعلم بما يكون منهما، فذلك هو الذي يقتضي أن يكون هذا الربط بينهما . ومن ثم تدرك أنّه لا يكفي أن يكون بين المعطوفاتِ معنى مشترك ليجمع بينهما بالعطفِ ، بل لابدَّ أن يكون هنالك قصدٌ من المتكلم إلى الإخبار بذلك ، وأن يكونَ المخاطبُ أيضًا بحاجة إلى أن يعلم ذلك ، هذا التلازم بين الثلاثة : حال المخبر به ، وحال المخبِر (المتكلم) وحال المخبَر(المخاطب) هو الذي يستوجب العطف أو تركه .

ومراعاة ذلك ليس أمرًا ساذجا ، بل يفتقر فيه إلى مراجعةٍ وتيقظ ، وإلا وقع ما لا يليقُ في إيجاد نعمة من أجلِّ نعمِ اللهِ تعالى على الإنسان ﴿ علّمه البيان﴾ .

وعبدُ القاهر حين يؤكّد وجوبَ أن يكون هنالك سببٌ خاصّ بين المتعاطفين، لا سببٌ عامٌّ، فكلّ الأشياء بينها سببٌ عام : أليس بين الحجرِ والشمسِ والزّهرة، والنار والشيطان سببٌ عامٌّ ؟ أليستْ كلُّها من الكون وسُكانّه ؟ أليستْ كلُّها من صنعة الله ﷻ ؟ أيكفِي هذا سببًا لعطف بينها ؟

عبد القاهر هنا يؤكد خصوصيّة السَّبب ، خصوصيّة الجامعِ المقتضِي تعاطفًا بالواو(نعم بالواو) بيْن الأشياءِ .

يدلُّكَ على ذلكَ أَنَّكَ إنْ جئتَ فعطفتَ على الأَوَّل شيئاً ليس منه بسببٍ ، ولا هُوَ مما يُذْكَرُ بذكرِه ويتَّصِلُ حديثُه. (١/ ٢٢٤)بحديثه، لم يستقِم. فلو قلتَ: "خرجتُ اليومَ من داري"، ثم قلتَ: "وأحسنُ الذي يقولُ بيتَ كذا "، قلتَ ما يُضْحَكُ منه.

ومن ههنا عابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هُوَ عالِمٌ أنَّ النَّوى *** صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كريمُ (١)

هذا الأصلُ الذي يريدُ عبد القاهر تقريره هو مجالٌ رحبٌ فسيحٌ متشارد الأبعاد لمعاودة النّظر فيه ، ولطرح الرّؤَى والأفكار في شأنه من منطق الواقع الحقيقيّ بين الأشياء والرؤى النفسية والعقلية للأشياء .

الإحتكام إلى منطقية العلاقات بين الأشياء تحجيرُ واسعٍ في هذا الباب ، وكيما لا أقيم مفاصلة متّسعة بين مقالات عبد القاهر هنا لا أبسط النّظر في هذه المسألة هنا ، ولعلي أباشر ذلك في موضع آخر ، ولعله آخر القول في شرح هذا الفصل من كلام عبد القاهر.

****

١) الذي بين قوله (وأن أبا الحسين كريم) وقوله (انّ النوى صَبَرٌ) هو من قبيل العطف (النحوي) الذي قصد فيه التشريك في الحكم، سواءٌ كان من قبيل عطف المفردعلى المفرد باعتبار تأويل (أن) مع خبرها بمفرد مضاف لاسمها أي عالم مرارة الصبر، وعالمٌ كرم أبي الحسين، أوْ من قبيل عطف جملة على جملة باعتبار أنَّ قوله(أنَّ النوى صبر) سدّ مسد مفعولي (عالم) اللذين أصلهما المبتدأ والخبرُ فهو من عطف جملة على جملة ، وفي الحالين هو من قبيل العطف النحوا لذي لا محظور فيه هنا ،وليس من قبيل (الوصل البياني) لافتقاره إلى جامع معنويّ بيينهما.

وأنت ترى أنَّ عبد القاهر بلاغيًا ، لا نحويًا لا يستحسن العطف بين الجمل الّتي لها محل من الإعراب إذا لم تكن هنالك مناسبة ، ومن ثم ترى أنَّ هذا هو الشرط الرئيسُ ، والالتفات إلى أنّ هذا من قبيل المفرد أو جملة وقعت موقع المفرد أو لها قيد معنوي ،

وذلك لأنَّه لا مناسبةَ بينَ كَرَمِ أبي الحسين ومرارةِ النَّوى ، ولا تعلُّقَ لأَحدهما بالآخرِ، وليس يقتضي الحديثُ بهذا الحديثُ بذاك. (١)

ونحو ذلك أمرٌ ليس من شأن العقل البلاغيّ ، فهو مشغلةُ اللغوي (النحوي) فحبَّذا الاهتمامُ بأمر المعنى المُشترك بين المتعاطفات أيًّا كانت هذه المتعاطفات في باب (الوصل البلاغيّ).

****

١) قول عبد القاهر: "ومن ههنا عابوا أبا تمام......" دالٌ على أنّه مسبوقٌ إلى هذا الاستقباح ، من أهلِ المعاني ،

وقد ذهب بعضُ أهل النظر إلى البحثِ عن جامعٍ معنوي يجعل العطف النحويّ وصلاً بلاغيًا، فكانت هنالك محاولات تسعى للكشف عن ذلك المعنى الناسب بين الجملتين ، وقد علّق اليعقوبي على بعضِ تلك المحاولات بأن فيه تعسّفًا باردًا (مواهب الفتاح:شروح التلخيص ج٣ص١٣)

وقد استحسن بعضُ أهل العلم تخلّص أبي تمام من النسيب إلى المديح في هذا البليت، كما تراه في أكثر من سفر منها (كتاب البديع لابن المعتز : ٦٢، و العمدة ، لابن رشيق – تح محيي الدين – دار الجيل :١/ ٢٣٨- ٢٣٩، و خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي، ج١ص ٣٣٢ تحقيق: عصام شقيو، (ط/ ٢٠٠٤ بيروت ، وزهر الآداب للحصري ج ٣ص ٦٦١، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،لابن الأثير ،ج ٣ص ١٢٣، تح:: أحمد الحوفي، بدوي طبانة- دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة .

ولو اننا تجاوزنا التّمسك بمنطقية العلاقة بين المتعاطفين ومعقوليتها في الكلمة الشاعرة على الأقلّ لكان لنا أن نتحرك قليلا أو كثيرًا نحو استبصار علاقة غير منطقية بين المتعاطفين في بيتِ أبي تمام ، وهو شاعر لايمسحُ ظاهر الكون والأشياء، هو شاعرٌ يتفرس بواطن الأشياء ، يبصر بعين الصقر ما هو غائر بينها من وشائج القربى ، شاعرٌ يبصر في المتضادات والتنافرات مقومات التآخي بله التقاربُ ، فمن يجعل منطقية العلاقة بين الأشياء هي مفتاح الفهم للمعنى الشعر لأبي تمام فقد ظلم الشعر

والشاعر. وإذا لم يكن المتلقي لشعره من قبيله الفني ، فلن يستطع أن يلمس مفتاح من مفاتح خزائن شعرأبي تمام .

وهذا قد لفت إليه أبو تمالم فيما يحكى من قصته مع أبي العميثل إذ قال له: لم لا تَقول مَا يفهم ؟ فصكه في وجهه، قائلا : ولم لا تفهم ما يُقال ؟

(خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي (ج١ ص ٣٥٤) ت تح: عصام شقيو-ط: بيروت ٢٠٠٤م - دار ومكتبة الهلال-بيروت)

يُمكن للعجل المتسارع أن يذهب إلىأنّ أبا تمام يريد أن يقُول: والذي هو عالم مرارة النوى وحلاوة كرم أبي الحسين ما زلت عن سنن الوداد ...

وصرّح بإضافة الكرم لأبي الحسين (لا أقصد الإضافة النحوية) وطوى إضافة النوى إلى محبوبته ، مكتفيا باللام في(النوى) للدَّلالة على تلك الإضافة، فلم يقل عام بمرارة نواك أو النوى عنك ، وكأنه ينزع من مناهج الإبانة في قول الله تعالى:﴿ ماودّعَك ربُّكم وَما قَلى﴾ (الضحى)

مرارة النوى عن المحبوب عامة، والنوى عنها خاصّة أمرٌ جللٌ لا يطاقُ في شرعة المحبين ، وأبو تمام هنا يجعل لمراة النوى عن تلك المحبوبة خصُوصية ، يجعلها أمرًا لا سبيل لأحد من الخلائق أن يعلم حقيقتها غير خالقها ﷻ ، وتلك مبالغة يقتضيها القول الشعريّ ، فمن تكن تلك حال النوى عنها ، أنّى للشاعر أن يمارس شيئًا من ذلك . وهنا تتداعى المعاني تداعِيَ الأشياء المتآخية في الخصوصية ، هنا تبصر البصيرة الشاعرة أن هنالك أمرًا آخر لا يعلم حقيقته غير خالقه . إنّه كرم أبي الحسين . وكأنّه يريد أن يقُول لها إنّ ثم أمرين في حيانه لا يمكنه أن يطيق أدنى البعد عنهما : وصلها وكرم أبي الحسين ، هما معا أكسير حياته . فحياته في الجمع بينهما لأنها من جذم واحد .

كذلك يمكنُ للعجل أن يقُول ، ومن كان أهلا لتلقي شعر أبي تمام ربما كان أوغل بصيرة فيرَى من وشائج التآخي وفق مذهب أبي تمام وفلسفته الشعرية ما يكون أليق بحال إبداعه ، فيكون ممّن يفهمُ ما يُقال.

★★★★★

٢٥٢ - واعلمْ أنه كما يجبُ أن يكونَ المحدَّثُ عنه في إحدى الجملتين بسببٍ من المحدَّث عنه في الأخرى، كذلكَ ينبغي أنْ يكونَ الخبرُ عن الثاني مما يَجْرِي مَجْرى الشبيه والنظيرِ أو النَّقيضِ للخبر عن الأول. فلو قلتَ: "زيدٌ طويلُ القامة وعمرو شاعرٌ"، كان خُلْفاً، لأنه لا مُشاكلَةَ ولا تعلُّق بينَ طولِ القامةِ وبين الشعرِ، وإنما الواجب أن يقال: "زيد كاتب وعمرو شاعر"، و "زيد طويل القامة وعمرو قصيرٌ".(١)

وجملةُ الأمرِ أنها لا تجيءُ حتى يكونَ المَعْنى في هذهِ الجملة لَفْقاً للمعنى في الأخرى ومُضَامَّاً له، مثل أن "زيداً" و"عمرًا" إذا كانا أخوَيْن أو نظيرين أو مُشتبكَيِ الأحوالِ على الجملة ، كانتِ الحالُ التي يكونُ عليها أحدُهما ، من قيامٍ أو قعودٍ أو ما شاكَلَ ذَلكَ ، مضمومة في النَّفسِ إلى الحالِ التي عليها الآخَرُ من غَير شَك . وكذا السبيل أبدًا. (ص/٢٢٥) والمعاني في ذلك كالأشخاصِ، فإنما قلتَ مثلاً: "العلمُ حسنُ

****

١) مثل هذا يعدّ رافدًا من روافد تماسك بناءِ البيان وتلاحم أجزائه ، فيدعُو بعضُها بعضًا، وفي هذا عونٌ للمتلقِي على استجماعها في وعيه ، وكأنّ المتكلم يقول للسامع إنَّ علينا جمعه وقرآنه بما يقيمه من عوامل التماسك الدّلالي بين المكونات على تنوع مستوياتها بجانب التماسك النظمي ، وهذا من الوفاء بحق السامع على المتكلّم. فالمعاني في مستوياتها الجزئية والكلية إذا كانت تتداعى وتتنادى، وتتلاحظ كانت أجمع في قلب السامع ، وأسرع حضُورًا وأقوى شهودًا ، وهذا يحقق لها فاعلية بالغة فيه ، وتلك رسالة البيان العالي.

والجهلُ قبيحٌ" ، لأنَّ كونَ العلم حَسَناً مضمومٌ في العقولِ إلى كونِ الجهلِ قبيحًا. (١)



---

١) هذا أصل كليّ في علاقات المعاني جدٌّ جليلٍ ،و لايحسن البتة قصره على مستوى المعاني المكونة للجملة والجملتين والثلاث ،بل حقّه الذي لا يصحُّ إلا الوفاء به أن يمتد إلى سائر مستويات المعاني الجزئية والكلية، المكونة لبنية تالبيان في نمستواه النصّ (السورة القرآنية – الحديثُ النبويّ – القصيدة – الخطبة - الرسالة – المقامة – القصة – الرواية.....إلخ)

وإذا ما روعي ذلك في مجال التأويل البلاغي للبيان في مستواه النصّي كان حريًّا بنا أن نكفّ عن حصر القول في الفصل والوصل في البحث والدرس البلاغي في العلاقة بين المعاني في مستوى الجملتين عطفا بالواو، فهذا من التقصير في الوفاء بالحقّ .

٢٥٣ - واعلمْ أنَّه إذا كان المخَبرُ عنه في الجملتين واحداً كقولنا: "هو يقولُ ويفعلُ، وَيضُرُّ وَيَنْفَعَ، ويُسيءُ ويُحْسِنُ، ويأْمُرُ ويَنْهى، ويَحُلُّ ويْعِقد، ويأخُذُ ويُعْطي، ويَبيعُ وَيَشْتَري، ويأكُلُ ويشَربُ" وأشباه ذلك، ازدادَ معنى الجمعِ في "الواو" قوة وظهوراً، وكان الأمْرُ حينئذٍ صريحاً. .

وذلكَ أنَّك إذا قلتَ: "هو يَضُرُّ وينفعُ"، كنتَ قد أفدتَ "بالواو" أنكَ أوجبتَ له الفعلينِ جميعاً، وجعلَته يفعلُهما معاً ، ولو قلتَ: "يَضُرُّ ينفعُ": من غير "واو" لم يجبْ ذلك ، بل قد يجوزُ أن يكونَ قولُكَ "ينفعُ"، رجوعاً من قولك "يضُرُّ" وإبطالاً له. (١)

---

١) ورود الأخبار والنعوت متوالية بغير عطف حسن في سياقات الإخبار بالمفرد. أنت تقول : محمّد عالمٌ أديبٌ خطيبٌ. وخالد كريم شجاع حليم ، فتتوارد الأخبار عنه بغير عاطف ، كما تتواردُ بعاطفٍ ، فتقولُ :"مُحمّد عالمٌ وأديبٌ وخطيبٌ". وتقولُ: خالد كريم وشجاع وحليم " ولكلّ سياقه .

يقُول الزمخشريُّ:" والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كما لهم في كل واحدة منها."(الكشاف ـ٣٤٣/١) فهو ناظر إلى حال الموصوف في تحقيق الصفة فيه ، فإذا قلت : محمد كريم وشجاع ، فهذا يعني أنّه كامل في كل واحدة على حالها ، لا يفتقر في كماله في أحدها إلى الأخرى .

يقُول الحَرَالِّيُّ : أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بن حَسَنِ التُّجِيْبِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ (المتوفى: ٦٣٨هـ) :

****

٢٥٤ – وإذا وقعَ الفعلانِ في مثل هذه في الصِّلة، ازدادَ الاشتباكُ والاقترانُ حتى لا يتصوَّرُ تقديرُ إفرادٍ في أحدِهما عن الآخرِ، وذلك في مثلِ قولك: "العَجَبُ من أني أحسنت وأسأت" و "يكفيك ما قلت وسمعت" و" أيحسن أن تنهَى عن شيءٍ وتأتي

"ومن إفصاح العرب عطف الأوصاف المتكاملة، فيقال: فلان كريم وشجاع، إذا تم فيه الوصفان، فإذا نقصا عن التمام قيل: كريم شجاع - بالإتباع –"(ص :٤١٥ - تراث أبي الحسن الحَرَالِّي المراكشي في التفسير. تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي ،منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي – الرباط ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)

ويقول في تأويل العطف في قول الله تعالى :﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالقَانِتِينَ وَالمُنْفِقِينَ وَالمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ {آل عمران:١٧}:"في عطف الصفات ما يؤذن بكمال الوصف ، لأن العرب تعطفها إذا كملت ، وتتبع بعضها بعضا إذا تركبت والتأمت . يعني مثل: الرمان حلو حامض - إذا كان غير صادق الحلاوة ولا الحموضة " (السابق ص٥٣٤)

ومن ثم يكون في قولك : محمّدٌ كريم شجاع حليم" بغير عطف إشارة إلى تكامل الصفات ،وفي قولك :" محمد كريم وشجاع وحليم" أن كل صفة كاملة فيه بنفسها ، وهذا خاصّ في شأن صفات الخلق ، لافي شأن صفات الخالق سبْحانه وتعالى .

وإذا ماكان الزمخشريّ قد نظر إلى كمال الموصُوفِ في الصفة،فإن الحراليّ نظر إلى كمالِ الصّفةِ في الموصُوفِ ، والفرقُ أنَّ مقالة الزمخشري أولى حين يكونُ السياقُ للإخبار عن الموصوف ، و مقالُ الحراليّ أولى حين يكون رأسُ الأمر الكلامُ في الصفة.

****

مثلَه؟ " ، وذلك أنَّه لا يشتبه على عاقلٍ أنَّ المعنى على جعلِ الفعْلَين في حكمِ فعلٍ واحد. ومِنَ البيِّن في ذلك قولُه:

لا تَطْمَعُوا أَنْ تُهِينُونَا ونُكْرِمَكُمْ ★ وأن نَكُفَّ الأ ّذَى عَنْكُمْ وتُؤْذُونا (١)

المعنى: لا تطمعوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم، وجامعها في الحصول.(ص/٢٢٦)

---

١) جاءت نسبة هذا البيت في كتاب (بهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البرّ النمريّ) في باب(الأقارب والموالي) وسياقُ البيت :

مهلا بني عمنا عن نحت أثلتنا * سيروا قليلاً كما كنتم تسيرونا

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكفّ الأذى عنكم وتؤذونا

مهلا بني عمـــنا مهلاً موالينا * لا تنشروا بيننا ما كان مدفونا

الله يعلـــم أنّا لا نــحبـــكم * ولا نلـــومكم ألا تــحبـــونا

كلٌّ يداجى على البغضاء صاحبه * بنعمة الله نقليكم وتقلونا

بييّن أن قوله : تهينونا"و"نكرمكم" قد وقع كل في سياقٍ لايستقينم البتة أن يفرد أحدجهما عن الآخر، فالهي في قوله(لاتطمعوا..) ليس نهينا عن وقوزع أحد الفعلين ، بل نهي عن الطمع في أن يقعا معا: أهانة من المخاطبين لقوم الشاعر، وإكرام ومن قوم الشاعر للمخاطبين، السياقُ والقصد إذن اقتضى أن يجمع بين الفعلين. ومكانت الواو هنا عونا على ذلك.

****

وممَّا له مأخذٌ لطيفٌ في هذا البابِ قول أبي تمام:

لَهانَ عَلَيْنا أنْ نقولَ وتَفْعلا ★ ونَذْكُرَ بَعْضَ الفضل منك وتفضلا (١)



١) قاله أبو تمام استهلالَ قصيدةٍ يمدحُ بها ابن الزيات ويعاتِبُه . وأردف هذا البيتَ بقوله:

أبا جعفرٍ ،أجريت في كلّ تلعةٍ * لنا جعفرُا منْ سيبِ كفّيك سلسلا

فكم قد أثرنا منْ نوالِك مَعدنًا * وكمْ قد بنينا في طلالك مَعقلا

ووجه اللطف في عطف الجملتين (نقول) و(تفعلا) و(نذكر)وتفضل) أنّ في القرن بين فعل من الشاعر وفعل من الممدوح إشارة إلى أن الممدوح لايمل من أن يعطي حتّى يمل الشاعر من الطلب المباشر أو غير المباشر، فما على الشاعر وغيره إلا أن يذكر، فيكون مع ذكره العطاءُ من الممدوح

وهذا المعنى اللطيف استحضره القرن بالواو بين الفعلين، ومن ثم لا يمكن الفصل بينهما ففي ترك العطف إفساد للمعنى ووأدٌ له .

****

التابعُ لايعطف على متبوعه

٢٥٥ - واعلمْ أنَّه كما كان من الأسماءِ ما يَصِلهُ معناهُ بالاسم قبلَه، فيستغني بصلة له عن واصلٍ يصلُه ورابطٍ يربِطُه ، وذلك كالصِّفة التي لا تحتاجُ في اتِّصالها بالموصوفِ إلى شيء يصلها به ، وكالتأكيد الذي لا يَفتقُر كذلك إلى ما يِصلُه بالمؤكَّد كذلك يكونُ في الجملِ ما تتصلُ من ذاتِ نفسها بالتي قَبلها، وتَستغني بربطِ معناها لها عن حَرْفِ عطفٍ يربُطها (١)

---

١) يمهد عبد القاهر للقول في شأن علاقات الجمل بالقول في شأن علاقات الكلم في بناء الجملة ، وهذا يؤكد أنّ العلاقة بين مكونات كل مستوى من مستويات بناء صُورة المعنى على تنوعها وامتداداتها سواء، فمكونات بناء "النجم" في السورة القرآنية أو الفقرة في النصّ النثريّ أو الصورة الشعرية الكلية في القصيدة التي هي الجمل علاقاتها كمثلِ علاقات مكونات بناء صورة المعنى في الجملة النحوية ، فالجملة في النجم أو الفقرة كالكلمة في الجملة،وهكذا حتى يبلغ بك الأمر إلى الفصل في بماء صورة المعنى النصّ :السورة القرآنية – القصيدة – الخطبة – الرسالة – الرِّواية...إلخ) .

وعبد القاهر يلفتنا هنا إلى الرَّوابط الدّلاليّة الساكِنة في معنى الجمل، فعلاقات التّماسك والتَّناسبِ قائمةٌ في رحمِ المعنَى ، فهي بذلك تكونُ من قبيل التآخي ، وهذا أدخلُ فيما يسميه المحدثون بـ(الحبك) في ما جاء عنهم من القول في التماسك النصّي .

وقولُ عبد القاهر:" ... ما تتصلُ من ذاتِ نفسها بالتي قبلها، وتَستغني بربطِ معناها لها عن حَرْفِ عطفٍ يربُطها يفهم منه أنّه حين تبلغ العلاقات الدَّاخلية بين المعانِي من القوة مبلغًا فليست بحاجة إلى (حرف عطف) لأنّ العلاقات قد استغنت ، فلا يكون لـ"حرغف العطف" فائدة.

وهي كلُّ جملة كانت مؤكِّدةً للتي قبلها ومبينِّةً لها ، وكانت إذا حُصِّلتْ لم تكن شيئاً سِواها، كما لا تكونُ الصفةُ غيرَ الموصوفِ، والتأكيدُ غيرَ المؤكد. فإذا قلت:"جاءني زيد الظريف"، و"جاءني القوم كلهم"، لم يكن "الظريف" و"كلهم" غير زيد وغير القوم. (١)

★★★★★

٢٥٦ – ومثالُ ما هو من الجملِ كذلك قوله تعالى:﴿الٓمٓ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾﴿البقرة:١، ٢﴾ قوله: ﴿لا رَيْبَ فيه﴾، بيانٌ وتوكيدٌ وتحقيقٌ لقوله: ﴿ذَلِكَ

وإنما يُؤتى بـ"حرف العطف" حين تكون العلاقات الجوانية بين المعاني لم تبلغ درجة الكمال ، فتستجدي تلك العلاقاتُ ما يُقوِّيها ، لا ما يؤسِّسُها. فحرفُ العطفِ لا يُؤسِّسُ علاقةً بيْن المعطوفات، وإنَّما يقويها ،ويبرزُها.

****

١) حريّ بنا أن أكون على ذكر منْ أنَّ الجملة المؤكدّ عند البلاغيّ أعمّ من الجملة المؤكّدةِ عند النحوي فما يعده البلاغيّ جملة مؤكّدة أخرى قد لايعده النحويّ كذلك.:

قوله تعالى﴿ إنّ مَعَ العُسْرِ يُسْرا ﴾ (الشرح) هو من التأكيد عند النحوي والبلاغيّ ، أمَّا قوله تعالى :﴿ لاريب فيه) (البقرة) ونحو مما سيأتيك بيانُه إن شاءَ اللهُ تعالى فليس بجملة مؤكدة عند الحوي ، وهي عند البلاغيّ مؤكدة. لأن مناط النظر عند البلاغي أوسع من مناطه عند النحويّ:

النحوي يقصر نظره في الحكم بالتأكيد على التطابق النظمي(اللفظي) والمعنى اللغوي لهذا النظم. والبلاغي يتجاوز ذلك إلى التقارب في لوازم المعنى وإن بعدت . المهم ان تكون هنالك مناطات التقاء موضوعيّ بين المدلولات والإفادات .وإن ولجت أبواب مستتبعات التراكيب

****

الْكِتَابُ ﴾ وزيادةُ تَثْبيتٍ له ، وبمنزلِةِ أنْ تقولَ : "هو ذلك الكتابُ ، هو ذلك الكتابُ" ، فتعيدُه مرة ثانية لتثبتَه، وليس يثبتُ الخبرَ غيرَ الخبرِ، ولا شَيءَ يتميّزُ به عنه ، فيحتاجُ إلى ضامٍّ يَضُمُّه إليه، وعاطفٍ يعطفه عليه. (١)(ص/٢٢٧)

---

١) مهمٌ أن أكون على ذكرأنّ عبد القاهر يستعمل مصطلح: بيان وتوكيد وتحقيق بمعنى متقارب أو مترادف في اصطلاحه البلاغيّ ،لا اصطلاحه النحوي، فلايخفى عليك أن مصطلح"بيان" غير مصطلح"توكيد" عند النحاة فلكلٍّ من" عطف البيان" ،و"البدل" و"التوكيد" مفهوم نحوي خاص، وباب من القولِ خاصّ، أما عبد القاهر في سياق النّظر البلاغي، فهو ينظر إلى علاقة المعاني ببعضها ، وهو هنا يلحظ أنّ في كل بيانٍ توكيد، كما أنّ في كل توكيد معنويّ بيانًا ، فإذا ما لاحظنا ذلك فلا تثريب من حيثُ النظر البلاغي أن تقول بيان أو توكيد لأنك لا تنظر هنا إلى الوظيفة النحوية ، بل تنظر إلى مستوَى العلاقة المعنوية.

وإذا ما نظرت في قوله تعالى : ﴿ آلم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾[البقرة: ١، ٢] رأيتَ جملتين على وجه من وجوه التأويل : الأولى﴿ ذَلِكَ الْكتابُ﴾ والأخرى﴿ لا رَيْبَ فيه﴾ وغير خفي عنك أن هنا عاملاًمن عوامل التماسك بين الجملتين : عامل الإحالةى : إحالة الضمير(فيه) إلى مرجعه (الكتاب) وعبد القاهر لايليتفت هنا إلى ذلك. يلتفت إلى الرابط الدّلالي(الجوانيّ) القائم في معنى الجملة الأولى ﴿ ذَلِكَ الْكتابُ﴾ والأخرى﴿ لا رَيْبَ فيه﴾ وإنت إذا نظرت إلى المعنى المباشر للجملة الأولى ،والجملة الثانية لايظهر لك أن بينهما علاقة، وهذا يعنى أنَّ هذا المستوى من المعنى ليس هو مسكن الوشيجة بين الجملتين، فبك حاجة إلى أن تغرسَ بصيرتك فيما وراء هذا المستوى:

لازم البناء التركيبيّ لقوله تعالى﴿ ذلك الكتاب﴾ أنّه كتاب كاملٌ في ما أنزل له، وأنَّه بعيد الشأن والمكانة . وما كان كذلك كان لزامًا أن يكون براء ممَّا يمكن أن ينبت الريب في قلبٍ معانى من داء الغفلة والهوى والعصبية .

وهذا يدلُّ عليه اصطفاء اسم الإشارة (ذلك) واصطفاء كلمة (كتاب) واصطفاء التعربف بـ(ال) فمثلُ هذه الاصطفاءات دالة على أنّ هنالك معنى يراد إيصالُهُ إلى قلبِ

٢٥٧ – ومثلُ ذلك قولُه تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ، خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾﴿ البقرة: ٦، ٧﴾

السامع ، وأن هذا المعنى هو المساق له النظمُ بالقصد الأوّل . فهو الأولى بالاعتداد والعنايةِ .

وإذا نظرت في قوله تعالى ﴿ لاريْبَ فيه﴾ دلك على أنّه ينفي عنه الريب. أي لاينفي عنه أن يكون هنالك مرتابٌ فيه، فهذا لا يصدقُه الواقعُ لأنَّ عدد الذين يرتابون في القرآن منذ أن انزل إلى يومنا هذا أكثر ممن لا يرتاب فيه، هو لا ينظرُ هنا إلى حال الناسِ وموقفهم منه ، هو ينظر إلى حال الكتابِ نفسِه، هو يقرّرُ لك أنَّ هذا الكتاب الكامل في ما أنزلَ له ، البعيد المنزلة بين الكتب السابقة ليس فيه أيٌّ شيءٍ يمكن أن يكون سببًا مباشرًا أوغير مباشر، قريبٍ أو جدَّ بعيد في أن يرتابَ فيه قلبٌ معافى من أدواءِ الغفلة أو الهوى أو العصبية ، فكلَّ قلبٍ موضوعي مجرد لا يمكنه مهما اجتهد وجاهد واستنصر أن يجد فيه ما يمكن أن يتخيل من قريب أو بعيد أنّه يمكن أن يرتاب فيه بحق وصدقٍ ودليلٍ منه .

وممَّا يحسن أن اشير إليه أنّ اسم الإشارة (ذلك) في﴿ذلك الكتاب﴾ هو إشارة إلى (الصراط المستقيم) في سورة الفاتحة:﴿ اهدِنا الصّراطَ المستقيم﴾ :

قيل لهم في أول سورة البقرة استجابة لهذا الدعاء : الصراط المستقيم الذي طلبتم الهداية إليه هو الكتاب المُنزّل على محمدٍ ﷺ فكأنه قيل ذلك الصراط المستقيم هو الكتاب. وهو يبرز لك تناسل سورة البقرة من سورة الفاتحة، بلْ كلُّ آيات القرآن بدءًا من اول سورة(البقرة) وانتهاء بآخر (سورة الناس) لها وشيجة بآية أو كلمة في سورة الفاتحة ، فجميع سور القرآن بعد الفاتحة تفصيل لمعانٍ أجملت في (أم الكتاب) (ينظر في هذا كتاب" البرهان فى تناسب سور القرآن لأبي جعفرلا ابن الزبير الثقفي الغرناطي، (ت: ٧٠٨هـ) ص ١٩٠- تحقيق: محمد شعباني –ط:: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م)

****

قولُه تعالى: ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾تأكيدٌ لقولِه: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ﴾، وقولُه: ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ ، تأكيدٌ ثانٍ أبلغُ من الأول، لأنَّ مَن كان حالُه إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر، كانَ في غايةِ الجَهْل، وكان مطبوعاً على قَلْبِه لا محالةَ. (١)

---

١) الإعلان عنهم بقوله:﴿ الّذين كفروا... ﴾ دالٌ على أنّ هذا الفعلَ(كفروا..) هو ما يختصّ بتعريفهم ، وكأنّهم لايفعلون شيئًا في حياتهم ، فصوَّرهم في صُورة منْ حسب أنَّ ذلك الفعلَ هو ما خلقَ له، فهو لايحيدُ عنه ، ولايتخلّى لأنّ ما خلق إلا له، فمن رغب منْهُ في أن يزولَ عنه ، فكأنّه الرَّاغبُ منْه في أن يزول عن وجوده وحياته، فمنذا الّذي يطمع منْ أحدٍ أن يزولَ عمَّا هو وَحياتُه عنده سواء ؟

كذلك يصوّرهم القرآن ، وكذلك يقطعُ من قلوبنا الأملَ في أن يكفُّوا عن ذلك الفعلِ ، ويقطع الأملُ في أن يثوبوا إلى الهدى.

وقولُه : ﴿سواءٌ عليْهم ... ﴾ صريحُ الدّلالة على أنّهم ليسُوا أهلاً لأن يؤثر فيهم القولُ. وهنا يكون الوقف على آخر لم تنذرهم ، ليأتي قوله من بعدُ : ﴿ لايؤمنون﴾ توكيدًا لمفهوم منطوق قوله ﴿سواء عليهم... ﴾ فصريح منطوق ﴿ لايؤمنون﴾ مطابقٌ لمفهوم معنى ﴿سواءٌ عليْهم... ﴾

وإذا قلنا إنّ قولَه ﴿ لايؤمنون﴾ هو الخبر،وما بينهما اعتراض لم يكن في هذه الآية فصلٌ لكمال العلاقة بين المعنيين ، لكن تبقَى الحاجةُ إلى بيان اقتضاء الاعتراض بقوله : ﴿ سواء عليهم ... ﴾ والشأن في الاعتراض في مثل هنا توكيد معنى الجملة المعترضِ بها. والتوجيه الأولُ أعلى ،وأقرب .

وذهب البقاعيّ إلى أن قوله ﴿ لايؤمنون﴾ فصل عما قبله للاستئناف البياني.

يقُول:" ولما كان كأنه قيل في أي شيء استوت حالتهم قبل في أنهم (لا يؤمنون)"

(نظم الدرر في تناسب الآيات والسور- البقاعي ج ١ ص ٣٧ –تحقيق : عبد الرزاق المهدي --ط: دار الكتب العلمية - بيروت – ١٤١٥هـ)

وهذا الذي ذهب إليه البقاعي غيرُهُ الأعلى ؛ لأنّ قوله تعالى ﴿ سواء عليهم ... ﴾ ليس فيه ما يستثير التساؤل لقولة دلالة النظم . لأن قوله : أأنذرتهم مبينٌ عن جهة الاستواء ، فالإنذار في مثل هذا السياق لا يكون إلا في أمر الكفر بدلالة قوله ﴿ الذين كفروا.. ﴾ وبدلالة سياق الكلام . فما اختاره البقاعي ليس بالمختار .

ثم يتصاعد توكيد المعنى وتقريره ، فيأتي قوله ﴿ ختم الله ... ﴾ ليصعّد توكيد المعنى وتقريره، وكأنّ هذا المعنى : قطع الأمل في إيمانهم أمرٌ من الأهمية بمكان ، فعني البيان القرآني بإيصاله إلى القلوب وتمكينه فيه وتوطينه وتغازره ، كيما لايبقى لما يقبله مكان يمكن أن يسلل إليه. وفي هذا من إعلام الأمة أنّه سيقى في الناس من يقُوم في طريقهم يحاجزهم، ويمانعهم،ويتخذ تلك المحاجزة والمدافعة منهاج حياة،ومثل هذا يجعل أهل الإيمان في رباط دائم،ولا يخدعون،ولا يطمئنون لمغسول القول والفعل، بل هم دائمًا آخذون حذرهم. وهذا نهجٌ عليٌّ من أنهاج التحريض على اليقظة والحيطة.فكثِيرا مالا يؤتى أهل الخير من ضعفٍ في عدة أو عتاد، بل يؤتون من الثقة فيما لا يليق أن يستوثق فيه حكيمٌ .

وعبد القاهر اقتصر على أنَّ العلاقة بين قوله تعالى ﴿ ختم الله...﴾ وما قبله هي علاقة التوكيد،وأنّه أقوى في باب المبالغة فيه.

ووجه المبالغة أنّ قوله ﴿ لايؤمنون﴾ قد يتحرك معه مظنة أنّ يقع في يوم ما إيمانٌ منهم ، فكان في قوله تعالى﴿ ختم الله ﴾ قطع ذلك ، والإبلاغ في أن ذلك لن يكون لأنّ أدوات الإيمان قد أفسدت ، فأنّى يكون ذلك الفعل ، وقد عطلت أدواته ؟

أنى للمرءِ أن يبصر،وقد اقتلعت عيناه؟!!! لايكون ، ومن ظن أدنى ظن فقد سقط في الحمق .

وإذا كان عبد القاهر قد انصرف إلى علاقة التوكيد في ﴿ ختم الله ....﴾ فإنَّ ثم ما يمكن أن تبصره من علاقة بين ﴿ ختم الله ... ﴾وما قبله، وقد أشار أهل العلم لذلك . أشاروا إلى أنّ هذا من قبيل البيان ، ومن قبيل الاستئناف البيانيّ ، ولكل وجهةٌ .

****

٢٥٨ – وكذلكَ قولُهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ ﴿البقرة: ٨، ٩﴾

إنما قال "يخادعون" ولم يقل: "ويخادعون" لأنَّ هذه المخادعةَ ليست شيئاً غيرَ قولِهم: "آمنا" ، من غير أن يكونوا مؤمنين، فهو إذن كلامٌ أَكَّدَ به كلامٌ آخرُ هو في معناه وليس شيئاً سواه. (١)

---

١) ليحظُ عبد القاهر مناط الالتقاء بين معنى قول الله تعالى حكاية :﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ وقوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾منطوق الجملتين لا يلتقيان ، ولكن ما وراء هذا المنطوق من المعانِي اللازمة هو مناط الالتقاء ، ولذا كشف عبد القاهر عن هذه المعاني اللازمَةِ:

" يلزم من قولهم آمنا من غير أن يكونوا كذلك أنهم قالوا ذلك مخادعةً، لأنّه لايقُال ذلك غلا على هذا النهج. فذا قال :" يخادعون" فقد كشف بمنطوق " يخادعون" لازم قولهم آمنا ولم يؤمنوا . فتلاقى لازم الجملة الأولى مع منطوق الجملة الثانية ، فكانا كالشيْءِ الواحد ، ومن ثمَّ لم تكن هذه المعاني بالمفتقرة إلى ما يجمعها من خارجها، فأبت الواو أن تحل بينهما ، لعقم حضورها.

وتأويل عبد القاهر ناظرٌ إلى علاقةِ التّأكيد بين المعنيين: المعنى اللازم (المفهوم) والمعنى المنطوق .

وثم وجهٌ آخر للعلاقة بين المعنيين هو علاقة التبيين . إذا ما لاحظنا أنّا بحاجة إلى انّ نتبين وجه قولهم هذا ، فيأتي قوله ﴿يُخادعون... ﴾ بيانا لذلك . ولايحتاج البيان إلى أمر من خارجه ليجمعه إلى ما يُبينه، مثلما لا يحتاج المؤكّد إلى أمرٍ منْ خارجِه يجمعُه إلى مايؤكّده .

يقُول الزمخشري:" و (يُخادِعُونَ) بيان ليقول. ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل: ولم يدعون الإيمان كاذبين وما رفقهم في ذلك؟ فقيل يخادعون."(الكشاف :٥٨/١-دار الكتاب العربي – بيروت – ط(٣) سنة ١٤٠٧ هـ)

٢٥٩ - وهكذا قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾﴿ البقرة: ١٤﴾

وذلك لأنَّ معنى قولهم:﴿إنّا معكُم﴾: أنّا لم نؤمنْ بالنبي ﷺولم نترك اليهودية. وقولهم:﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ خبرٌ بهذا المعنى بعينه ، لأنَّه لا فَرْقَ بين أن يقولوا:"إنَّا لم نَقُل ما قُلْناه من أنَّا آمنا إلا استهزاء"، وبين أن يقولوا إنَّا لم نَخْرُجْ من دينكم، وإنَّا معكم" ، بل هما في حُكْم الشيءِ الواحد، فصار كأنهم قالوا:"إنَّا معكم، لم تفارقكم" فكما لايكون "إنّا لم نفارقْكم" شيئاً غيرَ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، كذلك لا يكون ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ غيرَه، فاعرِفْه. (١)

****

١) تلحظ أنّ عبد القاهر التفت إلى إبراز مناطات التلاقِي بين المعانِي ، فكشف لك مفهوم قولهم للذين آمنوا﴿آمنا ﴾ ومفهوم قولهم لشياطينهم ﴿إنا معكم﴾ وعلاقة ذلك بقولهم لهم أيضًا ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتهزِؤون﴾ ، فأبرز لك أنّ هذه الجمل تتلاقى ممعانيها فيما بينها ، فهي وإن تغايرت عباراتها وظاهر منطوقها، فإنّ ﴿آمنا﴾ و﴿ إنا معكم﴾ تتلاقى لوازم معانهما مع منطوق﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾

فهي تتلاقى في مستوى ما من مستوياتها، فبينها علاقات نسب لاتفتقر معه إلى عامل خارجي يجمعها إلى بعضها، ومن ثم لا يكون للواو ما يقتضي حضُوره هنا.

وعبد القاهر هنا يلتفت إلى علاقة التطابق في مستوى من المستويات ،مما يجعل العلاقة توكيدية، فالمقام يُفتقر فيه إلى تقرير المعاني،وتوطينها في النفوس ،وهذا ما يقُوم به التوكيد.

ولك أن تجعل العلاقة بيبن قولهم ﴿إنّا معكم﴾ وقولهم ﴿إنّما نَحنُ مُستهزِؤون﴾ بيان على سبيل الاستئناف البياني ، كأنّ قولهم﴿ إنا معكم﴾ جديرٌ بأن يقيم في النفسِ تساؤلا.

٢٦٠ - ومن الواضحِ البَيِّنِ في هذا المعنى قولُه تعالى:﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾﴿ لقمان: ٧﴾

لم يأت معطوفًا.(ص/ ٢٢٨)نحو: ﴿ كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ لأنَّ المقصودَ من التشبيه بِـمَنْ في أذنيه وقْرٌ، هُوَ بعينه المقصودُ من التشبيه بمن في أذنيه وقر، وهو بعينه المقصودُ مِنَ التشبيه بِـمَنْ لم يسمع، إلاَّ أنَّ الثاني أبلغُ وأكَدُ في الذي أُرِيدَ.

وذلك أنَّ المعنى في التشبيهين جميعاً أنْ يَنْفِيَ أن يكونَ لتلاوةِ ما تُلِيَ عليه من الآياتِ فائدَةٌ معه ، ويكونَ لها تأثيرٌ فيه، وأنْ يجعلَ حالَه إذا تُلِيتْ عليه كحالِه إذا لم

يقول الزمخشري :"فإن قلت أنى تعلق قوله " ﴿إنما نحن مستهزءون ﴾ بقوله ﴿إنا معكم ﴾ قلت هو توكيد له لأن قوله ﴿إنا معكم﴾ معناه الثبات على اليهودية

وقوله﴿إنما نحن مستهزءون﴾ رد للإسلام ودفع له منهم لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر

أو استئناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم﴿إنا معكم ﴾ فقالوا : فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا إنما نحن مستهزئون "(الكشاف :١/ ١٠٤)

ويقول ابو حيان:" وَكَأَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ وَقَعَتْ جَوَابًا لِمُنْكِرٍ عَلَيْهِمْ قَوْلَهُمْ: إِنَّا مَعَكُمْ، كَأَنَّهُ قَالَ: كَيْفَ تَدَّعُونَ أَنَّكُمْ مَعَنَا وَأَنْتُمْ مُسَالِمُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ، تُصَدِّقُونَهُمْ، وَتُكَثِّرُونَ سَوَادَهُمْ، وَتَسْتَقْبِلُونَ قِبْلَتَهُمْ، وَتَأْكُلُونَ ذَبَائِحَهُمْ؟

فَأَجَابُوهُمْ بقولهم: إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، أَيْ مُسْتَخِفُّونَ بِهِمْ، نُصَانِعُ بِمَا نُظْهِرُ مِنْ ذَلِكَ عَنْ دِمَائِنَا وَأَمْوَالِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا، فَنَحْنُ نُوَافِقُهُمْ ظَاهِرًا وَنُوَافِقُكُمْ بَاطِنًا؟

(البحر المحيط:١/ ١١٤- تحقيق:صدقي جميل – دار الفكر بيروت ١٤٢٠هـ)

****

تُتْلَ. ولا شبهةَ في أنَّ التشبيه بِمَنْ في أذنيه وقْرٌ أبلغُ وآكَدُ في جعلِه كذلكَ (١) مِنْ حيثُ كان مَنْ لا يصحُّ منه السَّمْعُ وإن ارادَ ذلكَ، أبعدَ مِنْ أنْ يكونَ لتلاوةِ ما يُتْلَى عليه فائدةٌ، مِنَ الذي يصحُّ منه السَّمْعُ إلا أنه لا يسمعُ ، إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أنْ لا يسمعَ. فاعرفْه وأحسِنْ تدبُّره. (٢)

---

١) قوله (أبلغ) أي أقوى في المبالغة.

****

٢) التفت عبد القاهر في العلاقة بين معنى جملة﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا ﴾ بمعنى جملة ﴿كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ فرأى أنّه وإن كان ظاهر المعنى(المنطوق) غير متطابقٍ فإن الاعتداد بالمقصُود من التشبيه في كلٍ ، والمقصُود في كلٍ سواء، فكأنّه تكرارٌ له ، غير أنّه في الجملة الثانية أدخل في المبالغة ، ووجه هذا أنّ التَّشبيه بمن لم يسمع قد يظن معه أن عدم السماع هو منْ الغفلة ، وذلك مانع عارضٌ سرعان ما يزول، فيتحقق الاستماع، وتتحقق الاستجابة، أمَّا إذا كانَ المانعُ أن في أذنيه وقرًا، فذلك مانع لا أمل في زواله ، فهو وفاقد السمع كليّة سواءٌ ، ومن ثم ينقطع الطمعُ في سماع . وهذا أليق بالمقام. وهو ضربٌ من تصاعد المعنى.

وممَّا يحسُن الالتفات إليه أنّ الآية جعلت توليه مستكبرا ملازما لتلاوة الآيات عليه، فجعلت ما الأصل فيه الحملُ على الإقبال مع من هو سويّ الحال ،هو نفسه الحامل له على أن يولي مستكبرًا، وهذنا تصوير لعظيم ما بلغه من انقلاب أمره .

وجاء قوله (مستكبرًا) مبينا عن وجه التولّي . فهو تولٍ مبعثُه الاستكبارُ، وليس مبعثه أمرٌ في الآياتِ المتلُوة عليْه ، ومثل هذا لا يُطمعُ في أنْ يُجتهد في حملِه على الإقبالِ ، بالاجتهاد في التَّبيين والتّقريب ، لأنّ العلة ليست فيما يطرحُ بين يديهِ من الآياتِ، بل العلّة فيه هو : الاستكبار. وفي هذا قطعٌ للطَّمع في إقبالِه، وهو توطِئةٌ لِما يحملُه قوله (كأن لم يسمعها كأنّ فِي أذنيه وقرا)

****

٢٦١ - ومنَ اللطيف في ذلك قولُه تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ﴿يوسف: ٢١﴾

وذلك أن قوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ مُشابِكٌ لقولِه: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ ومُداخِلٌ في ضِمْنه من ثلاثة أوجه

: وجهان هو فيهما شبيهٌ بالتأكيد ووجهٌ هو فيه شبيهٌ بالصفة. [١]

فأحدُ وجهَيْ كونِه شبيهاً بالتأكيد هو أنّه إذا كان مَلكاً لم يكن بشراً، وإذا كان كذلك كان، إثباتُ كونِه ملكاً تحقيقاً لا محالَة، وتأكيداً لنفي أنْ يكونَ بشراً. [٢]

والوجهُ الثاني أن الجاريَ في العرف والعادة أنه إذا قيلَ: ما هذا بشراً وما هذا بآدميٍّ" والحال حالُ تعظيمٍ وتعجُّبٍ مما يُشَاهَدُ في الإنسانِ مِنْ حُسْنِ خلْق أو خُلُق أن يكونَ الغرضُ والمرادُ من الكلام أن يقال إنه ملك، (ص/٢٢٩) وأنه يُكْنَى به عن ذلك،

---

١) قوله شبيه بالتوكيد وبالصفة يقصد التوكيد والصفة عند النحاة .

****

٢) هذا الوجه بدأ فيه عبد القاهر بالنظر في قولهم ﴿ إنْ هذا إلا ملكٌ كريمٌ﴾ فبنى عليه القول في معنى ﴿ ما هذا بشرًا ﴾ ربما كان هذا قريبًا لو كان النظم : إن هذا إلا ملك كريم .ماهذا بشرًا . بتقديم إثبات ملائكية على نفي بشريته ، فما الذي حمل عبد القاهر على أن يرتب على إثبات الملائكية نفي البشرية ،والأقرب أن يرتب على نفي البشرية إثبات الملائكية ؟

حتى إنَّه يكون مفهومَ اللفظ ، وإذا كان مفهوماً مِنَ اللفظ قَبْلَ أن يُذْكَر، كان ذكرهُ إذا ذُكِرَ تأكيداً لا محالَة (١)

لأنَّ حَدَّ "التأكيد" أنْ تحقّقَ باللفظ مَعْنًى قَد فُهِمَ مِنَ لَفْظٍ آخرَ قَدْ سَبَقَ منكَ.

أفلا ترى: أنّه إنّما كان "كلُّهم" في قولك: "جاءني القوم كلُّهم" تأكيداً من حَيْثُ كانَ الذي فُهِمَ منه، وَهُوَ الشُّمولُ، قد فُهِم بديئاً من ظاهِرِ لفظِ "القومِ"، ولو أنَّه لم يكن فُهِم الشمولُ من لفظِ "القومِ" ، ولا كانَ هو مِنْ موجبه، لم يكن "كلٌّ" تأكيداً، ولكان المشمول مُستفاداً من "كلِّ" ابتداء. (٢)

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيهٌ بالصِّفة، فهو أنّه إذا نُفَيَ أن يكونَ بَشراً، فقد أثبتَّ له جنسَ سِواه، إذْ مِنَ المُحالِ أن يَخْرُجَ من جنسِ البشرِ، ثم لا يدخُلُ في جنسٍ آخرَ. وإذا كانَ الأمر كذلكَ، كان إثباتُه "مَلكاً" تبييناً وتعييناً لذلك الجنسِ الذي أريدَ

١) هذا الوجه منظور فيه إلى السياق ، فهو سياقُ إجلالٍ وإطراء،بدلالة و قوله ﴿فلما رأينه أكبرنه وقلن حاش لله ﴾ وفي هذا السياق إذا ما أُخرج الشيْءُ من جنسه أُدخل في جنسٍ أعلى، فإخراجُ النّسوة سيدنا يوسف عليْهِ السّلام في سياق الإجلال والإطراء من جنس البشريّة هوبالضرورة إدخالٌ له في جنس الملائكية، فكان قولهنّ ﴿إنْ هذا إلاّ ملكٌ كريمٌ﴾ توكيدًا لِما فُهم لزومًا من قولهن(ماهذا بشرًا ﴾ في هذا السياق التبجيليّ.

وهذا الوجه هو الأعلى والأقرب والآنس بالسياق

****

٢) هذا أصلٌ يكشف عنْ أنّ المؤكد في غالب الأمر هو منطوق العبارة، والمؤكد هو لازم منطوق العبارة ، فشأن المؤكد (بالكسر)أن يكون أقوى دلالة من المؤكد (بالفتح) . .

إدخالُه فيه، وإغناء عن أن تحتاجَ إلى أن تسألَ فتقولَ: " فإنْ لم يكنْ بشراً، فما هُوَ؟ وما جنسُه؟ " كما أنك إذا قلتَ: " مررتُ بزيدٍ الظريفِ" كان "الظريفُ" تَبييناً وتعييناً للذي اردتَ مِنْ بينَ مَنْ له هذا الاسمُ، وكنتَ قد أغنيتَ المخاطَبَ عن الحاجةِ إلى أن يقول: "أيَّ الزيدين أردت؟ ".(١)

★★★★★

١) هذا التوجيه لايلحظ السياق التبجيليّ الذي ورد فيه القولُ ، فحاجة السامع إلى أن يبيّن له الجنس الذي سيدخلُ فيه من أخرج منْ جنس البشرية إنّما يتحقق إذا لم يكن هنالك سياقٌ كاشف سواءِ مكان سياقًا تبجليًّا كما هنا أو تحقيريًّا كما تراه في ألسنة الدَّهماءِ حين ينفي أحدهم الآخر عن جنس الآدمية ليدخله في ما هو دون الآدمية .

لهذا أذهب إلى ان هذا الوجه ضعيفٌ .

وخير الوجوه هو الوجه الثاني ،أمَّا الأول والثالث فضعيفان مرجوحان:

الأول مرجوح لأنه لم يلحظ نسق النظم

والآخر مرجوح لأنه لم يستحضر سياق القول.

وكان حريًا أن يقتصر عبد القاهر على الوجه الثاني الذي يكون فيه قولهن(إن هذا إلا ملك كريم) توكيدًا للازم قولهن(ما هذا بشرًا).

****

الإثبات والتأكيد بإن وإلا

٢٦٢ - ومما جاءَ فيه الإثباتُ "بإنْ وإلا" على هذا الحدّ قوله عز وجل: ﴿ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾﴿يس: ٦٩﴾ (١)

---

١) قوله تعالى :﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ يحملُ معاني أظهرها نفيتعليم الله تعالى النبيّ ﷺ الشعر، ونفيأن يكون مهيئًا لأن يقوله كما هو شأن قومه العرب، هم المهيّؤون لقول الشعغر، فهو خارج عما فطروا عليه من قولِ الشعر

والمعنى الآخر تقرير أنّه إذا لم يعلمه الله شيئًا فإنّه لايستطيع أن يتعلمه بنفسِه ، وفي هذا تقرير أن كل ما ييأتيكم به إنما هو منما علمه الله تعالى، فهو عاجزٌ عن أن يتعلّم شيئًا بنفسِه. وهذا أنفى عنه أن يكون له أدنى دخل فيما يأتي به من القرآن الكريم

ويأتي قوله تعالى﴿إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ مقررًا ما فهم لزومًا من نفي تعليمه الشعر، والضمير في (إنْ هو) يعود على ما يفهم ما قبله أي ما الذي علمناه إلا ذكر وقرآن مبين ، فكأنه ذكر هذا المعنى مرتين : مرة بمفهوم العبارة عن طريق نفي تعليمه الشعر وقدرته على أن يتعلم ، ومرة بصريح العبارة . وجاء صريح العبارة مبنيا على أسلوب القصر بالنفي والاستثناء

ويمكنك أن تعد قوله تعالى :﴿ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ استئنافًا بيانيًا.

وذلك وفقًا لحالك عند تلقيك معنى قوله تعالى ﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ فإن كنت بحاجةٍ إلى تقريرِ هذا المعنى في نفسك وتثبته وتوكطينه لما له من مزيد أهمية عندك ، فإنّ قوله تعالى:﴿ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ يأتي ليحقق لك ذلك، فيكون توكيدًا وتقريرًا للمعنتى الأوّلِ في نَفسك ،فتحوز طَلبتك.

وإن المعنى من قوله تعالى : ﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ عند تلقيكه مستثيرصا فيك تساؤلا، فإنّ قولَه تعالى : ﴿إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ يُجيبُ عن ذلك التساؤلِ ، فيكون استئنافًا بيانيًّا.

وقولُه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾﴿النجم: ٣، ٤﴾ (١)

****

١) قوله تعالى :﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾الضمير في (ينطق) ظاهره أن يعود على (صاحبكم) أي وما ينطقُ صاحبكم مريدًا به النبيّ ﷺوفي التعبير عنه بأنه صاحبهم توبيخ لهم، وبيان أنهم أحقّ الناسِ علما بحاله ومكانه من الصدق والحكمة ،والتجرد عن الهوى والعصبية،ومن كان هذا شأنه فيكم فإنه الذي لايمكن أن يصدر منه ما يكون وليد هوى يستحكم في نفسِه.

نفى عنه أن يكون نطقه ﷺ يصدر عن هوى مخالفٍ لما يريده الله ﷻ ، وهذا لايفهم منه أن ما يأتيه من الوحي ليس موائما هواه ، كلاًّ، المَعنى أنّ ما ينطقُ به من الوحي لايكون عن هوى يخالف مراد الله تعالى ، فالمرء إنَّما يذمُّ إذا كان ما ينطقُ به ملائما هواه مخالفًا الحق، أما إذا كان حقًا ملائما هواه فلا تثريب .

وقوله ﴿إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ الضمير(هو) يراد به مايفهم من قوله ينطق أي ما ينطق به ليس إلا وحيًا ، فأثبت بذلك أن ما يتلوه على قومه من القرآن وحي ، وليس من عند نفسِه، فالآية لا تتحدجثُ عن كلامه ﷺ فيما يعرفُ بالسنة النبوية بل السياق حيثُ عن وحي القرآن ولكنا نجد بعض طلاب العلم في معرض الحديثِ عن ان سنة النبيّ ﷺ يستتشهد بهذه الآية :﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ وهذا غير قويم ، وإن كان حديثه ﷺ وحيًا ، ولكن ليس هذا دليله.بل دليله أنّ حديثه النبوي تبيان للقرآن الكريم ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾{النحل:٤٤} ولايكون تبين الوحي إلا وحيا،وإن اختلفت طريقة الوحي وكيفيته ، المعنى في الحديثِ النبويّ هو الوحي ،لأنّه هو المستمدّ من القرآن ،وهو المبين المعنى القرآني أمّا تصوير ذلك المعنى، وجعله في صورة نظميّة على نحو خاصّ فهذا منه ﷺ .

المهم ان قوله ﴿إنْ هو إلا وحيٌ يُوحى﴾ توكيد لقوله تعالى ﴿ ما ينطقُ عن الهوى ﴾ ويمكنك أن تعدّه استئنافًا بيانيا. وذلك وفقًا لحال تلقيك المعنى في قوله تعالى ﴿ ما ينطقُ

أفلا ترى أنَ الإِثباتَ في الآيتين جميعاً تأكيدٌ وتثبيتٌ لنَفي ما نُفِيَ؟ فإِ ثباتُ ما عُلِّمَه (ص/ ٢٣٠) النبي ﷺ إليه ذكراً وقرآناً، تأكيدٌ وتثبيتٌ لنَفي أن يكونَ قد عُلِّم الشعرَ وكذلك إثباتُ ما يتلوهُ عل يهم وحياً مِنَ الله تعالى، تأكيدٌ وتقريرٌ لنفيِ أن يكون نُطِق به عَنْ هوى . (١)



عن الهوى﴾ فإن كان حالك مفتقرًا إلى مزيد تقرير هذا المعنى في نفسِك، فقوله تعالى ﴿إن هو إلا وحيٌ يُوحى﴾ قائمٌ لك بذلك

وإن كان قوله تعالى﴿ ماينطِقُ عن الهوى﴾ مثيرًا فيك تساؤلاً، فإنَّ قوله تعالى﴿ إنْ هو إلا وحيٌ يوحى﴾ يُجيب عن ذلك التساؤل، فيكون استئنافًا بيانيا

****

١) والتأكيدُ في مثل هذا المقام له اقتضاءات ، وله صور، وعبد القاهر هنا يلفتنا إلى الأمرين مَعًا : إلى اقتضاء المعنى والمقام أن يؤكّد ، وفي الوقت نفسِه يلفتنا إلى صورة التوكيد . توكيد بإيراد المعنى في أسلوبٍ آخر، هو لازم الأسلوب المؤكّد(بالفتح) وهذا الاصطفاءُ لصورة توكيدِ المعنى اقتضَى أمرًا هو ترك العطف بأيّ عاطف إنباءً بما بين المعنيين من عظيم التقاربِ والتآخي المستغني عن أمرٍ من خارجه يبرز تلك العلاقة . وهو في الوقت نفسِه يلفتنا إلى طريقٍ آخرَ من طُرق التَّوكيدِ هو بناءُ صورةِ المعنى المؤكّد(بالكسر) . جاء بناء الصورة هنا على نهج النَّفي والاستثناء، وهو أقوى سبلُ التَّخصيص (التوكيد المضاعف) دلالةً ،وأقواها ظهورًا ، فهو يجمع بين حسن الدلالة على التوكيد وعلى تمامها وعلى تبرجها (قوتها) . ولذا كانت عناية عبد القاهر بالنظر في إتيانِ الجُملةِ المؤكّدةِ (بالكسر) في أسلوبِ نفيٍّ واستثناءٍ(إثبات)

****

٢٦٣ - وأعلمْ أنَّه ما من عِلْمٍ من علوم البلاغة أنت تقول فيه: "إنه خَفيٌّ غامضٌ، ودقيقٌ صَعْبٌ" إلاّ وعِلْمُ هذا البابِ أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ. وقد قنِعَ الناسُ فيه بأنْ يقولوا إذا رأوا جملة قد تُرِكَ فيها العطفُ : 'إنَّ الكلامَ قد استؤنفَ وقُطِعَ عما قبله"، لا تطلبُ أنفسُهم منه زيادة على ذلك. ولقد غَفلوا غَفْلَةً شديدة. (١)

---

١) يؤكد عبد القاهر أنّ منهج الوصف للظواهر الأسلوبية دون تحليلها وبيان مقتضياتها من جهة، وبيان فعلِها وأثرها في المعنى والسَّامع من جهةٍ أخرى أمرٌ ليس من العقلِ البلاغيّ في شيْءٍ ، وَهو هنا يذكّرك بما سبقَ أنَّ نصَّ عليه قائلا:

" لا يكفي في علمِ "الفصاحةِ" أن تَنْصُبَ لها قياساً ما، وأن تَصِفها وصْفاً مُجْملاً، وتقولَ فيها قولاً مُرْسَلاً، بل لا تكونُ مِن مَعرفتها في شَيءٍ حتى تُفصِّل القولَ وتُحصِّلَ ، وتضعَ اليدَ على الخصائصِ التي تَعْرِضُ في نَظْم الكَلِمِ وتَعُدُّها واحدةً واحدة، وتُسمّيها شيئاً شيئاً ، وتكونُ معرفتك معرفة الصنع الحاذف الذي يعلم علم كل خيط من إلا بريسم الذي في الدِّيباج ، وكلَّ قطعةٍ منَ القِطَع المنجورة في الباب المقطع، وكل جره منَ الآجرِّ الذي في البناء البديع"(دلائل الإعجاز- ط : شاكر – ص ٣٧ فقرة:٢٩).

ولعلّ السابقين في اكتفائهم بما يقولون لا يكون من جَهالةٍ وعجزٍ، بل من أحساس بأنَّ مخاطبهم ليس بحاجةٍ إلى مزيد تبيين من جهة ، وسعيًا إلى أن يتولى ذلك بنفسِه ، إكرامًا له أن يذوق لذة البحثِ عن العلّة ، فيكون طاعمًا من عملِ يده ، لا من يد غيره ، تربية لأمة تأكلُ من عملِ يدها ، إيمانًا بأنها أمة ليس فيه أخرقُ يُصنعُ له، أو يجب ألا يكونَ فيها أخرقُ يُصنعُ له

وما ابتليت أمتنا من التخلف إلا من قبل ما يُعرفُ بتربية اليُسر، تلك التَّربية التي تعنى بأن يُصنع لها ، لا أن تصنع هي ، وأن تكون امة مستهلكة لا أُمَّة منتجة، أمة تُخدَم ، ولا تخدِم، على الرّغم منْ أنّه قد جاء في الأثر الحكيم :" سيّد القومِ خادمهم " لأنّه

ترك العطف لعارضٍ

٢٦٤ – وممَا هو أصلٌ في هذا الباب أنَّك قد ترى الجملةَ وحالُها معَ التي قبلها حالُ ما يُعْطَفُ ،ويُقْرَنُ إلى ما قبلَه، ثم تَراها قَدْ وجبَ فيها تركُ العطفِ ، لأمرٍ عرضَ فيها صارت به أجنبية ممَّا قبلها. (١)

مثال ذلك قولهُ تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة:

سادهم بخدمته لهم، وأحتياجهم إليه ، وعجزهم عن الاستغناء عنه ، ولكن اكثر العربِ والمسلمين في زماننا هذا لا يفقهون.

****

١) يشيرُ عبد القاهر إلى أنّ العقلَ البلاغيّ عليْه ألا يكتفِي بالنظر في ظاهر حالِ علاقاتِ المعاني ببعضِها، فيجري على ما يشيرُ إليه ظاهرُ الحال، فإنّ ثمَّ ما يقد يحمل على ترك الظاهر إلى النَّظر في باطنِ الأمر. وهذا نهجٌ من أنهاج العقل المسلم في سائر الأحوال ، وليسَ في حال البيان.

والمرْءُ إذا نظر في أحكام الشريعة المنظمة حركة وحياة المسلم وسعيه إلى مرضاة ربّه تعالى، يجدُ غير قليلٍ من تلك الأحكامِ لا تجري على ما يشيرُ إليه ظاهرُ الحال ، ذلك أنّ الاعتدادَ إنّما هو بالمقاصدِ وبواطن الأمور ، لا ظواهرها، وهذا يستوجبُ مزيدَ فراسة نافذة في أغوار الأشياءِ ، ولقانةٍ وتلبثٍ ومصابرة، ومفاتشَة للأموار، ومايكتنفها، وفي العمل على تحقيق ذلك لذةٌ لا يعرفُ قدرها إلا من ذاقها، فأدمنها ، ولم يرضِ بغيرها بدلا..

****

١٤﴾، (١) وذلك أنه ليس بأجنبيٍ منْه، بل هو نظيرُ ما جاءَ معطوفاً من قولهتعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللهَّ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾﴿النساء: ١٤٢﴾ وقوله: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهَّ ﴾﴿آل عمران: ٥٤﴾ ، وما أشبهَ ذلك مما يُردُّ فيه العَجُزُ على الصَّدر(٢) ثم إنك تجدهُ قد جاءَ

---

١) جاءت هذه الآية في سياق حديثِ القرآن الكريم عن المنافقين في صدرسُورة "البقرة":﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

وقد مضى بيان ترك العطفِ بين ﴿ إنما نحنُ مستهزؤون ﴾ و ﴿ إنَّا مَعكم﴾ وأنّ عبد القاهر يرى أنَّ العلاقة قائمةٌ على توكيد معنى جملة ﴿ إنما نحنُ مستهزؤون ﴾ معنى جملة (إنَّا مَعكم﴾

وأشرت إلى أنّ هنالك وجهًا آخر من العلاقة هو وجه الاستئنافِ البيانيّ الذي اقتضاه ما في جملة ﴿ إنَّا معكم﴾ من تساؤل في نفس ما يخاطبونهم بها في ضوء سياق القولِ والفعل فمن نظرَ إلى اقتضاء حال المَعنى في (إنّا معكم) جعلَ العلاقة بين الجملتين توكيدًا.

ومن نَظر إلى اقتضاء فعل القول (إنّا معكم) في المخاطبِ بها في سياقها جعل العلاقة بين الجمتين استئنافًا بيانيا ، وهذا يُبيّن له أنَّ جهتي النظر مختلفتَان ، فلا يُغني الاعتداد بأحدِهما عن الأخرى ، ولذا كان من الحِكمة أن ينصّ عليهما معا ، مشفوعًا ذلك ببيان مخرج كلِّ علاقة. فذلك أليقُ بالعقلِ البلاغي ومنهاج حركته في البصر بأمر المعاني كيف تتفق وتختلف ،ومن أين تجتمع وتفترقُ .

٢) عبد القاهر هنا يلفتنا إلى أهميّة مُناظرة الأساليب بما قد يرى منظاهر حالها أنها من مخرجٍ واحد، ومقصدٍ واحد ، ففي قول الله تعالى :﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾[النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّه ﴾[آل عمران: ٥٤] جاء عطف الجزاء ﴿ هُوَ خادِعُهم﴾ ، ﴿ مَكرَ اللهُ ﴾على العمل ﴿ يُخادِعونَ الله ﴾ ،﴿مكروا﴾ فيُفهم أنّ هذا نهجٌ يلتزم ، فيجري الفهم على ذلك في كلِّ ما يُقرن فيه الجزاء بالعمل، فإذا به يلفتنا أنَّ ذلك ليس بلازم، وانّ ثم ما يصرف عن ذلك المعهود المتوقع ، فيأتي الجزاء غير مقرون

غير معطوف، وذلك لأمر أوجب أن(ص/ ٢٣١) لا يُعطَفَ ، وهو أنَّ قوله : ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، حكاية عنهم أنهم قالوا ، وليس بخبر من الله تعالى وقولُه تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبرٌ منَ الله تعالى أنَّه يجازيهم على كُفْرِهم واستهزائِهم.

وإذا كان كذلك ، كانَ العطفُ مُمتنعاً، لاستحالةِ أن يكونَ الذي هو خَبَرٌ منَ الله تعالى، معطوفاً على ما هو حكاية عنهم، ولإِ يجاب ذلك أنْ يَخرجَ من كونِه خبراً مِنَ الله تعالى، إلى كونِه حكاية عنهم، وإلى أنْ يكونوا قد شَهِدوا على أنفسِهم بأَنَّهم مؤاخدون، وأن الله تعالى معاقبهم عليه . (١)

بعاطفٍ ، بل يتوثق نسبه واتصاله باما قبله بسببٍ آخر غير سبب حرف النّسق(الواو) وهو أوثق صِلة، وأمكن تعلُّقًا. والعقل البلاغي معنيّ بمثل ذلك العدولِ عن المعهُود لمقتضٍ عدولاً يدفقُ بالمزايا في قلب مَنْ تبصّرَ.

****

١) يلفتُنا عبدُ القاهر هنا إلى أهميَّة البصر بمخرج كلّ قولٍ ومقصِده، فتحريرُ ذلك يقيمنا على الجادّة في استبصار حركة المعاني وعلاقة بعضِها ببعض.

قوله تعالى : ﴿ إنّما نحنً مستهزؤون﴾ ينادِي منطوقُه أنَّه من مقالةِ المنافقين لشياطينهم من اليهودِ، قُصِد به تبيان حقيقة موقفهم حين قالوا (آمنا) خطابًا للذين آمنوا ، فكشفوا لشياطينهم من اليهود أنّ ما قالوه للذين آمنوا لا يعدُوا أن يكونَ استهزاءً بهم.

كذلك مخرج ﴿ إنّما نحنُ مستهزؤون ﴾ ومقصده .

أمَّا قوله تعالى : ﴿ الله يستنهزئ بهم...﴾ فهو خبرٌ من الله تعالى بيانا لما يقابلُ به استهزاءَهم بالّذين آمنُوا ، فالمخرجان مختلفان، والمقصِدانِ مختلفان،ومن ثَمَّ يمنع الاقتضاءُ العقلي أن يعطف أحدَهما على الآخر ؛ لأنَّ في الإتيان بـ(الواو) ما قد يُوهِم في بادئ النظر أنَّه معطوفٌ على ﴿ إنّما نحن مستهزؤون﴾ فلِئلا يقعَ السَّامعُ في اللبس في أول الأمر ، لم يأتِ بـ(الواو) .

وليس كذلك الحالُ في قولِه تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللهَّ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾، و ﴿ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللهَّ ﴾ ، لأن الأوَّلَ من الكلامَيْنِ فيهما كالثاني، في أنه خَبَرٌ مِنَ الله تعالى ولَيْسَ بحكاية.

(١) وهذا هُوَ العِّلةُ في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ ﴾﴿ البقرة: ١١، ١٢ ﴾

صحيحٌ أن في الكلام قرينةً تمْنعُ من ذلك الفهم وتحمِي من التَّردي في اللبس ،هذه القرينةُ هِيَ اسْتحالةُ أن يخبرَ المرءُ عن نفسِه أنّ الله يستهزئُ به ؛ لأنَّه استهزأ بالذين آمنوا ، فذلك لا يقعُ فيه أحدٌ البتَّة ، ولا يتأتَّى لأحد أن يتوهَّمه، ولكنَّ ذلك قد لا يكونُ عند أوَّل النظر، بل عند مراجعته، وحماية السَّامع من بادئ الأمر منَ القِرى ، والرعاية والإكرام. والنَّاسُ ليسُوا سواءً في القُدرة على المراجعة ، وسرعة تحققها، فكان حريًّا ألا يكون في الكلامِ ما قد يُتوهم منه غير ما يحسنُ توهمه، لذا لم يأتِ بـ(الواو)

هذا هو أول المقتضيات لترك العطف بالواو. وهو كما ترى مقتضٍ مخرجُه الصِّحة العقليّة ، وما كان كذلك كان إدراكُه أقربَ،وأوقعَ ؛ لقُربِ الناسِ في الوقوفِ عليه ، ولذا بدأ به عبدُ القاهر، وإنْ لم يكن هو الأدخل في فعل العقل البلاغي.

ومن البيّن لك أنّ فصل قوله تعالى ﴿ اللهُ يسْتهزئُ بهم ﴾ له مقتضٍ آخر غير الذي ذكره عبد القاهر،وهو ادخل في النظر البلاغي، يبسطه عبد القاهر من بعدُ . ولكن عبد القاهرِ ينسقُ المقتضِيات على وَفقُ قربِ إدراكِها، وقوة ظهورها .

****

١) فالقولان مخرجُهما واحدٌ فصحَّ في منطق العقلِ والبيانِ عنه القرنُ بينهما بـناسق مثلما يُقرنُ بعضُ كلام المرْء ببعضِ لاتحاد مخرجه ، ومساقِه، ومقصده. وهذا يؤكد به عبد القاهر أنّ واجبًا على السامع أن يبصرَ حركة المعاني ومخرجها ومساقها ومقصدها، فذلك هو الأصل الذي يؤسس عليه العطف بناسقٍ وتركه..

إنّما جاء ﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ مُستأنفاً مُفتتحاً "بألا"، لأنَّه خبرٌ من الله تعالى بأنهم كذلك ، والذي قبله من قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾، حكاية عنهم. فلو عطف لَلَزم عليه مثلُ الذي قدَّمتُ ذكرَه منَ الدخولِ في الحكاية، ولصارَ خبراً منَ اليهودِ ووصفاً منهم لأنفسهم بأنه مُفْسدون ، ولصار كأنَّه قِيلَ: قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ، وقالوا إنهم المفسدون ، وذلك ما لا يُشَكُّ في فساده. (١)

وكذلك قولهُ تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾﴿البقرة: ١٣﴾ ولو (ص/٢٣٢) عطف: ﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ على ما قَبْله، لكان يَكونُ قد أُدْخِلَ في الحكايةِ ولصار حديثاً

---

١) يلفتك عبد القاهر إلى أنّ من موانع العطف بـ(الواو) بين جملة﴿إنَّما نَحنُ مُصْلِحون﴾ وجملة ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ عديدة أقربها إلى الإدراك أنّ كلاً من متكلم واحد، وأنَّ في كلّ ما يمنع أن يعطفا ، فيتوهَّم أنَّهما من متكلمٍ واحدٍ ،وذلك لا يُقالُ. ألا ترى أنّ الضَّمير في ﴿ إنما نحنُ مصلِحون﴾ ضمير متكلمين (نحنُ) ، بينما الضمير في (إنهم هم المفسدون ﴾ ضمير غيبة ، ولايستقم القولُ بالالتفات من التكلم إلى الغيبةِ هنا لأنَّ أصلَ المعنَى فِي كُلٍّ من الجملتين لا يُمْكِنُ أن يجري على مخبرٍ عنه واحدٍ لتناقُضِهما، ولا يمكن لأحدٍ أن يقصر نفسه على الصلاح (ما نحنُ إلا مصلحون) ، ثُم يقصر الفساد عليها (ما المفسدون إلا هم).

وليس يخفى عليك أنّ هنالك مقتضيًا آخر لترك عطف ﴿ألا إنّهم هُم المُفسدُون﴾ على ﴿ إنّما نحنُ مصلحون﴾ يتمثّل في الاستئناف البيانيّ .

****

منهم عن أنفسهم بأنهم هُمُ السفهاءُ، من بَعْدِ أن زَعموا أنهم إنَما تُركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء. (١)

★★★★★

٢٦٥ – على أن في هذا أمر آخر،وهو أن قوله:﴿أَنُؤْمِنُ﴾ استفهام،لا يُعْطَفُ الخبرُعلى الاستفهام.(٢)

---

١) ما ذكره عبد القاهر هنا من معدن ما ذكره في الآية قبلها . الجملتان كل واحدة من مخرج غير مخرج الآخر ، قوله سبْحانه وتعالى حكاية عنهم ﴿ أنؤمن ... ﴾ فهو من مقول المنافقِين ، وقوله تعالى : ﴿ ألاإنهم هم السفهاء... ﴾ من مقول الله سُبْحانَه تعالى وليس حكاية عنهم ،وليس يصحُّ عطف كلام متكلم على كلام متكلّم آخر من جهة ، ثم إنَّ كلام الآخر ناقضٌ كلام الأول ، فكيفَ يقرن بينهما بناسقٍ ؟ إنَّ ذلك لمدفوعٌ مدموغٌ في منطق العقل..

****

٢) يلفتنا عبدُ القاهر إلى مقتضٍ آخر منْ مقتضِياتِ ترك العطف بين ﴿ أنؤمن.... ﴾ و﴿ ألا إنهم... ﴾ الأول "استفهام" :﴿ أنؤمن... ﴾ والآخر خبرٌ ،وهو ما \عبر عنه خلفاؤه بكمال الانقطاع في النسبة الكلامية

و قد يقُال -هنا - أليس قولهم :﴿ أنؤمن ... ﴾ استفهاما إنكاريًا ، وهذا يجعله في قوة الخبر، فيكون ﴿أنؤمن... ﴾جملة إنشائية لفظا خبرية معنى،وجُملة ﴿ ألاإنهم ...﴾ خبرية لفظًا ومعنى، والاعتداد بالتوافق والتخالف في المعنى وعلى هذا يكون القول بأنَّ من مقتضيات ترك العطفِ اختلافهما خبرًا وإنشاءً غير دقيق.

هذا ما يمكن أن يأتِي بهِ ظاهرُ النظر، وكأنّي بعبدِ القاهر يلفتنا إلى أنَّ الاستفهام حين يكون للإنكار أو التقرير ، لا يستفرغ من معنى الاستفهام ، فيصير خبرًا صرفا ، وإلا صارت العبارة به هنا والعبارة عنه بما هو خبر لفظا ومعنى سواء، وهذا ليس

فإ ن قلت: هَلْ كان يجوزُ أن يُعْطَف قولُه تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على "قالوا" من قول ه: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ لا على ما بعدَهُ، وكذلك كان يفعل في ﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾، و﴿إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾وكان يكونُ نظيرَ قول ه تعالى:﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾﴿الأنعام: ٨﴾ وذلك أنَّ قوله: ﴿ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا﴾

بصحيح . فما يزال في قوله ﴿ انؤنمن.. ﴾ شيْءٌ مِن معنى الاستفهام ، يصحّ أن يجعل مقتضيًا لترك العطف.

وهذا من عبد القاهر إن أراده لفتٌ إلى ملاحظة ما يكون من أثر حين تمزج المعاني وتضمن الكلمات معني أخر. وأنّها حينئذٍ لا تتخلى بالكلية عن أصل معناها بل يبقى فيها من ذلك شيءٌ ،وهذا يرجعإلى أصل مهم من أصول القولِ في نظرية النظم والعلاقات بين المعاني .

ويبقى أمرٌ وهو أنَّ القول بأنَّ ترك العطف كان لاختلاف الجملتين في النسبة الكلامية خبرًا وإنشاءًا إنماهو قولٌ لا يخرجُ من مراعاة اقتضاء بيانيّ ، بل من اقتضاءٍ لغوي ،ومثل هذا أدخل في علم النحو منه في علم البلاغة. ولا بدّ معه من بيان مقتضٍ بياني معه. ليجتمع له مقتضيين : الأول الرئيس في النظر البلاغي وهو الاقتضاء المعنويّ

والآخر الذي يتلوه الاقتضاء اللغوي .

ويبقى أمرٌ ثالثٌ ، وهو أن القول بأنّه لا يُعْطَفُ الخبرُ على الاستفهام. قولٌ ليس بمحل إجماع، ففي المسألة مراجعة ومفاتشة .

وقد بسطت القول في هذا في بحثٍ نشرته في طلاب العلم بعنوان " مسالك العطفِ بين الإنشاء والخبر في البيان القرآني" منذ عشرين عامًا مضت ، فراجعه إن شئت.

****

معطوف، من غير شك، على ﴿قالوا﴾ دون ما بعده؟

قيل : إن حكم العطف على "قالوا" فيما نحنُ فيه ، مخالفٌ لحكمه في الآية التي كذرت. وذلك أن "قالوا"ههنا جوابُ شرطٍ، فلو عُطِفَ قولُه: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عليه، لَلزِمَ إدخالُه في حُكْمِهِ مِنْ كونه جوابًا، وذلك لا يصح. (١)

---

١) يلفت عبد القاهر انتباهنا إلى أمرٍ ما قد يقُوم في عقلٍ ، وحقّه أنْ يستمع إليه ، وأن يبيّن حاله بموضُوعية ،وهذا نهج في مراجعة الأساليب وتحليلها ومناظرتها بما يقُاربها في الحقيقة ، وما يظن مقاربتها ، ليكونَ السامعُ على بينة من أمر المعاني كيف تتختلف وتفق ،ومن أين تجتمع وتفترق،وهذا أصل من أصول النظر البلاغي الساعِي إلى كشف أسرار بلاغة البيان .

يبين لنا أنّه قد يقال : إذا كان قوله تعالى ﴿ اللهُ يسْتهزئُ بهم﴾ لايستقيم عطفه على ﴿ إنما نحن مستهزؤون﴾ لاختلاف المتكلم بكلّ ، ألا يصح عطفه على ﴿ قالُوا: إنَّا معكم﴾ أي على جواب الشرط ، وليس على معمول ﴿قالوا ﴾ الذي هو جواب الشرط ، ولا شك أنَّ قوله تعالى:﴿ قالوا إنّا معَكم﴾ وقوله تعالى﴿ الله يستهزئ بهم﴾ من قائلٍ واحدٍ هو الله سبْحانَه وتعالى ، وبذلك يكون المانع من العطف على ﴿إنّا معكم﴾ قد زال. فيصح العطفُ .

ومثل هذا يقال في عطف قولِه تعالى:﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾، على قوله تعالى:﴿ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ وعطف قولِه تعالى:﴿إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ على قوله تعالى:﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ لاتحاد القائل في كلّ .

ويستأنس القائل بذلك بقوله تعالى:﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لايُنْظَرُونَ* وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾(الأنعام:٨-٩) فقوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ معطوف على ﴿قالوا ﴾ وليس على مقول القول ﴿ لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴾

★★★★★

بيان العطف على جواب الشرط

وذاك أنه متى عُطِف على جوابِ الشرطِ شيءٌ "بالواو" كان ذلك على ضربين:

أحدُهما: أن يكونا شيئين يتصوَّرُ وجودُ كلٍّ واحدٍ منهما دُونَ الآخر، ومثالُه قولكَ "إن تأتِني أكرمك أعطك وأكسك"

والثاني: أن يكون (ص/٢٣٣) المعطوفُ شيئاً لا يكونُ حتى يكونَ المعطوفُ عليه، ويكونَ الشرطُ لذلك سبباً فيه بوساطةِ كونه سبباً للأول ،

ومثالُه قولُك : "إذا رجَع الأَميرُ إلى الدار استأذنتهُ وخرجتُ"، فالخروجُ لا يكونُ حتى يكون الاستئذانُ، وقد صارَ "الرجوعُ"سَبباً في الخروج، من أجلِ كونِه سبباً في الاستئذان، فيكونُ المعنى في مثلِ هذا على كلامين، نحوُ: " إذا رجَع الأميرُ استأذنتُ، وإذا استأذنت خرجتُ".

هذا ما يمكن أن يستأنس به الظان صحت عطف﴿ الله يسْتهزئُ بهم﴾ على ﴿ قالوا إنَّا مَعكم﴾

وهنا يلفتنا عبدُ القاهر إلى ضرورة استقراء الفروق بين الأشياء قبل قياس بعضِها على بعض، فلعلّ فرقًا جوهريًا يمنع من القياس ، وإنزال حكم أحدهما على الآخر.

يلفتنا إلى أنَّ قوله تعالى﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ وما شابهه مبني على الشَّرط، فثم قيدٌ يقيد به قولُه تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ فهو جواب شرط مقيد بزمان الشرط ، فلو عطف قوله تعالى:﴿ اللهُ يسْتهزئُ بهم﴾ عليه لاقتضى العطف مشاركته في القيد ، وهذا مفسد للمعنى ، لأنّ استهزاء الله بهم غير مقيد بخلوهم إلى شياطينهم كما كان قولهم إنا معكم مقيدًا به.

وإذ قد عرفْتَ ذلك، فإنه لو عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على ﴿قالوا ﴾ كما زعمتَ ، كان الذي يتصوَّرُ فيه أن يكونَ من هذا الضربِ الثاني، وأن يكونَ المعنى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ فإذا قالوا ذلك استهزأ اللهُ بهم ومدَّهم في طُغْيانهم يَعْمَهون. وهذا وإن كان يُرى أنه يَسْتَقيمُ ، فليس هو بمستقيمٍ وذلك أنَّ الجزاءَ إنَّما هو على نَفْس الاستهزاءِ وفِعْلِهم له وإرادتهم إياه في قولهم : ﴿آمنا﴾، لا على أنهم حدثوا على أنفسهم بأنّه مستهزؤون والعَطْفُ على "قالوا" يَقْتضي أنْ يكونَ الجزاءُ على حديثهم عَنْ أنفسِهم بالاستهزاء، لا عليه نفسِه.

ويبيِّنُ ما ذكرناه مِنْ أنَّ الجزاءَ يَنْبغي أن يكونَ على قَصْدِهم الاستهزاءَ وفِعلهم له، لا على حديثهم عن أنفسهم بأن مستهزؤون أنَّهم لوكانوا قالوا لكُبرائهم:﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ وهُم يريدونَ بذلكَ دَفْعَهم عَن أنفسِهم بهذا الكلام، وأنت يَسْلَموا من شَرِّ هم، وأنْ يوهموهُم أنَّهم مِنْهم وإن (ص/ ٢٣٤) لم يكونوا كذلك لكان لا يكونُ عليهم مؤاخذةٌ فيما قالوه، من حَيْثُ كانت المؤاخذةُ تكونُ على اعتقادِ الاستهزاءِ والخديعةِ في إظهار الإيمان،لا في قول:"إنا استهزأنا" من غير أن يقترنَ بذلك القول اعتقاد ونية. (١)

---

١) يُبين عبد القاهر هنا عن أصل من أصول الإبانة في العربية متعلق بالعطف على وجواب الشرط . والكشف عن أصول الإبانة في العربية كشفٌ عن منهاجية الفهم الصحيح للبيان ، لأنَّ السامع عليه أن يفهم الكلام على وفق الأصول المقرَّرة في اللسان

الذي جاء به الكلام، فأنَّى لرجل أن يفهم كلامًا على أسس لم تُبْنَ عليها الإبانة في ذلك اللسان.

ولهذا قال الله عزَّ وجلّ في صدر سورة(إبراهيم):

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾(إبراهيم:٤)

فهو يرسل الرسول بلسان قومه الفاقهين لأصول الإبانة في لسانهم ، فليتزم الرسول بتلك الأصول ، فتتحقق وظيفة الكلام والإبلاغ.

يتمثّل ذلك الأصل في العطف على جواب الشرط في أنّ المعطوف على جواب الشرط إمَّا أن يكون أهلا لأن يكون دون جواب الشرط ، وأن يكون جواب الشرط المعطوفِ عليه دون أن يكون ذلك المعطوف .

وإمَّا ألاَّ يكون أهلا لآن يكون إلا بوجود جواب الشرط لترتُّبه عليه.

إن كان من الأول ، فلا سبيل إلى العطف على جواب الشرط حتى لا يتوهم أنَّه مرتبط بجواب الشرط. وحقُّ البيان أن يصاغ على نحو لا يتوهم منه خلاف مراد المتكلم به ، فذلك حق السامع على المتكلم من جهة ، وحق المعنى على المتكلم من أخرى .

وإن كان من الثّاني ، فالعطف هنا يستقيم لأن المعطوف متوقفٌ على جواب الشرط . هذا هو الأصل.

ونظرًا لذلك الأصل لا يكون قول الله جلَّ جلالُه ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ جديرًا بأن يعطفَ على جواب الشرط :﴿ قالوا إنَّا معكم... ﴾ لأمرين كليين:

الأول: أنَّ استهزاء الله تعالىبهم إنما هو على الاستهزاء بالذين آمنوا ، وإرادتهم له . وليس على أنَّهم أخبروا عن أنفسهم أهم قالوا...

فإذا عطف على (قالوا... ﴾ كان استهزاء الله تعالى بهم جزاء على أنهم أخبروا عن أنفسهم أنَّهم استهزؤا ، وهذا غير قويم لأنَّ الله مستهزئٌ بهم سواء قالوا ذلك

وأخبروا به ، أو لم يقولوا. فمجرد إرادتهم الاستهزاء بقولهم ﴿آمنا﴾ مستوجبٌ لاستهزاء الله تعالى بهم حتى ولو لم يلقوا شياطينهم، ولو لم ينطقوا بشيءٍ .

والآخر: أنّ استهزاء الله تعالى بهم غير مقيد بالشرط ، فلو عطف علىجواب الشرط لظن أنه مقيد به ، وفي هذا تقييد للمطلق ، وهو عقوقٌ بالمعنى من جهة،وعقوقٌ بالسامعِ من جهةٍ أخرى . وهذا الوجه يفهم من كلام عبد القاهر،وإن لم يصرح به.

ومما يحسن أن أكون على ذكر منه أن ترك العطف في قوله جلّ جلاله ﴿ الله يستهزئُ بهم﴾ لايسمى فصلا، لأنّ الفصل مصطلحًا بلاغيًا لايقال إلا إذا كان العطف ممكنا لغة ومعنى وعقلا، وكان هنالك مقتضٍ هو الذي رجح ترك العطف فنزل عليه المتكلم تحقيقًا لبلاغة الكلام. أمَّا إذا كان هنالك موانع من اللغة والاقتضاء العقلي أو حركة المعنى ومقصديةى القةل هي التي تمنع العطف ، فإن ترك العطف هنا لايكون لمقتضاء بلاغيّ ، بل لاقتضاءٍ لغوي أو عقليّ . يتمثل في الصحة العقلية للكلام.

والعقل البلاغي لايشتغل بما هو من قبيل الصحة العقلية ، لأنّ الصحة اللغوية ،والعقلية أساسٌ لأي كلام بليغ أو غير بليغ، وما كانكذلك لا يكون مشغلة البلاغيّ ،ولذا كان اشتغال عبد القاهر بمثل هذه المقتضيات الموجبة لترك العغطف لغة وعقلا، اشتغال بأمر غير بلاغيّ .

وهذاالذي أقوله إنما قلته بناء على أصل قرره عبد القاهر في (دلائل الإعجاز﴾ يقول:

"*لا فضيلة حتى تَرى في الأمرِ مَصْنعاً، وحتى تَجدَ إلى التخيُّر سبيلاً، وحتى تكونَ قد استدركْتَ صَواباً.*"

ثُم يبين لنا ذلك الصواب الذي يجب أن ندركه ونلحق به ونستولي عليه ،بأن ليس صوابًا في شأن تقويمِ اللِسان، والتحرُّز منَ اللحن وزيغ الإعراب، ،بل هو صوابٌ متعلقٌ بأمور " تُدرَك بالفِكَر اللطيفةِ، ودقائقَ يُوصلُ إليها بثاقِب الفهم، فليس درك صواب دركًا يما نحنُ فيه حتى يَشْرُفَ موضعُه، ويَصعُبَ الوصولُ إليه وكذلك لا يكونُ تَرْكُ خطأٍ تَرْكاً حتى يُحتاجَ في التحفُّظِ منه إلى لُطْف نظَرٍ، وفَضْل رويةٍ، وقوةِ ذهنٍ،

ترك العطف للاستئناف البيانّي

هذا، وههنا أمرٌ سوَى ما مضَى يوجِبُ الاستئنافَ وتركَ العطفِ، وهو أنَّ الحكايةَ عنهم بأنَّهم قالوا كيتَ وكيتَ، تحرِّكُ السامعين لأن يعلموا مصيرَ أمرهم وما يصنع بهم، وَأَتنزل بِهِمُ النِّقْمةُ عاجلاً أم لا تنزلُ ويُمهلَونَ ؟ وتوقع في أنفسهم التمني لأنْ يتبيَّنَ لهم ذلك.

وإِ ذا كان كذلك، كانَ هذا الكلامُ الذي هو قولُه: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ في مَعنى ما صدر جوابًا عن هذا المقدر مبتدأ غيرَ معطوف، ليكونَ في صورتِهِ إذا قيل: "فإِنْ سألتم قِيلَ لكم": ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.(١)

وشدةِ تيقظٍ. وهذا بابٌ يَنبغي أن تُراعِيَه وأن تُعْنى به، حتى إذا وازنْتَ بينَ كلامٍ وكلامٍ ودريتَ كيفَ تَصْنعُ، فضمَمْتَ إلى كلِّ شَكْلٍ شكْلَه، وقابلْته بما هو نظيرٌ له، وميَّزْتَ ما الصَّنعةُ منه لفي لفظه، مما هو منه في نظمه."(دلائل الإعجاز- ط: شاكر – ص : ٩٨)

١) القولُ بالاستئناف البياني حاضرٌ في كتابِ سيبويه .يقُول :

" وأما قولهم: نعم الرجل عبد الله، فهو بمنزلة: ذهب أخوه عبد الله، عمل نِعم في الرجل ولم يعمل في عبدُ الله.

وإذا قال: عبد الله نعمَ الرجلُ، فهو بمنزلة: عبد الله ذهب أخوه؛ كأنه

قال نِعمَ الرجلُ فقيل له مَن هو؟ فقال: عبد الله. وإذا قال عبدُ الله فكأنه فقيل له: ما شأنه؟ فقال: نِعم الرجل "(الكتاب لسيبويه تح: هارون – ج٢ص ١٧٦-١٧٧)

وعبد القاهريبرز لنا هنا مقتضِيا لترك العطفِ بين قوله تعالى﴿ الله يستهزئُ بهم﴾ وما قبله : ﴿إنّا معكم .إنما نحنُ مستهزؤون﴾ يتمثل هذا المقتضِي في ما يفعلُه القول السابق في متلقيه، وفي مدى ما ينفعل به قلبُ ذلك السامع، فثَمَّ سامع يتلقّى ، فيثوِّرُ ما يتلقاه فيه تساؤلاً، ويستولد استشرافًا إلى المعرفة ، فإذا به يتشوق إلى أن يُقرى بالعرفان، ويقُوم في سياق الأرقِ المعرفِيّ ، فيشفقُ البيانعليه فيستجيبُ له ، فيأتي القِرَى في ثبج الجملة التالية.

هذه الفاعليّة بين المُلقى من القول ، ومُتلقّيه هي التي تنبت علاقة التَّواصل الدّلالي الجُّواني بين الجمل ، فتستغني عمَّا يمكن أن يصلها بسابقها من خارجها.

هذا النَّظر البلاغيّ لفاعلية الكلام ، واستجابة بعضه لفاعلية بعض ، ثم لبناءِ القول على وفق ما ينتجه في السامع كلُّ ذلك مؤسس على وثيق العلاقة بين أركان الفعل البياني : جملة تملك القدرة على التثوير، ومتلق يملك قلبًا حاضرًا خصبا يستجيب للتثوير، فيستنبتُ تسؤالا ، ويستشرفُ عطاءً ، ثم جملة تحملُ القِرَى ،هكذا تجدُ هذا التَّواصلَ الحميمَ بين القول ومنتجه ومتلقيه .

تلك هي فلسفة القول بما يسميه البلاغيون بالفصل (ترك العطف) للاستئناف البياني : شبه كمال الاتصال.

ومِمَّا يحسن أن أتلبَّث عنده تلك المقابلةُ بين البيان عن الفعل والبيان عن جزائه.

منهجُ الإبانة يحملُ فيضًا من الترهيبِ من الاستهزاء بالذين آمنوا، أوالاستهزاء بكلِّ من يقدم نصحًا،ويدعو إلى معروفٍ .

ويحمل البُشرَى بالمدافعة والمناصرة الإلهيّة لكلّ من سلك سبيل المناصرة فأُوذِيَ في الله تعالى

جاء البيان عن الفعل بقوله تعالى ﴿ قالو إنّا معكم إنّما نحنُ مسْتهزؤون﴾ فصوّر لنا حال أولئك المنافقين في استرضائهم شياطينَهم من اليهود، يؤكّدون لهم معيّتهم ﴿إنّا معكم﴾ هكذا على الإطلاق ، فكأنّهم هم، لان يخالفوهم ،ولن يتخلوا عنهم ، كذلك يُطمئن أهل الشرّ بعضهم بعضًا ، وكذلك يستنصرون.

وكأنّي بهم قد استشعروا أنّ الريب بدأ يتسلل إلى قلوب شياطينهم حين قرنوا بين ظاهر القول (إنا معكم﴾ وظاهر الحال في ملاقاتهم الذين آمنوا، فجاء قولهم ﴿ إنّما نحن مستهزؤون﴾ ليجلّيَ باطن الحال وباطن المقال . قرّروا لهم أنّ ما ترونه ليس إلا استهزاءً بالذين آمنوا.

وهم في قولهم ﴿ إنّما نحن مستهزؤون﴾ يصوّرون لشياطينهم أنَّ ذلك أمرٌ حقُّه أن يكون ظاهرًا لهم ، لا يبحتاج إلى لفتٍ إليه، ولذا قالوا (إنما) لبيان أنَّ اقتصار حالهم على الاستهزاء بالذين آمنوا أمرٌ لا يحتاج إلى تنبيه إليه، فهو من الجلاء بمكان.

فقصروا حالهم على هذا الفعل . فكما أبانوا لهم أنّهم معهم في مطلق الحال ﴿ إنّا معكم﴾ أبانوا لهم أنَّهم مستهزؤون بالذين آمنوا في مطلق حالهم ، ليس لهم صفة معهم إلا صفة الاستهزاء بهم.

وهنا يأتني البيان القرآني عن الجزاء ﴿ اللهُ يَستهزئُ بهم...﴾ يستفتحُ البيان باسم الجلالة (الله) بكلّ ما يحمله هذا الاسم من المهابة ، ثم يبني عليه ذلك الفعل في صيغة دالة على الاستمرار والتجدّد ﴿يستهزئ) وإذا كان الفعل إنّما يفهم حاله وأثره على وفق حال فاعله، فتأمل كيف حال فعلهم استهزاءَهم بالذين آمنوا ، مهما بالغوا في الاستهزاء ، فهوفعلٌ بشريّ يتَّسم بالنقص والعجز، والانقطاع ، وكل صور العوار والنقصان . أمّا الجزاء فهو فعل الله تعالى﴿يستهزئ بهم﴾ ويفهم فعل الله تعالى على وفق ما يليقُ به ﷻ من الكمال والجلال والقدرة والعزة....

وفي هذا من إقامة الأمَنَة والطمأنينة في قلوب الذين آمنوا ما فيه ، فإذا كان أعداؤهم يفعلون بهم ،فإنَّ الله تعالى هو الذي يتولى الفعل بأعدائهم . أيُّ إكرامٍ للذين آمنوا؟!!

لم يدعهم يدفعون عن أنفسهم، بل تكفّل لهم بذلك:﴿ إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾(الحج:٣٨)

٢٦٦ – وإذا استقريتَ وجدتَ هذا الذي ذكرتُ لك –من تنزيلِهم الكلام إذا جاء يعقب ما يقتضي سؤالا، منزلتَه إذا صُرِّح بذلك السؤالِ– كثيراًفمن لطيفِ ذلك قولهُ :

زعم العوازل أنَّني في غَمْرَةٍ ★صَدَقُوا، ولكنْ غَمْرَتِي لا تنجلي (١)(ص/ ٢٣٥)

هذه المعاني التثقيفيَّة هي الَّتي يجبُ أن يكونَ أهلُ الإيمان على ذكر منها في موقف أهل الباطل منهم . ما على الذين آمنوا إلا أن يخلصوا القصد، ويصدقوا الفعل ،ويتقنوه، ثم يتركوا المدافعة عنهم ، والمثوبة لهم إلى الله تعالى.

حين يستحضر المسلم ذلك في جميع أمره ينطلق إلى أداء رسالة لا يلوي على شيءٍ ، ولا يسترهب كُدية ، ومعوقًا ومفزعا، ومثبطا ، وتلك التي تحتاجها الأمة في كلّ عصرٍ ومصرٍ.

****

١) البيت لايعرفُ قائله ، والزَّعم يطلق على الصّدق والكذب،وغلب استعماله في غير الصّدقِ ، والسِّياقُ دالٌ على المرادِ ، وقوله (العوازل) جمع عازلة أيْ جماعة عازلة ، وليس جمع امرأة عازلة ، بدلالة قولِه : (صَدقُوا)، وكأنّه بذلك يلفتنا إلى أن القائمين بأمر عزله على حبه إياها ليس فردًا ، بل جماعةٌ تساندت،وتنادت على أنْ تجعل من وكدها ذلك الزعم ، وكأنّه بالنسبة لها أمرٌ جديرٌ بالاجتماع عليه، ولا يكون ذلك إلا إذا كان أمره مع محبوبته أمرًا جللاً، جديرًا بأن لا يشغل واحدةً ما ، بل هو شاغلٌ جماعة اجتمعت على ذلك الزعم . أيّ علاقةٍ تلك التي تجمعُ من أمر الجماعة العناية بها ، واختلاق المزاعم ، ونشرها ؟ إنَّ هذا لشيءٌ عًجاب.

وفي هذا من تصوير عظيم محبته لها ما فيه، وذلك أمرٌ يعرفه أهل الهوى والصّبابة الطّهور، وقليلٌ ما هُمْ.

لمَّا حَكَى عن العوالِى أنَّهم قالوا: " هُوَ في غَمْرَةٍ" ، وكان ذلك مما يحرِّك السامعَ لأنَّ يسألهَ فيقولَ: " فما قولُكَ في ذلكَ، وما جوابُك عَنْه؟ "، أَخْرَجَ الكلامَ مُخْرَجَهُ إِ ذا كان ذلكَ قَدْ قِيل له ، وصارَ كأنَّه قال: "أقول: صَدَقُوا، أنَّا كما قالوا، ولكنْ لا مَطْمَعَ لهم في فلاحِي"، ولو قالَ: " زعمَ العواذلُ أنني في غَمْرةٍ وصَدَقُوا"، لكانَ يكون لم يصنع في نفسه أنه مسئول، وأن كلامَه كلامُ مجيبٍ. (١)

والشاعر هنا لا يدمغ ما تنادت الجماعة التي جعلت عزله على محبتها أمرها وشأنها، بلْ صدّقها (صدقُوا) ولكن بما يزيدها ممَّا هي فيه. ولو أنه سكت عند قولشه(صدقُوا) لكان في هذا مستراحٌ لتلك الجماعة، وأنّى لها أن تحظى بذلك . إنّه يدهمها بما يُريحها ، فيقول:"ولكن غمرتي لاتنجلي"

فيقيم اليأس من رجوعه عن محبوبته في قلوبِ تلك الجماعة . ومخرجُ المعنى هنا شبيه بمخرج ما يُعرف بالمذهبِ الكلاميّ .

****

١) هذا من عبدِ القاهرِ بيان العلاقة بين جملة :" زعم العوازل أنّني في غمرة" وجملة "صدقوا" وهما من قائل واحدٍ ، وكان ظاهر الأمر أن يعطفا ، غير أنّه نظر إلى فاعلية الجملة الأولى في سامعها على ما تحمله من خبر غير مألوف، فمن يسمعُ تلك الدّعوى على أحدٍ يستشرفُ عند سماع هذه الدّعوى أن يتساءل، وماتقول في زعمهم. فيكون من حقّهأن يستجاب لتساؤلِه .

كذلك تفعل الأشياء ، وكذلك تكون ردود الأفعال .

عبد القاهر هنا يلتفت إلى فاعلية الخبر ، وما يترتب على تلك الفاعلية من توالد الكلام وتناسله، وهذا التناسل أقوى تواصلا من أيِّ تواصلٍ يفتقرُ إلى عاملٍ خارجيِّ.

٢٦٧ – ومثْلُه قولُ الآخَرِ في الحماسة:

زَعَمَ العَوالِى أنَّ ناقَةَ جُنْدَبٍ ★ بجَنوبِ خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمَّتِ

كَذَبَ العَوالِى لو رأَيْنَ مُنَاخَنا ★ بالقادسية قُلن لجَّ وذلت (١)

هنا نلتفت إلى مشهد من الحركة داخل السامع للجملة الأولى، نشهد هجوم الجملة الأولى وتقاذفها إلى سمع المخاطب ، فإذا بها تفجر طاقات التساؤل ، تثوُّر أرقًا، تحملُ على التساؤل.

هذا مشهدًا متخيّل . كذلك يَبعث نظم الكلام فينا، وكذلك يأخذنا عنَّا فنعيش فيه . وتلك التي يعلو بها شأن البيان ، أن يأخذك عنك ، أن يتجاوز حلوله فيك إلى حلولك فيه وتركك كل ما تكون فيه قبل سماعه.

الجملة المثيرة تفعلُ ذلك. علينا أن نعرفَ قدر فعلها ، علينا أن نقدرها قدرها، لا نتعامل معها على أنَّها مجموعة كلم تقاذفت من لسان قائلها؟ كلا إنّها حياة فاعلة .

١) هذان البيان في ديوان الحماسة لأبي تمام، ولم ينسبا فيه بينما نسبها العاسسي في معاهد التنصيص إلى"جندب بن عمار"

ويقُول شاكر في الهامش: "خبت" ماء لكلب. و "عُريت" الناقة من رحلها. و"أجمت"، أريحت من الركوب والسير. و "لج" جندب في السير والتابعد، و"ذلت" الناقة من طول السفر..

في قوله:" عرّيت وأجمت" كناية عن ترك السفر، والرّكون إلى الرّاحة ، وهذا آيةٌ إلى خمول فورة الحبّ في صدره،كما زعمن ، فهي إذا ما خبت انزوى النشاط، وتثاقل الجسد، وفتر العزم، وإذا ما اتقدت اتقد كل شيءٍ، وصارت الحياةُ كلّها حركة وهمة وعزيمة ونشاطًا.

كذلك يفعل حبُّ عبدٍ لعبدٍ !!! فكيف إذا ما كان اشرف حبّ وأطهرَه ، حبّ العبد لخالقِه ﷻ ،وحب المؤمن لنبيه ﷺ. ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾{آل عمران:٣١} فآية الحب الصادق فورة نشاط الجسد،

المعبر عنه بقوله ﴿فاتبعوني﴾ واتباعه ﷺ حركة ونشاط وحياة وتعمير ،وليس خمولا ،وتكاسلا، وتزهدًا أحمق ، وتمسكنا، ولكنَّ أكثر أهل الأرض لا يفقهون .

قوله" زعم العوازل...." مثيرٌ في نفسِ السّامع تساؤلاً واستشرافًا إلى العرفان بحال ذلك الزعم ، وقيامه في واقع حياة الشاعر

وهنا يأتي الشِّفاء : يأتي قوله " كذب العوازل" وهذا يكفي

جاء قولُه :" كذب العوازل" جوابًا عن ذلك التَّساؤل الذي من قوته وتحققّه في واقع النفس السَّائلة لم يُحتج إلى إظهاره وإبرازه ، وجريانه على اللسان فكتفي بتحقُّقه في جنان السامع .

وكأنّه من قوة اقتضاء الجملة الأولى وجوده وتحققه ، وأنّه لا يمكن ألا يكون، وأن هذه الجملة لن تكون إلا ولودًا ودودًا يتمخض عنها ذلك التساؤل لم يكن من الحكمة إبرازه وجريانه في اللسان .

وكان يملك الشاعر أن يقول : "كذبن" دون أن يصرح بقوله "العوازل" ، وكان بملكه أيضًا أن يقُول كذب العوازل" ويسكت،وينتهي الأمر، ولكنّه تجاوز هذين الاختيارين. انصرف عن الممكن الأول : " كذبوا" فأبرز وصفهن ، وأجراه في السَّمع ، ليسجِّل عليهن فعلهن ، وليُبين لمحبوبته فاعلية حبه لها فيهن، وأنّ هذا الحبَّ شغلهن عمّا خلقْن له فيكونُنّ أهل حب : مُحبّاتٍ ومحُبُوباتٍ ، حرمنَ أنفسهنّ التَّمتع بلذة الحب، وانشغلنَ بعزلِه ، وفي هذا تصوير لدَغل فيهنّ، وخلل اعتراهنّ، فصرفهنّ عمَّا هو جديرٌ بهنّ إلى ما لايليقُ أن يكون منهن ، ولكنّهن كالمعذورات ، إنّه حبُّ الشاعر محبوبته هو الجاعل فيهم ذلك . لذمك الحبّ الذي جعله يصطفيها من دونهن جميعًا ، إنّها مليكة القلب وسلطانته .

أيُّ حبّ ذلك الذي يُنسِي هؤلاء النسوة ما خلقْن له ،فينشغلْن بحال غيرهن عن حالِهن ؟!!! أنه الحبّ العتيّ الفتيّ الذي يولّدُ طاقة أبدية في أهلِه ، فلا يكون إلا حركة ونشاط وحياة .

وقد زادَ هذا أمرَ القطعِ والاستئناف وتقديرَ الجواب ، تأكيد بأنْ وضَعَ الظاهِرَ موضعَ المُضْمر، فقال: "كذَب العواذلُ": ولم يَقُلْ "كَذَبْنَ" ، وذلك أَنَّه لمَا أعادَ ذِكْرَ "العواذِل" ظاهراً، كان ذلك أَبْيَنَ وأقوىَ، لكونه كلاماً مستأنفاً مِنْ حَيْثُ وَضَعَه وضعًا لا يحتاج فيه إلى ما قبله، وأتى به مأتَى ما لَيْس قبلَه كلامٌ. (١)

وانصرفَ الشاعرُ عن المُمكنِ الآخر: "كذب العوازل" ثُم يسكت. إلى أنْ أبان عن وجه الكذب التي جللهن . فقال: " لو رأيْنَ مُنَاخَنا بالقادسية قُلن لجَّ وذلت"

وفي هذا من بيان أثر محبته فيه ،وفي ناقته ، أنه الحب المعدِي، ليس هو الذي يغزّ السير شوقًا للقيا، بل ناقته المشاقة إلى أن تنعم بالسير في ديارها ، اوكذلك يفعلُ الحبُّ ؟ إي، فكيف بحبكَ الله ﷻ ، وكيف بحبك سيد الأنبياء محمدٍ ﷺ .

١) التفت عبد القاهر إلى أن الاتيان بالضمير في (كذبن) سيحقق إحالة إلى قوله (زعم العوازل) فيكون هنالك تعلقّ وعود الضمير على ظاهر يستحضره بحالِه التي هو عليها في محلِه وسياقِه ، ولكن العبارة بالظاهر مرة أخرى ، يوهم ظاهره أنّه ليس هو هو.

وتكرار الظاهر (العوازل) أيضًا من عوامل الإحالة والتماسك ، واستحضار السابق ، إلا أن وضع الظاهر موضع المضمر يمنح مزايا بيانيّة فوق مزية الرّبط بالإحالة ، وعبد القاهر هنا يلتفت إلى إيهام المباعدة بين القولين ، فيكون الاستئناف أقوى .

وإن كنت أذهب إلى أنَّ الالتفات إلى ما يُستجنَى من استحضار كلمة (العوازل) بماتحمله مادة وهيئة من مزايا بيانية جديرٌ بأن يلتفت إليه على نحوِ ما أشرت إليه ، والنكات البلاغية لا تتزاحم.

ومِمَّا يحسن الالتفات إليه ما بين نظم هذين البيتين لجندب، ونظم البيت السابق المجهول قائله : زعم العوازل أنني في غمرة" من اتفاق وافتراق.

٢٦٨ - ومِمَّا هُوَ على ذلك قول الآخر:

زعمتم إنَّ إخوانكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف (١)

(ص:٢٣٦)

أما الاتفاق فعلى ما رأيت من أنّ في كلٍّ جملة أثارت في نفسِ السامع تساؤلا، جاءت الأخرى تجيبُ عن ذلك التساؤل، فلم تعطف على ألأولى، فكأنّها أقيمت مقام السؤال الذي يتولد منها في نفسِ السامع ، فجعلت الأم (الجملة ألولى) في منزلة وليدها السؤال، (القائم في نفس السامع لا في لسان المتكلم) ولا يعطف جوابٍ على سؤالِه لما بينهما من عظيم الترابط المتمثل في التناسل والتوالد.

هذا أهم ما بينهما من معالم الاتفاق في بنية النظم.

أمّا الافتراق ، فإن البيت الأول: زعم العوازل انَّني في غمرة ، فإنَّ نظمه بني فيه الجواب (جملة الاستئناف البياني) على أن يكون فيها ما يربطها لفظا بالجملة الأولى : الضمير الذي في(صدقوا) فهو العائد على (العوازل) في (زعم العوازل) ومن ثم بقي في لفظ القول ونظمه عامل من عوامل السبك : الإحالة بالضمير .

أما بيتا "جندب" فإنَّ جملة الاستئناف لم تحمل ضميرًا يربطها بالجملةِ الأولى المتولد منها سؤالٌ أجابت عنه الجملة الثانية ،فكان الاستئناف باديا في اللفظ (النظم) والمعنى

١) يقول شاكر في الهامش:" شعر مساور بن هند بن قيس بن زهير بن جذيمة العبسي، يهجو بني أسد (شرح الحماسة للتبريزي ٤: ١٢)

وكان مساور يهاجي المرار بن سعيد الفقعسي الأسدي، "أسد" هو "أسد بن خزيمة ابن مدركة"، وقريش من ولد أخيه كنانة بن خزيمة بن مدكة، فمن هنا وغيره قالت بنو أسد: نحو إخوة قريش، فكذبهم مساور بن هند، وقال: لقريش رحلة الشتاء والصيف، وهي "الإلاف"، وليس لكم مثله ، وبعد البيت:

أولئك أومنوا جوعًا وخوفًا * وقد جاعت بنو أسد وخافوا

وذلك أنَّ قولَه : "لهم إلفٌ" تكذيبٌ لدعواهُم أنَّهم من قريش ، فهو إذن بمنزِلةِ أن يقولَ: "كذبتُم، لهم إلفٌ، وليس لكم ذلك". (١)

ولو قال: "زعمتم أن إخوانكم قريشٌ ولهم إلفٌ وليس لكم إلافٌ"، لصارَ بمنزلة أن يقول: "زعمتم أن إخواتكم قريش وكذبتم"، في أنّه كان يخرج عن أن يكون موضوعاً على أنَّه جوابُ سائلٍ يقولُ له : " فماذا تقولُ في زعمهم ذلك في دعواهم؟ " فاعرِفْه. (٢)

واعلمْ أنه لو أظهرَ "كذَبتُمْ"، لكان يجوزُ له أن يَعْطِفَ هذا الكلامِ الذي هو قولُه: "لهم إلفٌ" عليه بالفاء، فيقول: "كَذَبْتُم فلهم إلفٌ، وليس لكم ذلك" فأما الآنَ فلا مَسَاغَ لدخولِ الفاءِ البتَّةَ، لأنَّه يصيرُ حينئذٍ معطوفاً بالفاء على قولِه: "زَعَمْتُم أن

---

١) هذا دالك على أنّ قوله :" لهم إلف": استئنافٌ بيني ، هو جوابٌ عن سؤال تثيره الجملة الأولى المصدرة بقوله(زعمتم)

وكلمة زعمتم تحتملُ إشارة إلى الحكم على قولهم، ولكن عبد القاهر يقدرالحكم ،ويجعله مطويًا استغنني عن ذكره بذكر الدليل عليه(لهم إلفٌ.) فيكون في البيت فصل للاستئناف ،وطي تالمستدل عليه استكفاء بذكر دليلبه.

والقزيني في "الإيضاح" يذهب إلى احتمال آخرإلى أنّه" يجوز أن يقدر قوله: "لهم ألف وليس لكم آلاف" جوابًا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنّه لما قال المتكلم كذبتم، قالوا لم كذبنا؟ فقال : لهم ألف وليس لكم آلاف، فيكون في البيت استئنافان. "(بغية الإيضاح في علوم البلاغة. شرح الصعيدي ج٢ص ٢٩٨)

٢) ووجه خروجه أنّ الواو في (وكذبتم) تمنع ذلك ، من أنّ الجوابَ لا يستهلّ بالواو ، لأنّه صدر كلامٍ ، فعلام تعطف الواو إذن ؟ ، فـالواو هنا ستحجز عنْ فهم الكلام على أنّه استئنافٌ بياني ، وحينذاك سيكون قوله : (وكذبتم) معطوفًا على زعمتم .

إخوانكم قريش" ، وذلك يخرج إلى المحال، مِنْ حيثُ يصير كأنه يستشهدُ بقوله: "لهم إلفٌ"، على أنَّ هذا الزعمَ كان منهم، كما أنك إذا قلت: "كذبتم فلهم إلفٌ"، كنتَ قد استشهدتَ بذلكَ على أنهمْ كذبوا، فاعرِفْ ذلك. (١)

---

١) يبين عبد القاهر هنا عن احتمالين من احتمالات بناء النظم عليهما ،ولم يختر الشاعر واحدًا منهما.

الأول أن يقول : "كذبتم ، فلهم ألف" . ويكون الإتيان بـ(الفاء) آية على أنّ ما بعدها (لهم إلف) دليلٌ على صدق ما قبلها (كذبتم) . وهذا الاحتمال لا يمنعه مانع من اللغة أو العقل ، ولكنَّ الشاعر انصرف عنه ، وجعل في قوله: (لهم إلف) من غير الفاء آية دالة على إرادة كذبتم أي آتى بالدليل على الحكم ، وذلك من الاقتصاد البياني ، ومن الاستدلال بالدليل على الحكم غير المذكور ليستنبطه السامع من الدليل ، وفي ذلك من نعمة التلذّذ بالاستنباط ،والأكل من عمل اليد.

والاحتمال الآخر أن يقال : فلهم إلف ، وهذا أعرض عنه الشاعر لأنّ المعنى يمنعه ، فلو قاله لكان مآل المعنى ،أنه يستشهدُ بقوله: "لهم إلفٌ"، على أنَّ هذا الزعمَ كان منهم، وهذا ليس غير مراد . فالذي يحتاج إلى الاستشهاد عليه هو كذبهم فيما زعموا،وليس على أنهم زعموا .

وممّا يحسن الالتفات إليه هنا أمران الأول يتعلق بنهج الشاعر في بناء معناه والآخر يتعلق بنهج عبد القاهر في فقه البيان وتأويله :

<u>الأول المتعلق بنهج الشاعر في نظمه بيانه</u> :

بناءِ البيت على ما ذكر الشاعر هو من قبيل الاختجاج الشعري ،فهو أقربُ إلى ما يُعرث بالمذهبِ الكلاميّ .

والشاعر في البيات الثاني يزيد الاحتجاج بيانا بقوله :

أولئك أومِنُوا جُوعًا وخَوْفًا * وقَدْ جاءَتْ بنُو أسدٍ وخافُوا

٢٦٩ – ومن اللطيفِ في الاستئناف، على معنى جعلِ الكلامِ جواباً في التقديرِ ، قول

وفي هذا اهتداءٌ بما جاء به البيان القرآني ، وفي الإشارة إلى قريش باسم الإشارة(أولئك)إلاحـةٌ إلى بعد المنزلة والمفارقة بينهم وبين غيرهم ، ولاسيما الذين يدَّعون أنّهم منهم ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول : وقد جعتم وخفتم، ولكنّه طوى ذلك وأعرض، فتكلم عنهم كأنّهم غائبون ، وكأنّه يشيرُ إلى أنّهم جديرون بأن يغيبوا عن المشهد الذي يحضر فيه المشار إليهم باسم الإشارة(أولئك) وكلٌّ ذلك مما يشدّ من أزر الاحتجاج الشعري .

الآخر المتعلق بنهج عبد القاهر في التحليل والتأويل والفهم :

ما عرض له عبد القاهر من طرائق الفهم يهدينا إلى أهمية أن يسعى إلى مناظرةِ ما هو قائم بيْن يديك من البيان ، وما يمكن أن يحتمل البيان مجيئه فيه، ووجه إعراض المتكلم عنه ، وما في اختياره من صنعة استدرك بها صوابًا بيانيًا، لا صوابًا لغويًّا. وكذلك مناظرة ما اصطفاه المتكلم من صور نظمية قد يتوهم صحتها ، وبيان وجه نبوٌّها عن المراد.

وهذا المنهاج في قراءة البيان يفتح آفاقًا لرؤية أحوالِ المُمكنات من الخصائص التركيبيّة والتصويرية ، وما يستولدُ منها من المزايا البيانية، وما بين هذه المزايا من فروق ، واختيار ما هو أعلى وأليق بالسياق والقصد المسوق له البيان

ويفتح أيضًا آفاقًا لرُؤية الأحوال النظمية غير المُمكنة ، وجه عدم أمكانها ، وما سيترتب على ذلك من فسادٍ في المعنى.

وهذا كلُّه يخرج من باب إتيانِ المعنى من الجهةِ التي هي أصحّ لتأديته ، وهي صحة بيانيّة ، لاصحة لغوية أو عقلية.

اليزيدي (١):

مَلَّكْتُهُ حَبْلي ولكنَّهُ ❋ أَلْقَاهُ من زُهْدٍ عَلى غارِبي

وقالَ إِنّي في الهَوى كاذِبٌ ❋ انْتَقَمَ اللهُ من الكاذب (٢) (١/٢٣٧)

---

١) اليزيدي : أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، يُعرفُ باليزيدي، لتأديبه أبناءِ يزيد بن منصور بن عبد الله بن يزيد الحميري خال المهدي،عالم بالقراءات واللغة والنحو. سكن بغداد وحدث بها، له تصانيف عدة استحسنها اهل العلم نوهومؤدب المأومن ، وكان لليزيدي خمسة بنين وكلهم علماء أدباء شعراء رواة لأخبار الناس . ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس ابن خلكان –ج٦ص ١٨٣ وما بعدها – تحقيق : إحسان عباس – ط: دار صادر – بيروت

٢) قوله :" ملكته حبلي" استعارة تمثيلية يراد بها الدّلالة على عظيم الاستسلام له، والانصياع لمراداته ، وأنّه لم يبق له من أمره ما يمكنه أن يتصرَّف فيه، ولم يبق له إرادة تحمله إلى أن يكون له رأيٌ وموقف في أمرٍ من الأمور، وفي هذا عظيم تصوير لما هو آخذ بقلبه من محبته والانبهار له والإخبات والتخشع .. وكل هذا ليبني عليه عظيم المفارقة بين حاله معه ، وحال محبوبه معه ، فعدلُ القضاء أنّ من كان حاله هذا مع محبه ، حقّ على المحبوب أن يستمسك به ، ويستعلي ، ولكنّ الشاعرَ يصوّرُ لنا ما كان من محبوبه بقوله : ولكنَّهُ أَلقَاهُ من زُهْدٍ عَلى غاربي " فهذا يصوّر لك عظيم ما هو آخذٌ بهذا المحبوب من استغناء وتزهّد فيما يتزهّد فيه ، فمن للمرء بمحبٍّ مثل هذا الذي يملّك محبوبه حبلَه وقيادَه وخطامَه وعِنانه ؟ أيّ محبوبٍ هذا الذي يرغب عن مثل ذلك؟ ما الذي يبتغيه غير ذلك ؟ وهل من وراء ذلك في شأن الحب ما يبتغى؟

أنّها الحيرة التي تجعل المرْء لايعرف كيف المخرج إلى سببيل الرضا.

أرأيت كيف يصور لك الشاعر حاله ، وما هو مقيم فيه من مقيم مقعد ؟ هل لك أن ترشده إن كان هنالك ما يُرشدُ إليه في مثل هذا؟

وقوله : (ألقاه من زهد على غاربي) استعارة تمثيلية تعادل الاستعارة التمثيلية في (ملكته حبلي) لك أو عليك أن تستحضر المشهد، عليك ألا تكتفي بلذة الايستماع، لم

تحر بصرك من الرؤية؟ هلا أحلت المسموع مشهودًا إنّها اللذة المحمودة . لذة التحويل . لك أن تجرب ،ولن تستغن أبدا . ومن ذاق عرف . وهذا شأن العقل البلاغيّ .

لك أو عليك وأنت تشهد أن تتخيل صورة الشاعر المحبِّ وهو يُلقي بحبلِه في يد محبوبه ، لك أو عليك أن تُبصر ملامح الشّعور الفيَّاض في صدره ، وهو يقدم نفسه قربانا ، ولك أو عليك أيضًا أن تشهد ملامح الشُّعور النفسيّ الآخذ بقلب المحبوب، وهو يلقى زهدًا هذا القربان . أيُّ منظرٍ هذا؟

ولايكتفي المحبوب بأن يلقى القربان تزهدًا بل يسقط على المحب اتهامًا هو القتلُ بعينه : يتهمه بكذب الحبّ. كيف يكون الصدق في الحبّ إذن ؟!!!

وهنا يعطف الشّاعر قوله: (قال إنّي في الهوى كاذب) على قوله (ألقاه من زهد على غاربي) ليرسم لك تصاعد الموقف ، ليت المحبوب اكتفى بإلقاء الحبل على غارب المحبِّ تَزهُّدًا لكان في الطوق احتمالا ما ، أمّا الافتراء عليه ، والادعاء بما لايمكن أن يكون منه ، فتلك هي الحالقة القارعة .

وهنا يتأزّم الموقف ، ويتأجج صدر السامع ، ويتعاطف مع المحبّ ، فيتنفض إزاء هذا الادعاء والافتراء " فما تقولُ فيما اتَّهمكَ به مِن أنَّك كاذبٌ؟ "

لم يجعل الموقف الأوّل : إلقاء الحبل على الغارب تزهدًا هو المفجر في السامع تساؤلا، بل جعل هذا القول هو المفجر فيه ذلك السؤال العارم ؛ لأنّ هذا الادّعاء هو الأنكى والأدهى ، فيأتي الجواب ، وقد بلغ الأمر مبلغه ، ممّا جعل المحب يدعو بهذا الدعاء الرّهيب : انتقم الله من الكاذب.

جعل أمر إلى الله تعالى ، وفي هذا عظيم دلالة على صدق حبه ، وعظيم افتراء المحبوب عليه بجريرة كذب الحبّ. فلا يقول ذلك الدّعاء من يحتمل أدنى احتمال أن يكون في حبّه أدنى شائبة كذب . إنّ هذا الدعاء لهو الدّليل الباهر القاهر على عظيم صدق محبته ، وعلى أنَّ محبوبه لم يستطع أن يستشعرَ قلبُه حرارةَ أوار صدق ذلك الحبّ.

استأنفَ قولَه: "انتقمَ اللهُ من الكاذبِ"، لأَنه جعلَ نفسَه كأنه يجيبُ سائلاً قالَ له: " فما تقولُ فيما اتَّهمكَ به مِن أنَّك كاذبٌ؟ " فقال أقولُ: "انتقمَ اللهُ منَ الكاذبِ".

****

٢٧٠ - ومن النادرِ أيضاً في ذلك قولُ الآخَرِ:

قالَ لِي كيْفَ أَنْتَ ؟ قُلْتُ عَليلٌ * سَهَرٌ دائمٌ، وحُزْنٌ طَوِيلُ

لما كانَ في العادةِ إذا قيلَ للرجلِ: "كيفَ أنتَ؟ " فقالَ: "عليلٌ"، أن يسألَ ثانياً فيقالَ: "ما بكَ؟ وما علَّتُك؟ "، قَدَّر كأنه قد قيلَ له ذلكَ، فأتى بقولِه: "سهرٌ دائمٌ" جواباً

قوله : (انتقم الله من الكاذب) فُصِلَ عما قبله عند عبد القاهر لأنه جواب سؤال استثاره قوله : فالغني في الهوى كاذب. نفالفصل الاستئناف البياني(شبه كمال الاتصال)

وعبد القاهر لم يلتفت هنا إلى أنّ قوله : (انتقم الله من الكاذب) أسلوبٌ خبريّ لفظًا إنشائي معنى ؛ لأنه دعاء ، والدعاء طلب ، فكان يمكنه أن يضيف وجهًا آخر من وجوه الفصل ، وهو أنّه لا يعطف الطلبُ على الخبر ، كما قال في ترك العطف بين قول الله تعالى : ﴿ ألا إنّهم هم السّفهاء ﴾ وقوله تعالى حكاية عن المنافين :﴿أنومن كما ءامن الناس﴾

والقول بالاستئناف البياني في مثلِ هذا هو الأليق بالنظر البلاغيّ ، أما القول بأنّ الفصلَ للاختلاف في النسبة الكلامية إنشاءً وخبرًا، فهذا أليقُ بالنظر اللغويّ منه بالنظر بالبلاغيّ .

ولعلك تدرك ممَّا ذكرته لك وجه قول عبد القاهر: ومن اللطيفِ في الاستئناف، على معنى جعلِ الكلامِ جواباً في التقديرِ ، قول اليزيدي..."

عَنْ هذا السؤالِ المفهومِ مِن فحوى الحالِ فاعرفهْ . (١)

٢٧١ - ومن الحسنِ البيِّنِ في ذلك قول المتنبي:

---

١) جعل عبد القاهر البين من نادر صور الاستئناف ، ولعل وجه الندرة أن فيه اكثر من استئناف .فقوله :" قالَ لي كيْفَ أنْتَ ؟" يثير سؤالا تقديره: ماذا قلت له ؟ كما هو الشأن في نهُجِ البيان بطريقِ الحُوارِ ، فيأتي قولُه :" قلت عليلٌ" وهو مبنيٌّ على حذفِ المُسند إليه وصحح الحذف لغةً الدَلالة عليه بما جاء في السؤال: " أنت" وصححه بيانا ضيق المقام ، لما يعانيه الشّاعر من الألم الذي لا تكون معه الرغبة في بسط القول . المهمّ أن قوله (عليلٌ) يثير في نفسِ السّامعِ سؤالا ُ ، وهو " ما سبب علتك " فيأتني الجواب أيضًا مبنيًّا على الحذف : "سَهَرٌ دائمٌ وحُزْنٌ طَوِيْلُ "أي سبب علتي سهر...." فتكاثف الحذف و الفصل وتوالد الأسئلة من الجمل ، فتتكاثف عوامل الترابط اللفظية والدّلالية ،وهو ما يعرفُ عند المحديثن بالسبك والحبك،وهما دعامتا ما يُرفُ بالتماسك النصّي.

ولو أنّا علمنا القائل والسياق الذي ورد فيه البيت لأمكن التذوق لشيسءٍ مما فيه من معاني الشعر، فظاهر النظم أنّه لايحملُ إلا ما هون معهود تداوله بين الناس . ولو أنَّك راقبت حوار العامة لرأيت له نظيرًا ، بيد أنّ لنا أنَّ لنا أن ننظرَ في قوله :سَهرٌ دائمٌ ، وحزنٌ طويل" فهذان ليسا علة ، بل هما مظاهرُ العلّة. السهر ليس بعلة، وإلا كان كل ذي سهرِ عليلا ، ألاترى سهر أهل التقى في الليل تقربا ، يقُومون الليل ألم يقل الله رسوله ﷺ : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ(١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا(٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا(٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا(٤) ﴾ {المزمل :١ – ٤ }.

الآ ترى سهر طلاب العلم في تحصيله وتفهمه وتأويله ...أليس ذلك آية الفتوة وكمال الصحة الجسدية والنفسية والعقلية؟

وليس كلُّ حزينٍ عليلا، فقد يحزن المرء على ما فاته من الطاعات والقربات وانتهز فرض الاقتراب . أرأيت كم يكون حزن المقيم في مكة عند رحيله ،ولم يكن

وما عفتِ الرِّياحُ له محلاًّ * عفاه من حدا بِهِمُ وَساقا (١)

لَمَّا نَفَى أن يكونَ الذي يُرى به منَ الدُّروسِ والعَفاءِمنَ الرياحِ، وأن تكونَ التي فعلتْ

انتهز هذه الفرصة في جاور في بيت الله ليتحنث؟ أيكون هذا من علّةأم من صحة نفسية وقلبية.

قوله : سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلٌ" دليلٌ على علّة هي علة العجز عن بلوغ المرادِ من المحبوب أو غيره ، السّهر والحزنُ المتولّدُ من الإحساسِ بالعجز ،والقهر ،وتساقط العدّة هو الذي يولّد العلّة.

ولك أن تقف عند وصف السهر بأنّه دائمٌ، ووصف الحزن بأنّه طويلٌ :

دوام السهر مقتلةٌ، فالمرءُ إذا ما حرم ما يحتاجه من النوم ترتَّب عليه ما لايُحمد : تتلف نفسُه وعقله قبل أن يَتلفَ جسدُه ، فديمومة السَّهر، لا قِبل للبشر بها، من هنا كان من صفات الله ﷻ : ﴿لاتأخذه سِنةٌ ولا نومٌ﴾ (البقرة)

وطولُ الحزن دليلٌ على أنّه متجدِّد ، والحزن يبدأ قويًا لينتهي صغيرًا ، فكلّما مرت الأيام تهاوَي عنفُ الحزن، إلا أنَّ حزن الشَّاعر يتوالى عليه ما يُجدّده ، فيطولُ، ممّا ينفي عن الشَّاعر الأملَ في أن يستريحَ من ألم هذا الحزن . وفي وصف الحزن بالطُّول تجسيدٌ للمعنويّ ،وهو عليك لا يخفى.

١) من قصيدة قاتلها في سيفالدولة، فمنحه جارية وفرسًا ، مطلعها :

أيدري الربعُ أيَّ دم أراقا * وأيَّ قلوب هذا الركب شاقاَ

لنا ولأهْله أبداً قلوبُ * تَلاقى في جسوم ما تَلاَقى

وما عَفتِ الرياحُ له محلاَ * عفاهُ مَنْ حدا بهمُ وسَاقَا

ليتَ هوى الأحبة كان عَدْلا * فحمَّل كلَّ قلب ما أطاقَا

نظرتُ إليهمُ شَكْري * فصارت كلها للدمع ماقا

ذلك، وكان في العادة إذا نُفِيَ الفعلُ الموجودُ الحاصلُ عن واحدٍ فقيلَ : "لم يفعلْه فلانٌ"، أن يقالَ: " فمَنْ فعلَه؟ " قدَّر كأنَّ قائلاً قال : " قد زعمتَ أنَّ الرياحَ لم تَعْفُ له محَلاً، فما عفاه إذن؟ "، فقالَ مجيباً له: "عفاهُ مَنْ حَدا بِهم وساقا". (١)

لما كان الشأن والمعهود أن الرياح هي التي تعفو الديار وتهدم الجدران ، وكان الشاعر قد نفي أن تكون الديار هي الفاعلة ذلك كان ذلك أهلا لأن يستثير في السامع تطلعًا وتطلبا لعرفان ما فعل بذلك بتلك الديار ، فجاء قوله (عفاه من حدال بهم وساقا) مفصُولا عن الجملة الأولى . ولم يقل : "من حدا بهم وساقا " بناءِ على أن ما يستثار في نفس السامع من سؤال هو: ماالذي عفاه إذن؟

هذا السؤال بهذه الصيغة لو كان حاضرًا في لسان السامع كما كان حاضرًا في جنانه لكان الجواب : من حدا بهم وساقا" ولكنَّه لما كان مقدرًا كان حسنًا أن يحضرالفعلُ متصدرًا : عفاه من...." فعدم ذكر السؤال يستدعي ذكر الفعل القائم في السؤال المقدر .

وهذا من سمات الإبانة بالعربية، وليس من اختيارت الشاعر، لأنّه ليس له سبيل إلا أن يذكر الفعل، فلو لم يذكره لكان الأمر على غير نهج العربية، فالحسن هنا حسن لغة لا حسن متكلم. ولا فضيلة حتى يكون هنالك اختيار وصنعة،ولا اختيار هنا.

١) عبد القاهر في تعقيبه البيت يكشفُ لك عمّا يحدثُ في نفس السامع من حوار يسجلبه النَّظمُ، فيصوّر لك حركة المعنى في نفس السّامع،واستحضار الشاعر هذه الحركة المُتخيلة في نفس السامع، فيبني كلامه على تحقق هذه الحركة ،وكأنه يثق في فاعلية قوله :(وما عتف الرياح له محلا) وفي استجابة نفس السامع لفاعلية قوله، فيبني بقية البيت على ذلك. هذا الثقة في الغيث (وما عفت الرياح له محلا) وفي الأرض الخصبة الودود الولود (نفس السامع) وما يستنبته الغيث فيها، وبناء بقية البيت على كلّ ذلك هو الذي يجعل الشّعر سحرًا ،ويجعل تذوقه متعةً ولذّة .

هذا بعضٌ مما يجعل لعقل عبد القاهر قيمة تفوق ما سبقه من العقول، وهذا يجعل الوقوف على مكانة المتلقي في تأويل عبد القاهر الشعر ونقده ،والوقوف علىأثر

٢٧٢ – ومثله قوله الوليد بن يزيد:

عَرفْتُ المَنْزِلَ الخالي ❋ عَفا مِنَ بَعْدِ أحْوالِ (١/ ٢٣٨)

عفاه كل حنان ❋ عسوف الوَبْلِ هَطّال (١)

لما قالَ: "عفا من بعِد أحوالِ"، قَدَّرَ كأنه قيلَ له: "فما عفاهُ؟" فقالَ: "عفاه كلُّ

المتلقي في صنعة الشاعر أمرًا جديرًا بعناية فائقة وجديرًا بأن تفرد له الدراسات والبحوثُ الجادة .

١) الوليد بن يزيد فتى من فتيان بني أمية من بيت الخلافة حفيد عبد الملك بن مروان .غير أنّه لم يحمل من جده نفسًا كريمة فكان إلى الفسق (يخرج الميت من الحيّ) ،

قوله :" حنان ،عسوف الوَبْلِ ،هَطّالِ " ثلاث صفات للسحاب ، فالحنان" صفة للسحاب حين يرعد كحنين الإبل ، و "العسوف"، ما كان مطره (وبله) عسُوفًا و "الهطال" متتابع الودق.وكل هذا إبلاغٌ في وصف أفاعيل المطر بالمنزل .

وجاء قوله (عفاه كل حنان عسوف الوَبْلِ هَطّالِ) مفصُولا عن سابقه الذي استثار في نفس سامعه تساؤلا عن ذلك الذي أنزل به العفاء ،والوحشة ،والهلكة ،وهو الذي كان محل الأنس والبهجة .

جاء هذا البيت جوابًا عن ذلك السؤال المتولد في نفس السامع من فعل البيت السابق فيه، وقد راعى الشاعر هنا أنَّ السؤال المتولد لم يجر على لسان السامع، فما يزال مستكنا فيها مضمرًا، فنزل على وفق تلك الحال، فصدَّر الجواب بالفعل، ولم يطوه كما كان سيطويه لو جرى السؤال من نفس السامع على لسانه .

كذلك تكون حال السؤال مؤثرة في صياغة الجواب . هذا التجاوب والتآخى مما يجعل للنظم قيمته ، وسحره.

حنَّان". (١)

٢٧٣ – واعلمْ أن السؤالَ إِ ذا كانَ ظاهراً مذكوراً في مثلِ هذا، كان الأكثرُ أنْ لا يُذكَرَ الفعلُ في الجوابِ، ويُقْتَصَرَ على الاسمِ وحدهَ. فأما مع الإِضمار فلا يجوزُ

إدراك مستويات التناسب بين أحوال الكلام في بنائه ونظمه أمر لطيفٌ قد لا يلتفت إلى إدراكه بعض الناظرين في البيان، فلا يكاد يستشعر في ذلك فضلا لطبيعة هذه اللغة الشاعرة ، فيحسب أنّه ليس من وراء نظم هذين البيتين كبر فضلٍ لهذه اللغة .

١) ومن هذا رواه مسلم في كتاب (الإيمان) منْ صَحيحِهِ بسنده منْ حديثِ أمّ المؤمنين عائشة رضِيَ اللهُ عَنْها وأرضَاها قالت :قلت: " يا رسول الله! ابن جدعان. كان فى الجاهلية يصل الرحم. ويطعم المسكين. فهل ذاك نافعه؟ قال "لا ينفعه. إنه لم يقل يوما: رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين". قوله صلّى الله عليْهِ وسلّم: " إنّهُ لَمْ يقُلْ يومًا...." فصلَ عن قولِه صلّى اللهُ عليْهِ وَسَلّمَ :" لاينْفَعُهُ" للاستئنافِ البيانيّ ، ذلك أنّ قولِه صلّى اللهُ عليْهِ وَسَلّمَ :" لاينْفَعُهُ" يثير في النفس سؤالا ، كيف لاينفعه ،وهو الذي عمل الأعمال الخيرة النافعة للناس ؟ فيأتي قوله صلّى الله عليْهِ وسلّم: " إنّهُ لَمْ يقُلْ يومًارلابّ اغفر لي خطِيئتي يَومَ الدين" مبينًا عنْ علّة ذلك، وهاديًا إلى أنّ ألأعمالَ النافعة للناس في الدنيا لاتنفعُ صَاحبها في الآخرة إلا إذا أسسها على ٳيمان الصادق بما أمر الله تعالى الإيمان به .

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآَيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَزْنًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴾. {الكهف:١٠٣ ـ١٠٦}.

إلاَّ أن يُذْكَرَ الفعلُ . (١)

تفسيرُ هذا:أنه يجوز لك إِ ذا قيلَ: " إنْ كانتِ الرياحُ لم تَعْفُه فما عفاهُ؟ " أن تقول: "من حدابهم وسَاقا" ولا تقولَ: " عفاهُ مَن حدا"، كما تقولُ في جوابِ من يقولُ: "مَنْ فعلَ هذا؟ ": زيدٌ ولا يجبُ أن تقولَ: "فعلَه زيدٌ". وأما إذا لم يكنِ السُّؤالُ مذكوراً كالذي عليه البيتُ، فإِ نَّه لا يجوزُ أن يُتْرَكَ ذكرُ الفعلِ. فلو قلتَ مثلا: "وما عفت الرياح له محلًا، من حدابهم وساقًا" تزعم أنك أردت "عفاه من حدابهم"، ثم ترك ذكرَ الفعلِ، أحَلْتَ ، لأنه إنَّما يجوزُ تركُه حيثُ يكونُ السؤالُ مذكوراً، لأَن ذكرَه فيه يدلُّ على إرادتِه في الجوابِ، فإِ ذا لم يؤت بالسُّؤالِ لم يكن إلى العلم بهِ سبيلٌ، فاعرف ذلك. (٢) (٢٣٩/١)

---

١) هذا الذي قاله عبد القاهر هو من خصائص اللغة ،وهو في نفسه بليغ، وبلاغته تنسب إلى اللغة لا إلى مستعملها، لأنه ليس له فضيلة الاختيار بين الممكنات ، وعبد القلاهر يؤكد أن الفضيلة للمتكلم تتحقق بثلاثة أشياء:

الاختيار والصنعة واستدراك صواب بياني (لا لغوي) (الدلائل ص ٩٨- شاكر) .

٢) التصريح بالفعل في السؤال يجعل حضوره في القلب متمكنا، فلا يكون المخاطب بحاجة إلى التصريح بذكره، فما هو حاضرًا جنانا لا يستحضر في اللسان، لأن وظيفة استحضاره في اللسان متحققة بغير هذا الاستحضار .

****

الفصل للاستئناف البيان في أساليب الحوار

٢٧٤ - واعلم أنَّ الذى تراهُ في التنزيلِ من لفظ "قال" مَفصولاً غيرَ معطوف، هذا هو التقديرُ فيه، واللهُ أعلم أعني مثلَ قولِه تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ، فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ﴾ ﴿الذاريات: ٢٤ - ٢٨﴾

جاء على ما يقعُ في أنفسِ المخلوقين منَ السُّؤال. (١) فلَّما كان في العُرفِ والعادةِ فيما بينَ المخلوقينَ إذا قيل لهم: "دخلَ قومٌ على فلان فقالوا كذا"،

---

١) قوله :" جاء على ما يقعُ في أنفسِ المخلوقين منَ السُّؤال." لفت إلى أن البيان القرآني جاء على منهاج ما تعرفُ العرب حتى تحقق وظيفة البيان،وهذا امرٌ قد قرره أهل العلم من قبل عبد القاهر،ومن أولوأشهر من قرر ذلك الشافعي في الرسالة ، قائلا:"فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها.

وكان ممّا تعرف من معانيها اتساع لسانها،

وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر.

ويستغني بأول هذا منه عن آخره.

وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

وعاما ظاهرا يراد به الخاص .

وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره.

وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تُعَرِّفُهُ بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعَرِّفُ الإشارةُ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفرادِ أهلِ علمها به، دون أهل جهالتها.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة،

وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثرة.(الرسالة ص ٥١-٥٢ – فقرة :١٧٣-١٧٦- تح شاكر)

وتقرير هذا من الشافعيّ ومن تبعه في تنبيه بالغٌ على أنّه لاسبيل لأحدجأن يفهم عن الله سبحَانه وتَعالى ما جاءفي كتابه إلا من قبل الاجتهاد في العلم بلاسان العربية كما جاءت في لسان العرب قبل المبعثِ ، فمن سلك سبيلا غير ذلك، واستعجم ،واسوفد مذاهب ونظريات فهم لا تتلاءم مع حال لسان العربية عصر المبعثِ وقبله فقد ضل ضلالا مبينا ،ولن يبلغ المنزلمهما جاهد واجتهد. ومنهنا تجرك خطورة العمل على أقحام نظريات لغوية وأدبية أعجمية في مجال العقل البلاغي العربيّ .

الاشتغال بمثل هذه النظرية لفهم كتاب الله تعالى ةسنة رسوله ﷺ اشتغال بما هو مفسد ،والإصرار على هذا ليس من قبيل الإفساد في الإرض ، بلهو من قبيل إدراة الإفساد ونشره وتقويته ،وهذا من صورالمحاربة لله تعالى:

أخرجَ الكلامَ ذلك المُخْرجَ لأنَ الناسَ خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظِ معهم المَسْلكُ الذي يَسْلُكُونه. (١)

وكذلك قولُه: ﴿ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾، وذلك أن قولَه: ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ ﴾، يقتضي أن يُتْبعَ هذا الفعلُ بقولٍ: فكأنه قِيل واللهُ أعلمُ : " فما قال حينَ وَضَعَ الطعامَ بين أيديهم؟ "، فأتى قولُه : ﴿ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ جواباً عن

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ {المائدة:٣٣}

والوظيفة الرئيسة للعقل البلاغي العربي هي حسن الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ ،وهي وظيفة لا تكون لأيّ عقلٍ بلاغيّ آخرَ، فما يصحُّ عند غيره قد لايصح عنده لخصُوصيته ،وإدراجُ العقل البلاغي في سياق غيره ضربٌ من التّضليل والتجهيل ، حريٌّ أن يقاوم .

١) في هذا تأصيلٌ لكلِّ مُبين: عليه أن يراعي حال من يخاطبه، وأن يبني كلامه على النهج الذي يحسن الفهم به، وألا يرغمه على أن يترك نحوه ونهجه كما يفعل بنا الشعراء المحدثين المُحدِثين ،والله تعالى قرّر أنّه ما أرسل رسولا إلاّ بلسان قومه :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾ {إبراهيم:٤}

فقوله (ليبين لهم) بيان لوجه اصطفاءلسان القوم، وقوله(لسان قومه) فيه إشارةإلى اختيار طريقة الأداء أيضًا، ففي طريقة الأداء إبانةعن معانٍ لا بيان عنها بغيرها، فأداءالعربية إذن يجب أن يكون على النحو الذي كانت تؤدى به من قبل حتى يتحقق التواصل بيننا وبين بيان الوحيّ .

ذلك. (١)

وكذا: ﴿قَالُوا لا تَخَفْ﴾، لأنَّ قولَه: ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾، يقتضي أن يكونَ من الملائكة كلامٌ في تأنيسه وتَسكينه مما خامَره، فكأنه قيلَ: "فما قالوا حينَ رأوه وقد تغيَّرَ ودخلتْه الخيفةُ؟ " فقيل: "قالوا لا تَخفْ". (٢)

١) لو أن عبد القاهر وقف عند قوله تعالى :﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ وأبان أن قوله :﴿ قالوا سلامًا ﴾ يستثير في نفس السامع سؤلاً ، فيأتي قوله ﴿ قال سلامٌ﴾ مفصُولا ومصرحًا بالفعل قال ، على سبيل الاستئناف البيانيّ لكان أقرب إدراكًا، وأقوىتأسيسًا لما هو بصدد تأسيسه ، ثُم غاذ ما فرغ من ذلك عند إلى النظر في قول الله تعالى :﴿ افَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ، فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ﴾.

وقوله (قال ألا تأكلون﴾ لو كان معطوفًا ﴿وقال ألا تأكلون ﴾ لقلنا إنّه معطوف على ﴿قربه﴾ كما يفعلُ أحدُنا مع ضيفانِه يقرب إليهم الطّعام مشفُوعًا بقوله : لتتفضلوا ، وهو المعادل لقول سيدنا إبراهيم عليه السلام ﴿ ألا تأكلون﴾ لكنه لما جاءِ مفصُولا كان آية على انه استئناف بياني جوابا عن سؤال أثاره في نفسِ السَّامع الكلامُ السابقُ عليه ، فراعى النظم الكريم هذا الحالَ من السامع، فوفاه حقَّه بالجواب، فكان القِرَى

٢)من بعد قوله : ﴿ الآ تأكلون﴾ أحداثٌ طويت : لما عرض عليهم الأكل لم يستجيبوا، وليس ذلك من شأن الضّيفان ،وهذا في عرف الكرام يستحضر الخيفة ، فعدم إقبال الضيف على ما يقدَّمُ له يُفهم منه أنّ هنالك أمرًا جللاً يمنعه من الإقبالِ على الأكل حتى يُحققَ له ما يطلب . كذلك تفعل العربُ حين تريدُ أن تأخذَ عهدًا بأنفاذِ ما تطلبُ ، فإذا وعدت أقبلت ، فأكلت ثقة بالوعد. فقوله (لآ تأكلون) لم يترتب عليه إقبال ، فصارت في نفس سيدنا إبراهيم خيفة ، وهذا ما صرَّح به البيانُ الكريم، وهنا جاء البيانُ ﴿ قالوا لاتخف﴾ جوابًا عن سؤالٍ يثيره تصويرحال سيدنا إبراهيم من عدمِ الإقبال على الطعام

٢٧٥ ـوذلك، والله أعلم، المعنى في جميع ما يجيءُ منه على كثرته، كالذي يجيءُ في قِصَّة فرعونَ عليه اللعنةُ ، وفي رَدِّ موسى عليه السلام عليه كقوله:

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ، قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ] ﴾ الشعراء: ٢٣ - ٣١﴾ (١)

هذه الآيات تصور مشاهد علَى مَن يَقرأ هذه الآياتِ أن يستحضرَها ، إن يحيل هذا المسموع إلى مشاهد منظور، أن يعيش هذه الأحداث .

مثل هذا يجعل القلب أهلا لن ينفعل بمعاني الهدىفيشرق ، فيبصر ما لايبصره غيره ، وذلك لا يقوم به إلا قلبٌ مُعافى من داءِ الغَفلةِ .

١) في هذا الآيات نموذجٌ علِيّ من نماذج المحاجة بين الحق والباطل ، وفيها تبرز قوة الحقّ وصموده أما الباطل المتظاهر بالقوّة والعظمة،وهو في داخلِه خواء.

لو أنّ كلَّ داعية إلى الحق وقف أمام الباطل واثقًا ممّا معه من الحقِّ ،وواثقًا بنصر الله تعالى الحقّ، لو أنَّه فعل لراى رأيَ عين خواءَ الباطل وهوانَه في نفسِه،ورأى علم الباطل بأنّه خواء ذليل .

وهذاما نحتاج إليه . الثقة في ما معنا من الحق ، والثقة في أنّ ما يقوم به العلمانيون واللبراليّون والماسونيون وخدنة الشيطان وحفدته إنّما هو باطلٌ زهوقٌ .

وفي الآيات هداية إلى أهمية الحلم والصبر وطول النفس في المحاجّة مع الباطل ، فالباطل وأهله لا يصبر طويلا أمام الحق ، لأنّ للحق من اسمه النّصيب الأوفى إنّه

جاء ذلك كلُّه، واللهُ أعلمُ، على تقديرِ السؤال والجوابِ كالذي جرتْ به العادةُ فيما بين المخلوقين، فلما كان السَّامع منا إِ ذا سَمِع الخبَرَ عن فرعونَ بأنه قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، (١) وقعَ في نفسه أن يقول: " فما قال موسى له؟ "

الثبات والاستقرار والتمكن والرسُوخ، يقال حقّ الشَّيْءُ بمعنى ثبت واستقر وتمكن ورسخ.

١) صرحت الآية باسم فرعون ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ﴾ وكان يمكن عربية أن يقالَ : " قال وما رب العالمين ؟" اختار البيانُ القرآني التّصريحَ باسم فرعون استحضارًا للباعثِ على هذا السؤال الذي لا يصدر من المرء إلا إذا بلغ في كفرانه وعتوه فيه مبلغًا عظيما لأنه سؤالٌ جللٌ ، فكلمة(فرعون) تستحضر في وعي السامع حال هذا السائل ،وما يبعثه على ذلك السؤال ، ليكون في هذا تنفيرٌ بالغٌ من أن يكون للمرءِ نصيبٌ من حال فرعون.

والوا في قوله(وما رب العالمين) عاطفة هذا الاستفهام على سابق ☹ألم نربك فينا وليدا ﴾

وفرعون في قوله :﴿ما رب العالمين﴾ إنما يسأل عن حقيقة رب العالمين،وكأنَّه يجهلها ، ليضلّل قومه ،ويوحي إليهم أن حقيقة رب العالمين عند موسى مجهولة ،ولإذا ما كانت مجهولة له وهو من هو فهذا دليل عنده على أنّه ليس هنالك شيءٌ هو رب العالمين غيره.

هو ضرب من التّدجيل على الشعب ، وهي طريقة في الاستحواز على الشُّعوبِ ما يزال يمارسها الحكام الطواغيت ولا سيّما في ديارنا ،ونحن ما نزال شعب فرعون،وإن تغيرت الأسماء والأوطان والأزمان ،ولكن أكثر الناسِ لايعقون ، فرعون المنهج لم يمت ، الذي مات هو فرعون الجسد، أما الفرعونية منهجا ومدرسة ودريقة حكم وحياة فقائمة في جلّ الدّيار العربية والإسلامية ،إلا ما رحم ربك، وقليل ماهم وإن تفاوت مستويات حضور الفرعونية في تلك الأوطان .

أتى قوله : ﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾،(١) مأتى الجوابِ مبتدأ مفصولاً غيرَ معطوف.

---

١) جواب سيدنا موسى عليه السلام دامغٌ تضليل فرعون، فهو بيان أنّ ربوبية الله تعالى ليس أمرًا مجهولا لأحد لأنّها ربوبية ما في السموات كلها ، وما في الأرض كلّها وما بينهما ، فأيّ شيْءٍ غير خاضع لها ،وأيُّ شيءٍ لم ينله منها نصيبٌ .

وموسى في جوابه انتقل من مجال العموم والإجمال (رب العالمين) إلى مجال التفصيل : (رب السموات.....) ليبيّن له أن الذي قاله له أولا كافيا ، وأنّه ليس إلا التفصيل ،ولذا قال له (إن كنتم موقنين) فالانتقال من الإجمال إلى التفصيل في المجادلة دلالةعلى أنَّ ما قيل أوَّلاً هُو الحَقُّ البيّن إلا أنّ الطرف الآخر يأبى أن يقبلّه ، لا لأنّه غير حقٍّ بل لأنّه هومعاند.

وجاء الخطاب جمعا (إن كنتم موقنين) ليشارك الحاضرين مجلس فرعون،وكأنَّه يقُول لهم إنّكم بحضورهم وسكوتكم على ما قال فرعون مثله وشركاء له،

وفي هذا هداية إلى أنَّ من حضر مجلس الباطل وسكت ، فهو مناصرٌ له ومشارك فيه ، فمن كثَّر سواد قوم فهو منهم، وسكوت الشعوب على طاغوتية من لا يحكمونها بشرع الله تعالى هو من قبيل اتصاف هذه الشعوب بالرضا بهذه الطاغوتية، فهم وحكامهم الطواغيت سواء، وما هم بمظلومين ، بل هم أيضًا مثل حكامهم ظالمون .

وبيانُ القرآن ما كان من محاورة بين سيّدنَا موسى - عليْهِ السّلامُ - وفرعَون - عليه اللعنةُ - وما أقيمت علَيْهِ منْ منهاج محاجة ومجادلة حريٌّ بأن تعقد له دراساتٌ تكشف عن أصول منهاج محاجة الطواغيتِ،وتكشفُ عن دفائن نفوسهم وما يسيطر عليهم في دواخلهم من هلع وخوفٍ ممّا يعلمون من ضعفهم وهوانهم ، ففي تبيان ذلك غرسٌ وتنمِيةٌ لثقافة الشجاعة والجرأة والإقدام في قلوب الشعوب المسلمةِ في وجه حكَّامها الطَّواغيت، فأولئك الطَّواغيت ما كانوا إلاَّ من خور شعوبهم وهلعهم من سرابٍ وباطلٍ لا ثبات له أمام الحقّ .

وهكذا التقديرُ والتفسيرُ أبداً في كلِّ ما جاءَ فيه لفظُ "قال" هذا المجيء، وقد يكونُ الأمرُ في بعضٍ ذلك أشدَّ وضوحاً.

٢٧٦ - فمِمَّا هُوَ في غاية الوضوح قولُهُ تعالى ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ، قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾﴿الحجر: ٥٧، ٥٨﴾

وذلك أنَّه لا يَخْفى على عاقلٍ أنّه جاء على معنى الجواب، وعلى أنّ نُزِّلَ السامعون كأنّهم قالوا: "فما قالَ له الملائكةُ؟ "، فقيل: ﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾.(١)

٢٧٧ - وكذلك قولُه عزَّ وجلَّ في سورة يس :

هذه التَّربية القرآنيّة للنُّفوس المؤمنة نحنُ أحقُّ النَّاس بأن نقومَ لها ونقومَ بها ، فذلك شأنُ طلبة العلم بكتاب الله تعالى :﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ *وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾{الزُّخرف:٤٣- ٤٤} .

.

١) بناء الجملة الثانية ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾ على الفصل استئنافا بيانيًّا ظاهرٌ من أنّ قوله :﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ قويٌّ في استحضاره تساؤلا عمَّا كان من شأن من سألهم ، فقولُه (خطبكم) توحِي بعظيم الأمر،

يقُول الطاهرُ:" وَالْخَطْبُ: الشَّأْنُ الْمُهِمُّ مِنْ حَالَةٍ أَوْ حَادِثَةٍ. قِيلَ: سُمِّيَ خَطْبًا لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يُخَاطِبَ الْمَرْءُ صَاحِبَهُ بِالتَّسَاؤُلِ عَنْهُ. وَقِيلَ: هُوَ مَأْخُوذٌ مِنَ الْخُطْبَةِ، أَيْ يَخْطُبُ فِيهِ، وَإِنَّمَا تَكُونُ الْخُطْبَةُ فِي أَمْرٍ عَظِيمٍ، فَأَصْلُهُ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، أَيْ مَخْطُوبٌ فِيهِ."

(التحرير والتنوير ج ١٢ ص ٢٩٠ - الدار التونسية للنشر – تونس - ١٩٨٤ هـ

ومثل هذا يزيد من الاستشراف إلى معرفة ما كان . ولهذا جعل عبد القاهر قوة اثارة الجملة الأولى ﴿ ما خطبكم أيها المرسلون ﴾ سببًا في وضوح اقتضائها السؤال الذي تجيبُ عنه الآية التالية . ولهذا لم يلتفت عبد القاهر إلى صدر الحوار:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ، قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا تَكْذِبُونَ، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ، وَمَا عَلَيْنَا إِلا

﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ * قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ * قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾(الحجر :٥١- ٥٦) فالاستئناف البياني بين عناصر الحوار متحققٌ ، بيد أنّ عنصر الاثارة إلى التساؤل ليس في قوة ما في ﴿ قال ما خطبكم أيها المرْسلون﴾ ولذا اتجه عبدُ القاهر إلى هاتين الايتين .

وهذا يُبينُ لنا عن شيءٍ من منهج عبد القاهر في الاستشهاد والتمثيل، فهو قد يكون بين يديه عديدٌ من الشواهد والأمثلة التي تحقّقُ ما هو بصددِ تحقيقِه ، ولكنّه يختارُ بصنعةٍ ما يراه هو الأقوى وهو الذي يحملُ ما لا يحمله غيره من الشواهد والأمثلة .

وهذا يجعلنا بحاجة إلى دراسة منهج عبد القاهر في الاستشهاد والتمثيل قرآنًا وسنَّةً وشعرًا:

أ هو يميلُ إلى ذكرِ ما عُهد وحُفظ عند أهل العلم وطلبته ؛ ليلفتَ إلى شيْءٍ لم يُلتفَتْ إليه ؟

أهُو يميل لذلك تيسرًا علَى طلاب العلم ، أو تيسيرًا على نفسه ليبلغ الغاية من أقصرِ طريقٍ ؟

أهو يختار من بيْن المُمْكن من الشواهد والأمثلة العديدة ما يرى فيه زيادةً على غيره يرغب في لفتِ الانتباه إليها ؟

أسئلة عدّة يمكن أن يطرحها المرءُ يبحثُ عن جوابها ليبين منهاج عبدِ القاهر في الاستشهادِ بالقرآن والسنة والشعر وغير ذلك من بليغ البيان.

الْبَلاغُ الْمُبِينُ، قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ، قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَإِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ، وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ، اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ ﴿يس: ١٣ - ٢١﴾ (١)

---

١) قوله (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ) يحتمل قوله ﴿لهم﴾ أن يكون متعلقا بالفعل ﴿اضرب﴾ أي اضرب من أجلهم مثلا كيما يتعظوا به ، فيرجعوا عما هم فيه . ،ويحتمل أن يكون ﴿لهم﴾ تابعًا قوله ﴿ مثلا﴾ نعتًا له ،أي اضرب مثلا وشبيها لهم ، فيكون لفتًا إلى أنّ حالَ أهلِ هذه القرية هو حالُهم ،وإلى أنَّ فعالَهم هي فعالُهم، فيكون المصير سواءً:﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ * إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴾ (يس :٢٨-٢٩)

وهذا عندي أقربُ وأليق بالسياق:﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ* لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالا فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ * وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ * إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾. {يس:٦ - ١٢}. قوله﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ أي لتنذرهم الذي أنذر آباؤهم ، وهم غافلون عما حلَّ بهم ،وسائرُ السياق يجري على هذا .ولذا جاء من بعد قوله تعالى:﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ * وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (يس:٣٠-٣٢) ويجوز أن تكون (ما) في قوله (ما أنذر آباؤهم﴾ وهو بهذا يناظر قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ {القصص:٤٦}

وقوله سُبحانه وتعالى :﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ {السجدة:٣}

المهمّ أنَّ هذا من قبيل تشبيه حال كفار قريش مع نبيهم ﷺ بحال أهل هذه القرية مع المرسلين ، وكأنّه يلفت إلى أنَّ منهاج أهل الكُفر إزاء الحقّ سواء يتوارثونه ولا يتعظون بما يعلمون من حال من سلك هذا السبيل من قبلهم ، ومنطقُ العقل يقضي أنَّ من سلك سبيلا أفضى إلى مَهلَكة من سلكه من قبلُ هو لا محالة يلقَى ما لَقِيَ سابقُه. ذلك منطق العقلِ ، وكأنَّ في هذا الإلحَـةَ إلى أنّ أولئك القومَ قد غابت عنهم عقولُهم وأحلامُهم ، فلم يتعظُوا بحال من قبلهم ،ومثلُ هذا من أشدِّ ما يطعن به المرءُ ، إذ هُوَ طعنٌ في العقل .

ومبنى المثل هنا على ما كان من شأن أهلِ هذه القرية من العنت ، والإصرار على التّكذيبِ ، فكلّما سلكت الرُّسل بهم سبيلا إلى الهُدى سلكوا سبيلاً إلَى العنتِ ، وكأنّهم يتنافسون مع الرُّسلِ : أولئك سعيًا إلى الهدَى ، وهُم سعيًا في العَنتِ والتَّكذيب ، وفي كلِّ هذا إبلاغٌ في تصوير ما قام في عقولهم من أفنٍ ودغلٍ ، فمثل هذه المنافسةِ لا تقعُ ممّن في رأسه ذرَّةٌ من عقلٍ .

وفي توالي العطف بـ(الفاء): ﴿فكذبوهما﴾ فعززنا﴿﴾ فقالوا﴾ بيتان لتلاحق الأحداث ، وكأنّ هنالك تسارعًا : هم يتسارعون في التكذيب،والحق ﷻ يعزز الرسولين بثالثٍ لعله يُنجدهم ، فيكون به منجاتهم، ويسارع الرسل بالعوة ﴿ فقالوا إنا إليكم مرسلون﴾

وفي نظم هذه الآية ما يبينُ عن عظيم حرصِ أةولئك الرسلعلى إعغرائهم بالاستجابة والإقبال ، قولهم ﴿ إنَّا إليكم مرسَلون﴾ يفهم منهم أنّ أهلِ هذه القرية لهم عند الله ﷻ الذي أرسل أولئك الرسل مزيد عناية، فكلَّف أولئك بهذه الرّسالة من إجلِ إكرامه أهلِ هذه القرية بالهداية ، وفقوله ﴿مرسلون﴾ فيه معنى تكليفهم بالعمل من أجل أهل هذه القرية، وأنَّ هؤلاء الرُّسل ما جاءوا لمصلحة خاصّة بهم ، ولا يرغبون من عرضٍ من الدنيا، وأنّهم لايملكون اختيارًا في تركِهم على ما هُم فيه من الضّلالة بل فريضة عليهم أن يبيِّنوا لهم الحقّ ، وكلُّ هذا جديرٌ بأن يتلقَّاه العاقلُ بالإقبال والشُّكرانِ ، فدفعُهم تلك المكرمة من سُوْء الخلق ،ولايفعلُها إلاّ لئيمٌ .

التَّقدير الذي قدّرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلكَ كلِّه. (١)

ونسألُ الله التوفيقَ للصَّواب، والعصمة من الزلل. (٢) (٢٤٢)

---

١) ممَّا لايخفى عنْك أنّ من نهجِ البيان القرآني الخروج على مقتضى الظاهر، فأنت تجدُ فيه ما يقتضي السياقُ أو المعنى أو غير ذلك العدولَ عن المعهودِ من القواعد الأغلبية، وفي باب الفصلِ والوصل غيرُ قليلٍ من ذلك العدولِ ، فالاعتدادُ في النَّظر البلاغيّ ليس بالقاعدةِ وحدَها ، بل للسياقِ والمقامِ أثرٌ بالغٌ في هذا ،ولهذا لا نجد قاعدة لم تخضع بعض مسائلها للعدولِ . فالخروج على مقتضى ظاهر الحال أمرٌ قائمٌ حاضرٌ كثيرًا في البيان البليغ ، والعقلُ البلاغي ذو اعتناء بهذا الخروج ، ففيه تبرز مقتضيات الفضيلة الثلاثة : الاختيار والصنعة واستدراك صواب بيانيّ.

٢) ما جاء به عبد القاهر في هذا إنما هو ضابطٌ اغلبي ،وليس بالازمِ اللازب الذي لايعدلُ عنه لمقتضٍ ، ففي القرآن الكريم جاء الوصل بـ(الواوِ) فيما بين أركان الحوار . ترى هذا جليا في قولِ الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ * وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ * وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا القُرْآنِ وَلا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَرَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ القَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ * وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا العَذَابَ وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (سبأ : ٢٨- ٣٣)

جاء قوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... ﴾معطوفًا بالواو ،وكان مقتضى القاعدة الأغلبية أن يأتي كسابقِه:﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا

لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ... ﴾ إلا أنّ البيان القرآني عدل عن ذلك فعطفه بـ (الواو) وذلك يحمل على وجوب النظر فيما اقتضى هذه الخاصية التركيّبة ،وما تحمله من المزايا البيانيّة .

لم يغفل أهل العلم بالبيان القرآني ذلك، فوقفوا عندها ينظُرون وينتظرون العطية الربّانية . يقُول الطاهرُ :

"لَمْ تَجْرِ حِكَايَةُ هَذَا الْقَوْلِ عَلَى طَرِيقَةِ حِكَايَةِ الْمُقَاوَلَاتِ الَّتِي تُحْكَى بِدُونِ عَطْفٍ عَلَى حُسْنِ الِاسْتِعْمَالِ فِي حِكَايَةِ الْمُقَاوَلَاتِ ... فَجِيءَ بِحَرْفِ الْعَطْفِ فِي حِكَايَةِ هَذِهِ الْمَقَالَةِ مَعَ أَنَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ جَاوَبُوا بِهَا قَوْلَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴿ أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ ﴾[سبأ: ٣٢] الْآيَة ؛ لِنُكْتَةٍ دَقِيقَةٍ ، وَهِيَ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ مَقَالَةَ الْمُسْتَضْعَفِينَ هَذِهِ هِيَ فِي الْمَعْنَى تَكْمِلَةٌ لِمَقَالَتِهِمْ المحكية بقوله : ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سبأ: ٣١] تَنْبِيها على أن مقالتهم تَلَقَّفَهَا الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا فَابْتَدَرُوهَا بِالْجَوَابِ لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ هُنَالِكَ بِحَيْثُ لَوِ انْتَظَرُوا تَمام كَلامهم وأبلعوهم رِيقَهُمْ لَحَصَلَ مَا فِيهِ إِبْطَالُ كَلَامِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ قَاطَعُواكَلَامَهُمْ مِنْ فَرْطِ الْجَزَعِ أَنْ يُؤَاخَذُوا بِمَا يَقُولُهُ الْمُسْتَضْعَفُونَ." (التحرير والتنوير – الطبعة التونسية سنة: ١٩٨٤ هـ ، ج٢٢ص ٢٠٨)

كأنّ الطاهرَبن عاشُورٍ يذهب إلى أنّ البيان القرآنيّ يصوّر لنا ما حلَّ بالذين استكبروا من الجزع والفزع عند المواجهة ممَّا أفقدهم الصبرَ على أن يُكمل المتكلمُ كلامه ، فإذا بهم يقتحمون كلامَهم ، لما تعوَّدوا عليه من اقتحام حياة الآخرين ، فلا يدعون الأشياءَ تجري على طبعها، بل التقحم والتّسوّر والمقاطعة طبعٌ فيهم، فإذا هم يقطعون كلام المستضعفين،ولا يصبرون عليهم ليتموا بيانهم ، ولو فعلوا لوجدُوا في تتمة كلامهم ما يمنعهم من مقالتهم :﴿أنحن صددناكم.. ﴾ وما كان هذا من الذين استكبروا إلاّ محاولة لإسقاطِ الجُرم عن أنفسهم ،وإلصاقِه كلّه بالذين استضعفوا ،وهذا يهدينا به الله سُبحانه وتعالى إلى حقيقةِ حال الذين استكبروا في كلِّ عصرٍ ومصرٍ ، يحرصُون على أن يوقعوا الآخرين في الجرائر،والموبقاتِ ويحرصُون على أن يتخلصُوا من تبعاتها،ويلقونها على الآخرين .

فصل

﴿تخليص ضوابط الفصل والوصل الكلية بين الجمل﴾

٢٧٨ - وإذْ قد عَرْفت هذه الأصولَ والقوانينَ في شأنِ فَصْل الجُملِ ووَصْلها، فاعلمْ أنَّا قد حصَلْنا من ذلك على أنَّ الجُمَل على ثلاث أضربٍ:

= جملةٌ حالُها مع التي قبلَها حالُ الصفِة معَ الموصوفِ والتأكيد مع المؤكَّد، فلا يكونُ فيها العطفُ البتَّةَ، لِشِبْه العَطْفِ فيها، لو عُطِفَتْ، بعَطْفِ الشيء على

لو نظرت في حال من حولك من المستكبرين أصحاب الجاه والسلطة تجدهم على سنن أئمتهم من الذين استكبروا. فاعتبروا ياأولي الأبصار .

ومن المزايا البيانية والإيمانية التي لايليقُ بعاقلٍ أن يغفل عنها وهو يتلو أو يستمع هذه الآيات أن يتبصّر حال من يتبعه ،أو يريد منْه أن يكون له تابعا ،ويعده بالحماية والرعاية ، فشأن أولئك التخلّي عن أتباعهم عند اللقاء ،

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ {العنكبوت:١٢- ١٣}

هذه الفرقة قائمة من حولك تنصب شباكها ، وتتخذ كل السبل لإغراءِ الناس بهذا الإفك ،والقرآن لم يدع العباد في جهالة ، كشف لهم الحال،وبيّن لهم المخرج، وأرشدهم إلى أنَّ اللجوء إلى أمثالهم هو لجوء إلى بيت العنكبوت ، وإنّ اوهن البيوت لبيتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون. آفةُ الناسِ أنَّهم يسمعون ، ولا يعقلون ، وإذا عقلوا لا يتذكرون، .فتكرر الأحداث وكأنها ما حدث من قبلُ .

نَفْسِه. (١)

= وجملةٌ حالها مع التي قبْلها حالُ الاسمِ يكونُ غيرَ الذي قَبْله، إلاَّ أنّه يُشارِكُه

١) يدخُلُ في هذا الجملُ التي يتولّدُ بعضها من بعض ،والتي تكون العلاقات بينها قائمة على السّببيةِ والتّعليل .

وحريٌّ أن تكون على ذُكرٍ من أنّ هذا لا يقتصرُ على ما بين الجملة والجملة بل قد يكون بين مجموع جمل (نجم/ فصل / معقد) ومجمُوع جمل أُخر (نجم/ فصل / معقد) في بنية النصِّ كلّه.

وحَرِيّ أن تكون – أيضًا – على ذُكر فتيّ أنَّ ما قاله عبد القاهر ليس بلازم لازبٍ في كل سياق ومقام ، بحيثُ لا تجد جملة مؤكّد(بالكسر) معطوفة بالواو على الجملة المُؤكّدة (بالفتح) ، وما جرى ذلك المَجرَى ، بل إنّك لتجدَ في البيان العَلِيِّ المعجز (بيان الوحي قرآنًا وسنّة نَبويّة)، والبيان العالِي البليغ البديع (بيان الشعر والنثر الفني) ما عطفت فيه الجملة المؤكدِة (بالكسر) على المؤكّدة (بالفتح) بالواو .

ووجهُ ذلك أنّ كلَّ جملةٍ حالُها مع التي قبلَها حالُ الصِّفةِ معَ الموصوفِ والتأكيدِ مع المؤكَّدِ ونحو ذلك الغالب أنْ لا تتّفقا في منطوقهما ، بل تكون هنالك مغايرةٌ، وحيثُ كانت مغايرةٌ ما في المنطوق كانت هنالك مغايرةٌ ما في المعنى والمفهومِ ، وبذلك يتحقّق لك ضربٌ من التغاير ،وضربٌ من التّقاربِ والتَّوافق ، إلا أنّ التقارب يغلب أن يكونَ ألأقوى، فإنْ كنت تريد لفت الانتباهِ إلى ما بينهما من التقاربِ والتوافق في المعنى أو المفهوم ، فذلك القصد يقضِي بألا تأتي بـ(الواو) المقتضية للتغاير ، وحينئذٍ يكونُ الاختيارُ الفصلَ بين الجملتين.

وأنْ كنت تريدُ إبرازَ هذا التَّغاير ولفتَ البصائر إلي ما بين الجملتين من هذا التغاير ،وإن كان قليلا لطيفا ، فالاختيارُ أنْ تأتيَ بـ(الواو) لِتلفت بهذه (الواو) إلى ذلك التغاير، وحينئذٍ يكون عطف الجملة المؤكدِّة(بالكسر) على المؤكّدَة(بالفتح) هو الاختيارُ وفيه الصنعةُ وبه يتحققُ استدراك صوابٍ بيانيّ بديع

بهذا الضابط يمكنكَ أن تفقه وجه التّشابه النّظميّ بيْن جمليتين وردتا في سياق مفصُولتين لكمال الاتصال توكيدًا وما قاربه ، وفي سياقٍ وردتا موصولتين .

يقُول الله تعالى : ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * مَا أَنْتَ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ] {الشعراء:١٥٣ـ ١٥٤}

ويقُول جلّ جلالُه :﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ {الشعراء:١٨٦}

[وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ] {الأنعام:١١٦}

[أَلَا إِنَّ للهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ] {يونس:٦٦}

[وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ] {الزُّخرف:٢٠}

ويقُول: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {الأنعام:٢٩}

ويقُول ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ {البقرة:٤٩}

ويقُول : ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ {الأعراف:١٤١}

ويقُول :﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ {إبراهيم:٦}

ويقُول : ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ {هود:٩١}

في حكْم، ويدخلُ معه في معنًى، مثْلَ أن يكونِ ك ِلا الاسْمَيْن فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقُّها العطفَ. (١)

[وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آَيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ ﴾{آل عمران:١٠٣ - ١٠٤}

ومن هذا قول الشاعر نظر قول محمد بن المولى ليزيد بن قبيصة بن المهلب ، وأقام عنده طويلا:

وإذا تباع كريمة أو تشترى * فسواك بائعها ، وأنت المشتري

وإذا توعرت المسالك لم يكن * منها السبيل إلى نداك بأوعر

وإذا صنعت صنيعة أتممتها * بيدين ليس نداهما بمكدّر

كل الذي مضى تجد فيه صورًا من الخروج على مقتضى الظاهر، عطفت الجملة التي هي بمنزلة التوكيد ونحوه على متبوعها ، وكان ظاهر الحال أن تفصلَ عنها لكمال الاتصال. ولكنّ في كل ذلك أريد إلى أبرازِعُنصرِ المُغايرة بين المُتعاطفين بالواوِ.

وهنا يكونُ المرءُ مفتقرًا إلى أنْ يقفَ على ما اقتضى إبرازَ هذه المغايرة ، فذلك مناطُ اجتهاد العقلِ البلاغيّ .

١) قول عبد القاهر :"إلاَّ أنّه يُشاركُهُ في حكْم، ويدخلُ معه في معنًى" يحسُنُ ألا يقصر على المشاركةِ في الحُكم الإعرابيّ ، لأنّ الاقتصارَ على هذا ليس بمشغلةِ العقلِ البلاغيِّ، فما هو بسببٍ بيانيٍّ ، ولابدّ أن يكونَ هنالك أمرٌ أخرُ غير الإشراك في الحُكم الإعرابيّ ، فلا يستقيمُ بلاغةً،وإنْ استقامَ نحوًا أن تقولَ : قلت إنّ الشمسَ لم تشرق بعدُ ،وإنّ النّيلَ عذبٌ. فمجرد إشراك الجملتين في أنّهما من مقولك لايكفي لعطفِ الثانية على الأولى ، بل لابدّ! أن يكونَ هنالك معنى آخر يجمع بينهما في ذاتهما لا في مجرد قصدك الأخبارَ بأنّما مِنْ مَقُولِك ،ولذلك تجد ألوقوفَ على مقتضِيات العطفِ بين الجمل

ألطف من مقتضيات الفصل ، وغير قليل من طلاب علم البلاغة العربيّ يكتفي أن يقُول إنّ بين الجملتين توسطًا بين الكمالين ،وأنّهما اتفقتا في النسبة الكلامية إنشاءًا وخبرًا، ومثل هذا لايُسترضَى الاكتفاءُ به، أنّه لايغني شيئًا في النّظر البلاغيّ .

إنّ أكثر ما نلقاه في البيان هو تأويل العطفِ بالواو، ، وإن كان تأويل الفصل يفتقر إلى غير قليلٍ من اللقانة والفراسة البيانيّة ، بَيْدَ أن حاجتنا إليهما في تبيانِ مقتَضِيات العطف أقوى .

لتنظر قول الشّاعر: مرقش الأكبر في قصيدته(المفضّلية :٥٤) التي مطلعها

هلْ بالدِّيارِ أنْ تُجِيبَ صَمَمْ * لو كانَ رَسْمٌ نَاطِقاً كلَّمْ

يقُول:

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَا نِيرُ وأَطْرَافُ البَنَانِ عَنَمْ

لم يُشْجِ قَلْبِي مِلْحوَادِثِ إلاَّ صَاحِبِي المَتْرُوكُ في تَغْلَمْ

قوله (النشر مسك ....) في عطف (الوجوه...*) عليْهِ وعطف (أطراف ...) على الوجوه ...) لايكفى القولُ إن بينها توسطًا بين الكمالين وأنها اتفقت في الخبرية لفظا ومعنى ، فهذا من قبيل النظر في خصائصِ التركيب ،والإعراض عن المزايا البيانية لهذه الخصائص ،وهذا ما لايقبلُ من العقلِ البلاغيَّ .

العقل البلاغي عنايته بالخصائص التركيبية والتصويريّة فيما بين يديه من البيان العليّ أو العالي إنّما هو وسيلة إلى غاية هي استجناء المزايا البيانية التي بمثابة الثمرةمن الشجرة.

إذا تأملت قوله:"النشر مسك..." البيت تجدأنّ المعنى يتصاعد ، بحيثُ لا يمكنك أن تبدأ بالوجوه وتنتهي بالنشر مثلا ، لا بدَّ أن تبدأ بالنَّشر ثم تثنّي بالوجوه ثم تختِم بأطراف الأكف.

إذا نظرت رأيت أن إدراك حال النّشر إنما يلحظ وأنت بعيد، لست بحاجة إلى الاقتراب ، بينما إدراك حال الوجوه يحتاج إلى شيْءٍ من القرب ، أمَّا إدراك حال

= وجملةٌ ليستْ في شيءٍ مِنَ الحالين، بل سبيلُها مع التي قبْلَها سبيلُ الاسم مع الاسم لا يكونُ منه في شيءٍ فلا يكونُ إيَّاه ولا مشارِكاً له في معنى، بل هو شيء إذا ذُكِرَ لم يُذْكَر إلا بأمرٍ يَنفردُ به، ويكونُ ذكْرُ الذي قبلَه وتَرْكُ الذكْر سواءٌ في حالِه، لعدم التعلُّق بينَهُ وبينَهُ رأساً. وحقُّ هذا تَرْكُ العطفِ البتَّةَ. (١)

الأطراف فيحتاج إلى مزيد من القرب بل ربما إلى الملامسة ، هكذا يتصاعد المعنى ،ومن ثم يتبين لك أنَّ التناسقَ بين المعطوفاتِ بالواو هنا لابُدَّ منه، وليس صحيحًا أنَّ تقديم وتأخير أحدهما لا يضرّ بالمعنى الشّعري ، نعم لايضرُّ بتحقق التّشبيه في كلّ صورةٍ ؛لأنّه ليس من التّشبيهِ المُركّب ،ولكنّا هنا بصددِ أهميّة ترتيب المتعاطفات في سموّ المعنى الشعريّ ،وهذا يعتمد على العلاقة الجُوّانية بين المعاطفات ، وليس على قصد الإشراك في الإخبار ،والتوافق في النسبة الكلاميّةِ .

١)هذا الضربُ من الجمل لا تكادُ تجده في البيان العالي فضلا عن البيان العليّ ، فهو يعتمد على ما يسمى بكمال الانقطاع لفقدان الجامع ، وهذا هو الاقتضاب الكلّيّ ،وهو فيما أذهبُ إليه لا يتحققُ في البيان العليّ (قرآنا وسنّة)البتة ، ولايتحقق في عُظم البيان العالي الإبداعيّ ، فإذا كانت هنالك صورة يُوهم ظاهرها بالاقتضابِ ، فإنّ لنا بل علينا أن نتوغّل في حناياها بعين الصقر لنبصرَ وشيجة تتدسّس بين تلك الحنايا هي من اللطفِ البالغ الذي لا يَملك غيرُ قليلٍ من البصائر إبصارها.

القول بالاقتضاب (كمال الانقطاع لفقدان الجامع) لا يحسنُ بالعقل البلاغي المسارعة إليه ، التسارعُ إليه مركبة العاجز والكسول والخوّار، أمَّا الفرسان فيغذون السّفر في أغوار المعاني ، يرقبون الوشائج بفراسة نافذة محيطة. وذلك شأن العقلِ البلاغي الذي يؤخذ منه وعنه.

فَتَرْكُ العطفِ يكونُ إِمَّا للاتصالِ إلى الغايةِ أوِ الانفصالِ إلى الغايةِ والعطفُ لما هو واسطةٌ بينَ الأمرينِ، وكانَ له حالٌ بينَ حالَيْنِ، فاعرفْه. [1] (١/٢٤٣)

---

١) كأنّي بعبد القاهر أدرج الاستئناف البياني في كمال الاتصال ، وكأن الاتصال بين الجواب ،والسؤال وما يُثيره هو أقربُ إلى الاتصال الكامل،وإن لم يكن اتصال توحد ، لكنه صورة من صور الاتصال. وعلى ذلك يمكنك أن تفصل الأمر فتجعل الصور أربع صور:

= الاتصال إلى غاية(كمال الاتصال توكيد وبيانا وبدلا ...)

= شبه الاتصال إلى غاية : الاستئناف البيانيّ

= الانقطاع إلى غاية إما منْ جهة النسبة الكلاميّة : الإنشائية والخبرية ،وإمّا من جهة الجامع

= التوسط بين الاتصالِ إلى غاية والانقطاع إلى غاية مع وجود الجامع.

هذه هي صور الوصل بالواو بين جملتين والفصل بينهما.

وعبدالقاهر في تخليصه القول هنا لم يذكر صورة عرض لها في صدر الكلام . وهي أن يترك العطف مخافة أن يتوهم غير المراد، فلايُحسن السامع فهم المعنى، فيقتضي حقّ السامع أن يترك العطف. ولولا ذلك لعطف بالواو . والمتأخرون يسمون هذه الصورة بشبه كمال الانقطاع.

ومن هذا قول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

يرون أنّه لم يعطف قوله (أراها في الضلال تهيم) على صدر البيت (تظن سلمى) مخافة أن يتوهم السامع أنها معطوفة على معمول (تظن)(أنني أبغي بها بدلا ،) فيتوهم السامع أنها ظنّت شيْئَن:

أنني أبغي بها بدلا

أنني أراها في الضلال تهيم.

وهذا ليس بحق، فهي تظن شيئًا واحدًا: أنني ابغِي بِها بَدَلاً.

ومن هذا عندهم قول الله تعالى :﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ *أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ المُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ] {البقرة:١١- ١٢}

يجعلون من وجوه عدم العطف(إنهم هم المفسدجون) أن يتوهم أنه معطوف على (إنما نحن مصلحون) فيكون من مقول المنافقين، فكان ترك العطف لدفع هذا التوهم ، فهو من قبيل شبه كمال الانقطاع.

وأنت إذا ما تبصرت رأيت أن قولهم بإمكان توهم السامع غير المراد هو نفسه الوهم لأأنّ في الكلام قرينة تمنع السامع من هذا التوهم ، وتدفعه عنه بعيدًا ، هذه القرينة أنه يستجيل عقلا أن يصدر من المنافين هذين القولين معا لأنه يستحيلُ في منطقُ أن يونا معًا من قائلٍ واحدٍ ، كيف يقول قائل عن نفسه إنما هو مصلح ويقول إنه هو المفسد ؟هذا لايُقالُ .

ما توهمه البلاغيون هنا هو الوهم . ومن ثم لا أرى هذا وجهًا من وجوه الفصل في الآية . بل الفصل هنا للاستئناف البياني،وهو الوجه القوي ،وما قال به البلاغيون من شبه كمال الانقطاع هو الضعيف المطروح.

وكذلك قوله في قول الله تعالى :﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ {البقرة:١٤ -١٥}

قالوامن وجوه عدم عطف (الله يستهزئ بهم) دفع توهم أنّه معطوف على إنما نحن مستهزؤون) فيكون هذان من قائل واحد، فيفسد المعنى ، فلكيلا يحصن السامع من توهم ذلك ترك العطف ، وهو ما يسمونه الفصل لشبه كمال الاتنقطاع.

هذا أيضًا قولٌ مطروحٌ لايلتفت إليه لأنه يستحيل أن يتوهم السامع أن قوله (الله يسْتهزئ بهم) معطوف على قوله(إنّما نحنُ مسْتَهزؤون) فيكونان من قائل واحد

لاستحالة أن يقول ذلك قائلٌ واحدٌ . أيُّ سامعٍ هذا الذي يتوهم ذلك ؟ إن وجد- ولا أخاله يكون- فهو الأجدر بِألاَّ يُلتفت إليه لما هو ساقط فيه من الغفلة والأفن .

الوجه الأعلى أن الفصل هنا للاستئناف البيانيّ ، وليس لشبه كمال الانقطاع .

القول بأنّ دفع توهم السامع غير المراد يقتضي فصلاً لما حقه أن يعطف غير قويم، ومصله القول بأنَّ دفع توهم السامع غير المراد يقتضي عطفا لما حقه أن يفصل غير قويم . ألا ترى قول الله تعالى:﴿ وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ . إِنَّ العِزَّةَ للهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ ﴾ {يونس:٦٥}

﴿ فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ . إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ {يس:٧٦}

جاء قوله﴿ إنّ العزة لله جميعًا﴾ وقولُه:﴿ إنَّ نعلم ما يُسرون وما يعلنون﴾ غير معطوف ،والسامع قد يتوهم أنّ ذلك مقول القول ، فكان يُمكن عربية أن يقال : ولا يحزنك قولهم فإنَّ العزة... ولا يحزنك قولهم فإنا نعلم...، فيقي السامع من الوقوعِ في توهم غير المراء . لم يعمد القرآن إلى ذلك،ولمْ يعتدّ بهذا ،فلم يعطف لأنّ في الكلامِ قرينة قوية فتيّة ، لايمكن أن يتوهم المرء معها أن قوله تعالى:﴿ إنّ العزة لله جميعًا﴾ وقولُه:﴿ إنَّ نعلم ما يُسرون وما يعلنون﴾ مقول القول. أي سامعٍ هذا الذي يتوهم ذلك أو يطوف حوله الوهم ذلك الوهم، مثل هذا السامع لا يعتد به .

أما قول البلاغيين في " لا،وغفر الله لك" بأنه وصثلٌ لكمال النقطاع مع الإيهام فهو قولٌ متهافت ، ذلك أنّ هذه (الواو) ليست واو وصل(عطف) بدليل أنها تعطف عندهم الخبر على الإنشاء،وهم يمنعون ذلك هو واو دفع الإيهام، وليست كل واو هي واو وصل . ومن ثمّ كان إدراج هذا في مسائل الفصل والوصل غير قويم. ثمإن هذه الواو هنالك ما يغنِي عنها ، في مقام المخاطبة، يغني عنها السكوت قليلا، وفي مقام الكتابة يغنيعنها علامة من علامات الترقيم، وما كان كذلك لا يُعد من واو الوصل، فحسنٌ إلا يلتفت إلي القول بهذا في باب الفصل والوصل.

لهذا أرى أن الفصل في العربية لاثنين لا ثالث لهما. كمال الاتصال وشبهه(الاستئناف البياني) وان الوصل لأمر واحد هو انتفاء كمال الاتصال وشبهه مع وجود

جامعٍ بين المتعاطفين. وليس في البيانِ العليّ أو العالي كمال انقطاع لفقدان الجامع لأنّ هذا لايكون،ولا لاختلافالنسبة الكلاميّة إنشاء وخبرًا، لأن الاختلاف في النسبة الكلامية لا يشتغل به العقل البلاغي لأنه لا يرجع إلى أمرٍ كتربط بعلاقات المعاني ، فالغلب في ما وقع الفصل فيه بين الإنشاء والخبر هو من قبيل الاستئناف البيني كما تراه في قول الله تعالى:[خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] {التوبة:١٠٣}

الفصل بين(صل عليهم) و(إن صلاتك) ليس لاختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء ، بل للاستئناف البياني،

ومن هذا قول الشاعر:

بكّرا صاحبيّ قبلَ الهجيرِ * إنّ ذاك النجاح فِي التبكير

وقد وقع العطف بين الإنشاء والخبر في القرآن وغيره في مواطنعدة كما في قول الله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ وَالجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾{البقرة:١٥٥}

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا البَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ {البقرة:١٢٥}

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ {النساء:١٩}

﴿ وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ {الأنعام:١٢١}

﴿ إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ المُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ * التَّائِبُونَ العَابِدُونَ الحَامِدُونَ

فصل

﴿ لطف مناط التعاطف بين الجمل ﴾

٢٧٩ - هَذا فنٌّ من القَول خاصٌّ دقيقٌ. إعلَمْ أنَّ ممّا يَقِلُّ نظَرُ الناسِ فيه من أمْر

السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ المُنْكَرِ وَالحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ المُؤْمِنِينَ﴾ {التوبة: ١١١- ١١٢}

﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ {مريم:٤٦}

﴿ وَلا تُطِعِ الكَافِرِينَ وَالمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا ﴾ {الأحزاب:٤٨}

وقد تتبعت مواضع عدة من البيان القرآني جاء فيها العطف بين الإنشاء والخبر وأبنت عن وجه ذلك في بحثٍ نشرته قديما عنوانه: مسالك العطف بين الإنشاء الخبر في القرآن الكريم .

"العطفِ" أنَّه قد يُؤْتى بالجملة ، فلا تعطفُ على ما يليها، ولكن تُعْطَفُ على جملةٍ بينها وبينَ هذه التي تُعْطفُ جملةٌ أو جملتانِ.

مثالُ ذلك قولُ المتنبي:

تَولَّوْا بغْتَةً ، فكَأَنَّ بيْناً * تَهَيَّبني ، فَفاجَأني اغْتيالا

فكانَ مَسيرُ عِيسهِمُ ذَميلاً * وسيرُ الدمعِ إثْرَهُمُ انْهِمالا (١)

قولُه: " فكانَ مَسيرُ عيسهِم"، معطوفٌ على " تولَّوا بَغتةً"دونَ ما يلِيه من قولِه: "ففاجأني"، لأنَّا إنْ عطفناه على هذا الذي يليه أفسَدْنا المعنى، من حيثُ إنّه يدخلُ في معنى "كَأَنَّ" ، وذلك يؤدِّي إلى أن لا يكونَ مسيرُ عيسِهم حقيقةً ، ويكونَ مُتَوهَّماً ، كما كان تهيُّبُ البينِ كذلك. (٢)

---

١) من قصيدة قالها في بدر بن عمار الأسديّ .

يقُول المتنبي :

بقائي شاءَ ليسَ هُمُ ارتحالا * وحُسنَ الصبرِ زمّوا لا الجمالا

تولوا بَغْتَة ، فكـأنَ بيناً * تهيّبني ، ففاجأني اغتيالا

فكانَ مسير عيسهمِ ذَميلاً * وسيرُ الدمع إثرهُمُ انهمالا

كأن العيس كانت فوق جفني * مُناخاتٍ فلّما ثرنَ سالا

ألفتُ تَرَحّلي وجعلتُ أرضي * قتودي والغُرَيْريَّ الجُلالا

فما حاولتُ في أرضٍ مُقاماً *ولا أزمعتُ عن أرضٍ زوالا

على قلقٍ كأن الريحَ تحتي * أوجهها جنوباً أو شمالا

٢) في البيت قرينة معنوية يلحظها السامع اليقظ تتمثل هذه القرينة في أنّ قوله (فكأنّ بينًا...) قائمٌ على التخيل والتوهم ،لا على التحقيق ، فلو عطف قوله (فكان مسير

٢٨٠ - وهذا أَصْلٌ كبيرٌ. والسّببُ في ذلك أن الجملةَ المتوسِّطةَ بين هذه

...) عليه لشاركه في أنَّه من باب التخيل والظن، وهذا يعني أنّه لم يقع ذلك المسير، وهذا غير صحيح ، فكان هذا قرينة على أنَّ (كان مسيره ..) لا يصلح أن يعطف على السابق عليه مباشرة، وإنما مناط التعاطف هو صدر البيتِ الآول (تولوا بغتة ...)

حركة المعنى إذن في (فكان مسيرهم ...) تؤوب إلى صدر القول .

على الرغم منْ أنّ السامع العجل قد يتوهم عطف (كان مسيرهم) على ما قبله مباشرة ، إلا أن المتنبي لم يلتفت إلى حال هذا السامع ، فعطف ،ولم يفصل ، وإن كان العطف هنا بـ(الفاء) وكان بملكه أن يقول. كان مسيرهم ، دون أن يعطف بالفاء ، مخافة توهم غير المراد إلا أنه اعتمد على حسن وقوة دلالة القرينة على نحوٍ ما بينتُ لك . هذا يدّلك على أنّه إذا ما كان هنالك قرينةٌ لفظِيّةٌ أوْمعنويّة حسنةُ الدَّلالة قويّتُها ، فلا التفاتَ إلَى ما قد يتوهّمُ أن السّامع قد يفهم غير المراد ؛ لأنَّ على السّامعِ أن يُعطِيَ الكلامَ حقَّهُ عليْهِ من الرّعاية وملاحظة السّياق والقرائن وطبيعة المعنى .

وهذا يبين لك أنَّ ذهاب البلاغيين إلى ما سمّوه الفصل لشبهِ كمال الانقطاع ليس عليًا ؛ لأنّ البناءَ على توهّم غير المرادِ للإعراضِ عن ملاحظةِ دلالة القرائنِ أمرٌ ليس بالجدير الاعتداد به .

وما ذكره عبد القاهر في شأن العطف في هذين البيتين يشير إلى أنّ أمر العطف بين الجملِ يحتاج إلى يقظة في البصر بما بين المعاني من اختلاف واتفاق واجتمع وافتراق ،وهذا سر من أسرار البلاغة، كما نصّ عليه عبد القاهر في صضدر كتابه "الأسرار"

ملاحظة المعطوف عليه قد تحتاج إلى مزيد من الفراسة ،والإحاطة النظر بحركة المعنى . فليس الشيْءُ دائما يُعطف على ما هو قريبٌ منه ، فإنَّ المعنى ،ولاسيما في القرآن الكريم قد يتّخذُ في علاقاته منهجَ التّشجير ،وليس منهج التَّسلسل والتَّعاقب .

ومراقبة حركة التشجير أدق من مراقبة حركة التساسل والتّعاقب .

المعطوفِة أخيراً، وبين المعطوفِ عليها الأولى، تَرتبطُ في معناها بتلك الأولى، كالذي ترى أن قوله: "فكأن بيننا تهَّيني"، مرتبطٌ بقوله: "تَولَّوا بَغتة"، وذلك أنَّ الثانية مسبَّبٌ والأ ُولى سَبَبٌ. ألا تَرى أنَّ المعنى: "تولوا بغتة فتوهمت أن بيتًا تهيبني؟ " ولا شكَّ أنَّ هذا التوهُّم كان بسببِ أنْ كان التولِّي بغتةً.وإِ ذا كان كذلك، كانتْ مع الأولى كالشّيِء الواحِد وكان منزلتُها منها منزلة المفعول والظرفِ وسائرِ ما يجيءُ بعدَ تمام الجملِة من مَعْمولاتِ الفعل، ممّا لا يمكنُ إفرادُه عن الجملة، وأن يعتد كلامًا على جدته. (١) (١/ ٢٤٤)

---

١) هذا من عبد القاهر يرجع إلى ما صرح به في كتابه "الأسرار" من بيان أمر المعاني حيثُ قال:

"واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصل أجناسها وأنْواعها، وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَها، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل، وتمكُّنَها في نِصَابه، وقُرْب رَحِمِها منه، أو بُعدها حين تُنسب عنه، وكَوْنِها كالحَلِيف الجارِي مجرى النَّسَبَ، أو الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه، ولا يمتعضون له ولا يَذُبُّون دونه"(أسرار البلاغة – تح شاكر – ص ٢٦)

وهوأمرٌ جليل في نفسه عظيم الخطر في شأن العقل البلاغي ، فغير قليل من الدراسات تتغافل عن هذا الأمر أمر المعاني وعلاقاتها ببعضها وموقع بعضها من بعض، فقد شغل طلاب العلم بالأساليب الجزئية ،وانصرفوا على البصر بعلاقات المعاني في تكويناتها الكلية والجزئية ، و"علمُ التناسب" المبني على "علم المقاصد:" كما هو عند "برهان الدين البقاعي (ت:٨٨٥هـ) له عناية بالغة بأمر المعنى كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، ، ومامركز المعنى ومثابته ، وما حركته وامتداداته ،وهذا ما يجب علينا أن ننصرف إليه لنعطي من الحق كمثل ما أعطى السابقون

٢٨١ – وههنا شيء آخر دقيقٌ، وهو أنَّك إذا نظرْتَ إلى قوله : "فكان مسير عسهم ذميلا"؛ وجدْتَه لم يُعْطَف هو وحدَه على ما عُطِفَ عليه، ولكنْ تجدُ العطْفَ قد تناولَ جملةَ البيتِ مربوطاً آخرُه بأَوَّلِهِ. ألا تَرى أنَّ الغرضَ من هذا الكلام أن يَجْعل تولِّيهم بغتةً، وعلى الوجه الذي توهَّم من أجلِهِ أنَّ البينَ تهيَّبه، مُسْتدعياً بكاءه ، وموجباً أنْ يَنْهملَ دمعُه، فلم يَعْنِه أنْ يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هَمَلانَ الدمعِ، وأن يوفِّق بينهما. (١)

الأساليب الجزئية حقها ، مما جعل القولَ فيها اجترارًا وتكرارًا عقيمًا في غالبِ الأمر.

المخرجُ أن نعملَ فيما لم يُعملْ فيه على النّحو الذي عُمل في غيره. واللهُ المستعان على طاعته.

١) يشيرُ عبد القاهر إلى أن قوله (فكان مسير عيسهم ذَميلاً) ليس هو مناط العناية وحده ، بل القصد إلى ما بعده ، (وسيرُ الدمعِ إثرهُمُ انهمالا) فهو يريد إلى الربط بين هذين: التولي وانهمال الدمع ، ولكنه جاء بقوله (مسير عيسهم ذَميلاً) ليبني عليه قوله (وسيرُ الدمعِ إثرهُمُ انهمالا) فذلك مناط القصد الرئيس ،ولذا قال من بعده :

كأنَّ العيس كانت فوق جفني * مُناخاتٍ فلّما ثُرنَ سالا

هكذا يربط بين حركة العيس وحركة الدمع :

كانت العيس في مناخها حيثُ لا رحيل ممسكةَ الدّمع ، فلم سارت ذميلاً سال الدمع انهمالا . ترابطٌ بين الحركتين .

وبهذا يلفت انتباهنا عبد القاهر إلى البصر بمركز القصد، وما كان المجيءُ به من أجلِ غيره ، ويالفت انتباهنا إلى صنعة الشعراء في ترتيب المعاني وبناء بعضها على بعضٍ ،وأنَّ ذلك هو الذي يحدّد لكلّ جملة موضعها، كما يحدد لكل جملة منهاج نظمها ، وهذا يرجعُ إلى إتيانِ المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، وهذاالإتيانُ هو المدخَلُ

وكذلكَ الحكْمُ في الأول، فنحن وإن كنَّا قلْنا إنَّ العطْفَ على "تَولوا بغتة"، فإنَّا لا نَعْني أن العطْفَ عليه وحَده مقطوعاً عمَّا بَعْدَه ، بل العطفُ عليه مَضموماً إليه ما بَعْدَه إلى أخرِه، وإِنما أردْنا بقولنا "إِنَّ العطفَ عليه"، أن تعلمك أنّه الأصْلُ والقاعدةُ ، وأن نَصْرفَك عن أن تَطْرَحَه، وتَجْعلَ العطْفَ على ما يَلي هذا الذي تعْطِفُه، فتزعُمَ أنَّ قولَه: " فكانَ مَسِيرُ عيسِهم" معطوفٌ على "فاجأني"، فتَقعُ في الخطأ كالذي أريناك. (١)

فامرُ العطف إذ، موضوعٌ على أنَّك تَعْطِفُ تارةً جملةً على جملة، وتَعْمِد أخرى إلى جُملتين أو جملٍ بعضاً على بعضٍ، ثم تَعْطفُ مجموعَ هذي على مجموع تلك. (٢)

الرئيس إلى الإجادة والإبداع، فمن أخطأه فقد ضلّ السبيل ولم يكن من الشّعرِ في شيْءٍ .

١) على الرغم من أن قوله (كان مسيرهم) معطوفٌ على (تولوا بغتة) فإنَّ ذلك لايعني أنّ قولَه :(فكَأنَّ بيْناً تهيّبنِي ، ففاجأنِي اغتيالا) يمكن أن يُطرح وراء ، ليتقدَّم (فكان سيرهم) بل إنَّ قولَه (فكأنّ بيْنًأ....) مرتبطٌ بقولِه (تولوا بغتة) لا يفارقُه ، فيكونُ مجمُوع (كان مسيرهم....) معطوفًا على مجموعِ (تولو......اغتيالا) .

ومعنى هذا أنّ قولَه (فكأنَّ بينًا...اغتيلا) ليس بالمتطفل أو المقتحِم أو المستولي على موقع (كان سيرهم ...) كلاّ . كلُّ جملةٍ حلّت محلّها ، وإن اختلفت العلاقاتُ بينها .

وهكذا لايمكنُنا أن نُحدث ترتيبًا آخرَ في البيت ، فهو ممَّا تتَّحِدَ فيه أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول .

٢) .

*****

﴿ بيان أمرِ العطف في أسلوبِ الشرط والجزاء ﴾

٢٨٢ - وَيَنْبَغي أنْ يُجْعَل ما يُصْنَعُ في الشرطِ والجزاءِ من هذا المعنى أصلاً يُعْتَبرُ به .

وذلك أنَّك تَرى،متى شئتَ،جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى،(١/ ٢٤٥) ثم جَعلنا بمجموعِهما شَرْطاً .

ومثالُ ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ ﴿النساء: ١١٢﴾

الشَّرطُ كما لا يخفَى في مجموعِ الجملتين لا في كلِّ واحدةٍ منهما على الانفراد، ولا في واحدةٍ دونَ الأخرى، لأنَّا إنْ قلنا إنّه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهُما شَرْطين، وإذا جعلناهُما شرطينِ اقتضَتا جَزاءَيْن، وليس منه إشراكُ ما ليس بشرطٍ في الجزم بالشرط، وذلك ما لا يخفى فسَادُه. (١)

---

١) في الكلام قرينتان على أنَّ قوله (يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا) غير مستقلٍ عن قولِه(يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا) ولإنما هو مقترنٌ به معطوفٌ عليه مشاركٌ له في الاشتراطِ لتحقيق الجزاء

القرينةُ الأولى أنَّ الجزاء ليس لأحدهما:الاكتسابُ ،أوالرّمي ، بل الجزاءُ لمن وقع منه الفعلان معًا . وعطف الرمي بـ(ثم) لا يفيد التراخي الزمني ، بل التراخي الرّتبي المشير إلى أنّ الرّمي هو الأفظع والأنكى، فاكتسابُ الاثم طبعٌ في الإنسان لا ينجُو منه إلا معصومٌ، فكلُّ بني آدم خطّاء ،وإنّما الجريرةُ العُظمى الرّمي بريئًا ، وهو الذي اكتسب ، فهنا جرْءَتان : جرأة الاكتساب ،وجرة الرمي تبرّؤًا ، ولهذا جاء الجزاء عظيمًا

ثم إنّا نعلم من طريق المعنى أنّ الجزء الذي هو احتمالُ البهتانِ والإِثمِ المبينِ، أمرٌ يتعلَّقُ إيجابُه لمجموعِ ما حصلَ منَ الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئةِ على الانفرادِ ولا لرمي البرئ بالخَطيئةِ أو الإِثمعلى الإِطلاق، بل لـ رمْي الإنسان البرئ بخطيئةٍ أو إثمٍ كانَ مِنَ الرامي، وكذلك الحكْمُ أبداً. فقولُه تعالى: ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ ﴿النساء: ١٠٠﴾

لم يُعلِّقِ الحكْمُ فيه بالهجرةِ على الانفراد، بل بها مَقْروناً إليها أنْ يُدرِكَهُ الموتُ عليها. (١)

﴿ فقد احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ تامل قوله (احتمل) دون(حمل) وقولـه(بهتنانا) (عظيما) كلّ ذلك ليس من أثر اكتسابِ الاثم فقط ، بل منه ومن الرّمي تبرّؤًا.

والقرينة الثانية أنّه لم يذكر هنا إلا جزاءً واحدًا ، ولو كان كل من (يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا) و(يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا) شرطًا مستقلاً لوجب أن يكون لكلٍّ جزاء يناسِبُهُ ، فلما لم يكن إلا جزاءٌ واحدٌ دلّ ذلك على أن لدينا جشرط من حدثين : اكتساب ورمي.

١) وقوع الأجر على الله معناه تكفّل الله تفضّلا بأن يجزي ذلك المهاجر الذي لم يبلغ محلّ هجرته بسببٍ خارج عن إرادته صنعة أودفعًا، فلا هو بصانعه،ولا هو بالقادر على دفعه ، فجعل صدق عزمه وشروعه في الفعل من غير أن يبلغ الفعل تمامه كأنه قد تمّ ، وفي هذا تربية لنا أن نوفّي أصحاب الحق حقهم إذا كان المانع خارجًا عن طوقهم وطوعهم ، فذلك هو الأدب العالي ، فالمرءُ إنما يحاسبُ عقوبةً على ما كان بملكه أن يفعل فلم يفعل. .

قوله:﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ يدخل فيه كلّ من خرج قاصدًا إلى خيرٍ ينفع به نفسه في دنياه أو أخراه، أو ينفع به غيره ، فالساعي في رزقه

٢٨٣ - واعلمْ أنَّ سبيلَ الجُملتين في هذا، وجعْلَهما بمجموعِهما بمنزلةِ الجملة الواحدةِ سبيلُ الجزءَينِ تُعْقَدُ منهما الجُملةُ، ثم يُجْعَلُ المجموعَ خبراً أو صفةً أو حالاً، كقولك: "زيدٌ قام غلامه" و "يزيد أبوه كريم" و "مررت برجل أبوه كريمٌ" و "جاءني زيدٌ يَعدو به فرسُه". فكما يكونُ الخبرُ والصفةُ والحالُ لا محالةَ في مجموعِ الجزْءَيْنِ لا في أحَدِهما، كذلك يكونُ الشَرْطُ في (ص٢٤٦) مجموعِ الجملتين لا في إحداهُما، وإِذا علمتَ ذلك في الشرطِ، فاحْتِذه في العطفِ، فإِنكَ تجدُه مثلَه سَواءً. [١]

بطريق مشروع داخلٌ في ذلك ، فما على المرء ليفوز بهذه العطية الربانية الرّحيميّة إلا أن يخلص القصد ويصدق العزم ، وأمره من بعدُ إلى ربه.

وقوله (ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ ﴾ ليست فيه ثم للتراخي الزمني بل هذا دالٌ على أنَّ وقوع الأجر على الله من قبل تمام الفعل السبب الرئيس فيه هو وقوع مانع ليس للمرء سبيلٌ إلى دفعه : الموت.

وقوله(فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ فيه إبلاغ في تقرير ثبوت أجره ، وكأنّ الله تعالى ألزم نفسه بمثوبته، وما ذلك إلا لعظيم فعله ، وفي هذا من تطمين العباد وتسكين نفوسهم وتبيان لهم أن عليهم أن يفعلوا مخلصين صادقي العزم، ولا عليهم أن ينشغوا بالعقبى، فما علينا إلاَّ صفاء القصد وصدق العزم وإتقان العمل ، فإن تم بأحسن بذلك وأجمل، وإنلم يتم فبها ونعمت.

وقد جاء مثل هذا في ما رواه أحمد في مسنده من حديثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ، وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا "(إسناده صحيح على شرط مسلم)

١) هذا أصل يحسُن أن يُمدّ فعلُه في سائر الأساليب ليمتدّ في سائر بنية الكلام الذي يسميه المحدَثُون نصًا ، وبمثل هذا ينفتح الطريُقُ إلى النظر المحيط بعلاقات

٢٨٤ -ومما لا يكونُ العطْفُ فيه إلا على هذا الحَدِّ قولُه تعالى:

﴿وَما كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾

﴿القصص: ٤٤، ٤٥﴾

لو جَرَيْتَ على الظاهِر فجعَلْتَ كلَّ جملة معطوفةً على ما يَليها ، منعَ منه المعنى.

(١) وذلك أنَّه يلزَمُ منهُ أن يكونَ قولُه: ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾، معطُوفًا علَى

مكونات "النصّ": السورة والقصيدة ،والخطبة ،والرّسالة المقامة...."وبذلك نستَثمِرُ ما جاءَ عن عبد القاهر كمثل ما استثمرَ هو ما جاء عن سابقيه،وسمّى استثماره هذا " خدمة العلم" وهي كلمةٌ عاليةٌ ، فلن تخدم العلم إلا إذا إذِنْتَ له أن يفعلَ فيك ما يجعلك قادرًا علَى أن تَفعلَ فيه بحيثُ يُنسبُ إليك منْ بعدُ ، على نحوِ ما تراه منْ فِعلِ عبدِ القاهرِ في شأن النّظمِ.

١) قولُه :"منع منْه المعنى" أصلٌ جليلٌ في فقه البيان،وفليس كل ما يحتمله البيان نحوًا (إعرابًا) يستقيم الأخذ به ، بل لابدّ من أن يكون المعهنى في مساقه القريبِ والبعيد آنسًا به، فتلاحظُ المعاني أصلٌ من أصُولِ حسن الفهم ،وهذا يُبين لك عن خطر محاجزة الكلام عن سياقِه،واقتطاع الدجملة عن سياقِها القريبِ والبعيد /زقد يكون خطرُ اقتطاعِها عن سياقِها القريبِ (السّباق واللحاق) أقربَ ظهورًا منه في سياقِها البعيدِ المديدِ (السياق النصّي) .

قَوْلِهِ :﴿ فتطاولَ عَلَيْهم الْعُمر﴾ وذلك يَقتَضِي دُخُولَهُ في معنَى لكِنّ) ويصيرُ كأنّه قِيلَ:" ولكنّك ما كنتَ ثَاوِيًا" ، وذلك ما لا يَخْفى فسادُه. (١)

---

١) الخطاب في الآيات لسيدنا محمّدٍ ﷺ ينفي عنه أن يكون حاضرا في هذا المكان :الجانبِ الغربي من الطور ،وهو ميقات موسى عليه السلامُ وينفِي أن يكون من الشاهدين للوحي إليه، وما ذلك إلا إخبارٌ له من الله تعالى ، فإنما هو نبيّ (اي منبّأٌ ذلك ،ويُبين له أنّه سُبحانه وتعالى أنشأ من بعد الوحي لموسى عليه السّلام إلى زمن الوحي إليهِ ﷺ قرونا ، فتطاولَ عليهم العُمر، واندرست العلوم ،ولم يبق أحد يعلم من ذلك الذي أنبأهُ شيْءٌ . فدلَّ بهذا على سبب الوحي بذلك إليه .

وعلى ذلك يكون قوله تعالى ﴿ ولكنّا أنشأنا ... ﴾استدراكًا يُبين عن سبب الوحي إليه بذلك النّبأ . وحقّه أن يكون مردوفًا بما قبله ، قبل استكمال المتعاطفين .

وهذا الاستدراك يناظرُه الاستدراك من بعده في قوله تعالى "﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ : وقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (القصص :٤٦)

فالأصل تعاطف هذه الجمل المنفية :

﴿ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ ﴾ ، ﴿ مَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ ، ﴿ مَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾، ﴿ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾

وهكذا تجد بعدَ النفي الأول والثالث والرَّابع استدراكًا على الترتيب :

﴿ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ ، وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾،﴿ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾

ذلك تناسقُ المُتعاطِفات ، وما بُنِيَ على كلٍّ من استدراكٍ.

ومن ثَمّ يتبيّنُ لك أنّه لا يستقيمُ أن تعطِفَ على استدراكٍ بُنِيَ على نفي سبق ، بل لابُدَّ من تناظر المتعاطفات .

وإِ ذا كانَ كذلك ، بانَ منه أنَّه ينبغي أن يكون قد عُط ِفَ مجموعُ ﴿وما كنتَ ثاوياً في أهل مدين﴾ إلى ﴿مرسلين﴾، على مجموعِ قولِه:وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِ ذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ ﴾إلى قوله ﴿ العُمُر﴾. (١)

وهذا يدخل في باب بيان أمرِ المعاني كيف تختلفُ وتتفقُ ، ومن أين تجتمعُ وتفترقُ ، وهو من أسرار بلاغةِ البيان العالي .

١) وعطف مجموع كلام على مجموع كلامٍ آخر يُراعى فيه رؤوس المعاني ، فلا يعطفُ رأسُ معنى على ذيلِ المعنى السّابقِه، فيكونُ على منهاج التسلسل ، بل عطف رأس معنى على رأس معنى ، وإن كان المعنى المعطوف على رأسه قد تطاولت أغصَانُه ، وتكاثفت شعبه ،واشتجرتْ فُرُوعُه ، فالاعتداد هنا برؤوس المعانى ، وهذا يرجعُ إلى منهاج التشجير في بنية النّصّ .

بناء السُّورة القُرآنيّةِ ،والقصيدةِ والرّسالة والخُطبة...إلخ لا يلزمُ نهج التسلسل والتعاقب القائم على ربطِ الرأسِ بعقب ما قبله، فذلك ليس هو المنهاج الأوحد في بنية النصّ ، قد يكون ذلك حاضرًا في المعانِي التي لا تتشاعبُ،وتتشاجرُ، أمَّا النَّصُّ المكوّن من عدّة رؤوس للمعانِي المُتَشاجرة المتفرّعة ، فالعطف إنّما يكون بين رؤوس المعاني ، ويكونُ النّصّ (السورة، القصيدة..) في بنية الشجرة.

وممَّا تراه جليًا ماجاء في سورة (البقرة) من عطف أوّلِ قوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (البقرة:١٦٨) إلى آخر قوله: تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ } (البقرة:٢٨٣) على أول قوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٢١) إلى آخر قوله عزّوَجلّ :

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (البقرة:١٦٧) وهو قائم بالحقائق والتشريعات العقدية الإيمانية .

بينما القسم المعطوف عليه) معقودٌ لبيان أحكام الشريعة لتكتمل بها صورة الاسلام وهدية عقيدة وشريعة ، مقدمًا ما هو من شأن العقيدة على ما هو من شأن الشريعة، فالآيات (١٦٨ـ ٢٨٣) معطوفغة على رأس الآية رقم(٢١)

وفي كل قسم معاقد تتعطاف منها ما يتعاطف على خاتمة ما قبله ،ومنه ما يتعهاطف على رأس معنى ما قبله) (ينظر في تفصيل ذلك في كتابي: العزف على أنوارالذكر)

ومن هذا ايضًا الذي تعاطفت فيه معاقد المعاني على رأس معنى المعنى السابق عطفُ قوله تعالى :

﴿ وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ(٦٥) ﴾ إلى آخر قوله تعالى :﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ(٨٩) على أول قوله تعالى :﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ(٣) ﴾ إلى قوله :﴿ (٢١) إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

فهو عطف معقدِ امتنان وتدليل بنعمه ومننه على وحدانيته على معقد هو للتَّدليل على واحدانيته بعطايه ونعمه والامتنان بها .

وما بين بقية الآية (٢١) :﴿ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ(٢٢) ﴾ إلى آخر قولِه تعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِياخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(٦٤) ﴾ وهو اعتراضٌ بين متعاطفين متناظرين متكاملين موضوعًا ومقصِدًا

فالآيات رقم (٦٥ـ ٨٩) معطوفة على رأسِ الآيات (٣-٢١) وهو ممّا يعرفُ بعطف القصة على القصة ، وهو بابٌ وسيع في أسفارِ البلاغيين والمفسرين ،وعنايتهم

٢٨٥ –فإِ ن قلت: فهَلاَّ قدَّرتَ أن يكونَ: ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ معطوفاً على: ﴿ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾، دونَ أن تزعمَ أنه معطوفٌ عليه مضموماً إليه ما بعدَهُ إلى قوله: ﴿العمرُ﴾؟

قيل: لأنَّا إنْ قدَّرنا ذلك، وجبَ أن يُنوى به التقديمُ على قوله: [وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا] وأن يكونَ الترتيبُ ﴿ وما كنتَ بجانبِ الغربيِّ إذا قَضَيْنَآ إلى مُوسَى الأمر وَمَا كنتَ مِنَ الشاهدين، وما كنتَ ثاوياً في أهل مَدْيَنَ تتلوا عليهم آياتنا (٢٤٧/١) ولكنا أنشأْنا قروناً فتطاولَ عليهم العمرُ ولكنَّا كنا مُرسِلين ﴾وفي ذلك إزالةُ "لكنَّ" عن موضِعِها الذي ينبغي أن تكونَ فيه.

ذاك لأنَّ سبيلَ "لكنَّ" سبيلُ "إلاَّ"، فكما لا يجوز أن تقولَ: " جاءني القومُ وخَرَجَ أصحابُكَ إلا زيدًا وإلا عمرًا" بجعل "إلا زيدًا" استثناء من جاءني القوم" و "إلا عمراً" من "خرج أصحابُك"، كذلك لا يجوز أن تصنعَ مثلَ ذلك "بلكن" فتقول: " ما جاءني زيدٌ، وما خرجَ عمرُو ولكنَّ بكراً حاضرٌ، ولكنَّ أخاكَ خارجٌ" فإِ ذا لم يَجُزْ ذلك، وكان تقديُركَ الذي زعمتَ يؤدِّي إليه، وجَبَ أن تَحْكُم بامتناعه. فاعرفْه.

به أعظم حضورًا من عناية شراح الشعر به ، ولو أنّ نقدة الشعر استثمروا جهد علماء البيان القرآني ومفسريه في هذا الباب في شرح الشعر ونقده لكان لنا من ذلك خيرٌ وفير في قراءة الشعر ونقده. .

وملاحظة هذا في دراسة أسلوب الفصل والوصل مهمٌّ جدًا، وحريّ أن يُعنَى به، ليكونَ لدرسِ هذا الأسلوبِ حضورٌ فنيٌّ في دراسة التّماسك النّصّي ..

هذا، وإنما تَجوزُ نيَّةُ التأخيرِ في شيْءٍ معناه يَقْتضي لهُ ذلكَ التأخيرَ، مثلَ أنَّ كونَ الاسم مفعولاً ، يَقتضي له أنْ يكونَ بعْدَ الفاعلِ، فإذا قُدِّمَ على الفاعل نُويَ به التأخَيرُ، ومعنى "لكنَّ" في الآية، يقتضي أنْ تكونَ في مَوضعها الذي هيَ فيه، فكيفَ يجوزُ أن يُنْوى بها التأخيرُ عَنْه إلى موضعٍ آخرَ؟ (١) (ص:٢٤٨)

---

١) قد يقال الا يكون ذلك من قبيل اللف والنشر المرتب ، بحيثُ يعود قوله " "إلا زيدًا" راجعا إللاى " جاءنِي القوم" ويكزنُ قولُه : "إلا عمراً" راجعًا إلى "خرج أصحابُك"، ويكون قوله :" ولكنَّ بكراً حاضرٌ" راجعًا إلى "ما جاءني زيدٌ، ويكون قولُه:" لكنَّ أخاكَ خارجٌ"راجعًا إلى قوله:" ما خرجَ عمرُو "

هذا وإن كان ظاهره وجيهًا فإنّه في حقيقته ليس بوجيه ذلك أن الأسلوب هنا اسلوب استثناء ، له نمطه ونظمه ،الاستثناء والاستدراك المعهود فيه أن يكون المستثني أو المستدرك غير مفصول عن المستثنى منه أو المستدرك عليه بأجنبيّ عنه ، لأن في ذها الفصلِ تبتيرًا للمعنى بغيرلا اقتضاءٍ معنوي أو تركيبيّ . ووجود القرينة في كل من المستثني والمستدرك المعينة على ربطه بالمستثنى منه،والمستدرك عليه لا ينفع ، لأنّ العلة هي تبتير المعنى ،وليس انغلاق المعنى ، وتبتير المعنى بغير مقتضٍ يثمر مزية ،ويسدي عطية لا يستقيم في بيانِ العربية ، فهو بيان عماده الانتظام والتناسق ، بجانب حسن الدلالة، فلا يكفي أن يكون البيان مما يمكن فهمه ، بل لابد أن يكون مع ذلك متسمًا بالانسجام ،والانتظام والتناسق ،والتضحية بذلك لغير مقتضٍ معتبرٍ ممَّا لايحمد، وإذا ما كان هذا غير محمودٍ في البيانِ البشريّ بلسان العربية ، فكيف هو في بيان الوحي ؟!!

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

لحق قائمٌ

بتدبر صورٍ من أسلوب بلاغة

الفَصلِ والوصلِ

= علاقات المعاني فصلا ووصلا في فاتحة سورة البقرة

يقول الله تعالى :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥) ﴾

للنظر فيعلاقات المعاني فصلا ووصلا في فاتحة سورة البقرة علينا أن نمارس أولاً النظر في هذه الفاتحة (مطلع السورة) من الجانب النحوي.

يمكننا أن نظر في الآيات الخمس في فاتحة سورة البقرة من جهات:

الجِهةُ الأولى إعرابًا :

اسم الإشارة مسند إليه(مبتدأ) و(الكتاب) بدل من اسم الآشارة ، و(لاريب فيه) خبر لاسم الإشارة ، و(هدى للمتقين) خبر ثانٍ . وبناء على هذا لايكونمعنا إلا جملة واحدة ممتدة .

(الذين) نعت للمتقين (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) جملة صلة الموصول لامحل لها من الأعراب ،ولكن لها قيد معنوي، هي جملة صلة ، وجملة(يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) معطوفة على جملة الصلة(يؤمنون...) فهي لا محل لها من الإعراب، ولكنها تشارك الأولى في القيد المعنوي(الصلة)،وعلىهذا تكون (الواو) في(و(يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) حرف عطف نحوي،وليست واو وصل بلاغيّ.

قوله(ومِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) مثله كمثل جملة (يقيمون الصلاة) فراجعه .

قوله : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ كله معطوف على قول ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ فهو نعت ثانٍ لقوله(المتقين) فهي في محل جر .

وإعراب الجمل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ كمثل أعراب الجمل في ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ وقد سبق تفصيله .

وبناء على هذا يكون قوله تعالى من أول قوله ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون. ﴾ جملة نحوية واحدة ليس فيها إلا (مسند إليه) : مبتدأ واحد، ولهذا المسند إليه(ذلك) خبران الأول:

(لَا رَيْبَ فِيهِ)

و(الآخر: (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)

وما بقي هو من نعتِ المجرور (المتقين) المتعلق بالخبر الثاني(هدى).

وبهذا يكون قوله : (أولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) كلامًا مستأنفًا

وقوله : (أولئك) الأولى مبتدأ خبره(عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ)

وقوله (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) جملة مكونة من مبتدإ وخبر كالجملة السابقة عليه ،وهي معطوفة على سابقتها.

ولما كانت الأولى : (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) جملة لامحل لها من الإعراب ، وهي حينئذٍ مفصُولة عن سابقتها ، وفصلت للاستئناف البياني (شبه كمال الاتصال) لأن ما سبقها يتضمن سؤالا يعتلج في صدر السامع : ما الذي يختصُّ به أولئك الذين كان لهم الكتاب هدًى،واتصفوا بهذه الصفات بالمثوبة ، فقيل : أولئك اختصوا بمثوبة أن كان الهدى لهم في مسيرهم وحركتهم في حياتِهم بمثابة المطية يتمكنون منه لايغيب عن سلطانهم، يصرفونه في حياتهم كيفما شاءوا، واختصوا بمثُوبة في مصيرهم في كل أمرٍ من أمور حياتنهم الدنيا والآخرة بأن كان الفلاح لهم .

وتلك عطية عليّة يستشرفُ إليها كلُّ عاقلٍ .

***

الجِهةُ الثانية إعرابًا :

أن قوله : ((ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)) جملة واحدة تامة ، أعرابها كما مضى.

وقوله : ((الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ .... أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))

جملة مستأنفة جديدة ، وليس نعتًا لـ(المتقين) وحينئذٍ يكون ترك العطف على اسم الإشارة الأول: (ذلك) وبقية جملته ، للاستئناف البياني (شبه كمال الاتصال) على تقدير أن في الجملة الأولى تثير سؤالاً في نفس السّامع : من أولئك المتقون الذين اختصُوابأن ذلك الكتاب هدى لهم ؟ فجاء قوله : (الّذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) جواب عن سؤال مقدر ، فيكون الفصل حينئذٍ للاستئناف البياني(كمال الاتصال)

وحينئذٍ يكون قوله: (الذين يؤمنون) مبتدأ خبره : (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى....) ، ويكون قوله (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) معطوفًا على الخبر ، وتكون (الواو) حينئذ في: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) واوعطف(نحوي) وليست (واو) وصلٍ بلاغي

وعلى هذا يكون عندنا جملتان الأولى:

الأولى هي قولُه تعالى: ((ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) وهي جملةٌ لا محلّ لها من الإعراب، وليس لها قيدٌ معنويّ . وهي جملة خبرية لفظا ومعنى .

والأخرى قوله (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (*) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (*) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))

والأخرى مفصولة عن الأولى لشبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني)

****

الجِهةُ الثالثة إعرابًا :

إعراب قوله : (ذَلِكَ الكِتَابُ) جملة خبرية لفظًا ومعنًى ، مكونة من مبتدإ(ذلك) وخبر(الكتاب) ليس لها محل من الأعراب ،وليس لها قيدٌ معنوي

وقوله : (لا رَيْبَ فِيهِ) جملة تامة مكونة من (لا) النافية للجنس ، واسمها(ريب) وخبرها(فيه)

وقوله: (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) جملة تامة (هدًى) خبر لمبتدإ محذوف تقديره (هو) وقوله : (لِلْمُتَّقِينَ) متعلق بالخبر(هدًى)

هذه ثلاث جملٍ لم تعطف الثانية على الأولى، ولم تعطف الثالثة أيضًا.

ووجه ترك الوصل بين هذه الجمل أنّ الجملة الثّانية مؤكدة لقتضى معنى الجمل الأولى، والثالثة أيضًا مؤكدة لمقتضى معنى الجملة الأولى ، فالجملة الأولى (ذلك الكتاب) مؤكدة بجملتين توكيدًا بلاغيًّا، لا نحويًّا.

بيان هذا:

قوله (ذلك الكتاب) البيان باسم الإشارة (ذلك) دالٌ على علوّ شأن المتحدثِ عنه (الكتاب) وهو علوٌ متعلقٌ بالوظيفة التي أنزل لها .

وقوله : (الكتاب) دلت (أل) على كمال مدخولها في ما هو له ، فأنت إذا قلت : " محمد الرجل " فالتعريف هنا للدلالة على كمالِه في هذه الصفة ، (الرجولة) وكأنّ غير ليس بهذه المثابة على الأقل إن لم يكن هو الفريد في الرُّجولة.

وعلى ذلك يكون معنى هذه الجملة أنه الكتاب العليّ المنزلة والكامل في وظيفته التي أنزل من أجلِها.

وقوله: (لاريب فيه) نفي لجنس الريب فيه أي نفي لأن يكون فيه ما هو محلٌ لأن يرتاب فيه عاقلٌ موضوعيّ النظر ، فتدقيق النظر فيه ، ينتهي إلى أنّه ليس محلا للريب.

هذا المعنى يتلاقى مع معنى (ذلك الكتاب) لأن ما كان كاملا في وظيفته علي المنزلة فيها كان غير ناقصٍ فيها ، وكان مقتضى هذا أنه ليس محلا لأن يرتاب فيه لأنه كاملٌ عير ناقصٍ من أي جهةٍ ، وبهذا يتبين لك أنّ قوله (لاريب فيه) كأنه متطابقٌ أو متقاربٌ جدًا مع مقتضى معنى الجملة الأولى(ذلك الكتاب) ولذا كانت منزلتها منزلة المؤكد لمعناها ، وهذا يقتضي فصلها (ترك عطفها بالواو) لكمال الاتصال (الاتصال لغاية) كما يسميه عبد القاهر)

وقوله (هدَى للمتفين) الإخبار عن الكتاب بأنه هدًى ، هو إخبارٌ بالمصدر ، وفي هذا إبلاغٌ في نعته ، كما تقول (عمرٌ عدل) أي الكامل في العدل ، وكأنّه مصدر هذا العدل) فقوله(هدًى للمتقين) فيه معنى كماله في وظيفته التي أنوزل لها ، وهي الهداية ، ومن خلالِ هذا ترى التقارب إن لم يكن التطابق بين معنى هذه الجملة ، والجملة الأولى ، فهي كالمؤكدةِ لها ، ومن ثم كان حرًى أن تفصل عنها ، كما فصلت (لاريب فيه) عنها لكمال الاتصال : الاتصال إلى غاية ، توكيدًا.

وقوله(الذين يقيمون ....) جملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا جوابًا لسؤال أثارته الجملة الثالة (هدى للمتقين) وقد بينت لك السؤال الذي تضمنته هذه الجواب ، وكان قوله (الذين يقُومون ...وما بعده جوابا عنه ، فراجعه.

وقد بينت لك من قبل أن الجمل التي تضمنها قوله: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)) عطف بعضها على قوله(يؤمنون بالغيب) التي ليس لهامحلمن الإعراب،ولكن لها قيد معنوي (صِلة) لعلة نحوية هي المشاركة في كونها صلة للموصول.

وقوله: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)) معطوف على قوله (الذين يؤمنون بالغيب) كمثل قولك :" محمدٌ وخالدٌ وإبراهمُ أوليك المكرمون " فهو من قبيل العطف المبتدأ، وهو من عطف المفردات ؛ لأن ما بعد الذين من قوله : (يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) صلة ، وقوله (مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) معطوف على المجرور في (بما أنزل) عطف مفردٍ على مفرد ، وقوله (بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) معطوف على (يؤمنون بماأتزل) فهو يشاركه في أنه صلة الموصول.

ويأتي قوله (أولئك على هدًى من ربهم) ليكون خبرًا عن اسم الموصول الأول : (الذين يؤمنون بالغيب) فهي في قوة المفرد ؛ لأن لها محلٌ من الإعراب .

وعطف قوله : (أولئك هم المفلحون) على (أولئك على هدًى للمتقين) من عطف جملةٍ على محل لها من الإعرتاب ، فهي تشاركها في حكمها الإعرابي . قالوا التي بينهما (واو) عطف نحوي.

*****

١= ومما بُنيت صورةُ المعنى فيه على الفصل والوصل قوله تعالى :

﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آَمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] {البقرة:٢٥٧}

قوله ﴿ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ بيانٌ لقوله ﴿ وليّ الذين آمنوا﴾ فهذا الإخراجُ هو رأسُ ولاية الله تعالى لهم، وهو إخراج عام يشملُ كلَّ ظلمة في حركة حياة الذين آمنوا، فما من مُعضلة أو مُظلمة في شأن من شؤون حياتهم إلاّ وله من الله تعالى مخرجٌ منها على قدر صدقهم والتزامهم بطاعة ربه ﷻ يقول تعالى :

﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلا سَدِيدًا ﴾ {النساء:٩}

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرَى آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ {الأعراف:٩٦}

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآَخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * *وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا * وَاللائِي يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ {الطَّلَاق:٢- ٤}

تأمَّل موقع تكثيف هذا الوعد من الله تعالى (يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا *وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ ﴿﴾ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴿﴾ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ جاء بذلك مكثفًا في سياق القول في شأن الطلاق ،وهو من أعظم مشكلات الحياة الاجتماعية، فأبان لنا المخرج ، ولكنّ أكثر الناس لايعقلون.

وجاء قوله تعالى﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ معطوفًا على قوله تعالى ﴿ الله ولي الذين آمنوا ...﴾

ليقيم الأمرين المتقابلين بين ناظريك لتبصر الفرق بين الفعلين والجزاءين، ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ {البلد:١٠} ومن ثم يُحسنُ العاقلُ اختياره ، ويسلك سبيل منجاتِه اختيارًا ، وحين يكون ذلكم يكون استمساكه به ، لأنه ما خدع ، وما قسر ، وما أكره ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ {البقرة:٢٥٦}

وفي هذا من هدايتنا إلى منهاج عَلِيّ من مناهج التعليم والدعوة،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وتأمَّلْ كيف أنَّه استهلَّ في شأن الَّذين آمنوا بذكر اسمه ﷻ ، وكأنّه يلفتك إلى أنّ القصدَ إلى إخبارك عن شأن الله تعالى ، وكأنَّ هذا من أعظمِ شأنه ﷻ وكلُّ شأنه عظيمٌ ، جعل ولايته الذين أمنوا أمرًا مهمًا جديرًا بالإخبار عنه ، ولذا لم يقل :" الذين آمنوا وليهم الله" فهو لايخبرك عن الذين آمنوا هو يخبرك عن نفسِه جلاله، وهذا يجعل النفس تستشرف أيّما استشراف ، فيقعُ الخبر موقعًا مكينا في النفسِ ما كان له أن يقعه لو قيل : الذين آمنواوليهم الله ، ليكون متناسقًا في ظاهره مع قوله بعده:﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ وهو لم يقل ﴿ والطاغوت ولي الذين كفروا... ﴾ على نسقِ ما قال في صدر الآية، لأنّه ليس القصد إلى أن يخبرك عن شأن الطاغوت ، فهو أحقر من أن يجعل شأنه محل العناية، ولكيلا يكون الإخبار عنه معادلا للإخبار عن الله تعالى ، فقال: ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ﴾ ولم يقل أيضًا:" والذين كفروا وليهم الطاغوت" بل قال :﴿أولياؤهم﴾ ليبين لك أنَّ الطاغوت ليس شيئًا واحدًا أونهجا وحدًا بل هو كثيرٌ متكاثرٌ

متنوع ، وفي هذا تحفيز للذين آمنوا أن يأخذوا حذرهم ، ولا يغفلوا ولا يخدعوا ، بل ليكونوا على وعي ويقظة وحذر .

وقوله :﴿ يُخرجهم من النّور ... ﴾ موقعه مما قبله موقع قوله تعالى ﴿ يخرجهم من الظلمات .... ﴾ مما قبله .

ويأتي قوله تعالى﴿ أولئك أصحاب النار﴾ استئنافًا بيانيا يكشف عن الجزاء الذي ينتظر الذين كفروا،وهو هنا جمع بين التصريح بجزائهم في الدنيا ﴿ يخرجهم من النور إلى الظلمات ﴾ فهذامنأنكىما يلقاه المرء في حياته الدجنيا أن يخرج من النور إلى الظلمة في شؤون حياته ، فهومتخبط لا يجد له عونا بل يجدله ألف مضل مخادع مفسد . أي عذابهذا الذي يتقلب فيه الذين كفروا في حياتهم الدنيا،وحتى لايظن ظانٌ أن هذا هوجزاؤهم،وانهم في الآخرة لن يكون لهمجزاء آخر، صرح لنا بجزائهم في الآخرة فقال ﴿ أؤلئك أصحاب النار ﴾ ولم يعطف لأنَّه جاء جوابًا عن سؤال استثاره في النفس ما قبله . فهو مفصولا استئنافًا بيانا .

وجاء قوله ﴿ هم فيها خالدون﴾ توكيدًا لقوله ﴿ أؤلئك أصحاب النار﴾ لأن من كان للنار صاحبا كانمخلدًا فيها. وتأمل قوله ﴿أصحاب النارْ وكأنهم الذين اختالروا أن يصاحبوا النار ،ولذلك أخبر عنهم بذلك ولم يقل النار صاحبة لهم .

وإذا مانظرت في بيانه عن الذين آمنوا تجد أنَّه لم يقل أؤلئك أصحابُ الجنة هم فيها خالدون أي لم يصرح بمثوبتهم في الآخرةِ مكتفيا بالتّصريح بمثوبتهم في الدنيا المتمثلة في قوله نعالى : ﴿ ولي الذين آمنوا﴾ فإذا كانت مثوبتُهم في الدّنيا هذه الولاية ، فكيف بمثوبتهم في الآخرة ؟!!

****

ممَّا فصل لوقوعه موقع البدل قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ * لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (الحج:٥٨- ٥٩)

َفصل قوله :﴿ جُمْلَةُ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلا يَرْضَوْنَهُ ﴾ فلم يعطفه على قولِه ﴿ لَيَرْزُقَنّهم رزقًا حسنًا﴾ لأنه بمنزلة بدل الاشتمالِ منه ، ألا ترى أنّ أول منازلِ الرّزق حسنُ المنزلِ الذي يحلّ فيه ، فأوّل ما يلقى المُكرّم المُبجّل من آيات إكرامه الاحتفاء بمنزله ومدخله ، فقوله ليدخلنّه ... من قوله ﴿ ليرزقنهم..﴾ وغير خفيّ عنك أنَّ قوله ﴿ ليرزنقنهم ... ﴾ خبرٌ عن اسم الموصول ﴿ الذين هاجروا ْ﴾ وانظر هذا التناسق بين الفعل والجزاء ﴿ هاجروا....﴿﴾لندخلنهم ... ﴾ فشأن المهاجر أن يخرج من وطنه غير راغبٍ في الهجرة عنه إلا أنّه حمل عليه حملاً ، فكان من حسن رزقه أن يُدخل مدخلا يرضاه

وأمرمهم جدًا يحسنُ الالتفات إليه أن قول الله تعالى ﴿ ليدخلنهم ... ﴾ عقب قوله ﴿ ليرزقنهم...﴾ فيه تأديب لنا أن نحتفي مدخل ضيفاننا ومن نرغبُ في إكرامهم ، ومن صور الإدخال المسترضى حسن استقبال الضيف خارج المنزل بحيثُ يشعر بالا حتفاءِ به من قبل أن يطأ المنزل، وهذا فيه من تأليف النفس المنبت أشاعة التحابب ،وهذا الخلق إذا ما شاع لم يكن للشيطان أثر فيما بين الناس .

وجاء قوله ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ بين المبدل منه ، والمبدل على سبيل التذييل الاعتراضي ، وهو يحمل معنى التوكيد والتقرير ، وجاءت هذه الجملة لتقرر هذا المعنى في النفس ،فإذا ماسمع المرْءُ قوله ﴿ لنرزقنهم..﴾ثم سمع بعدها ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ بهذه الصياغة الدالة على عظيم اختصاصه ﷻ بهذه الصفة الجليلة تبين له عظيم ما ينال أولئك من كريم الرزق فيتطلعُ إلى أن يكون له من ذلك نصيبٌ.

والواو التي في ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ هي "واو" التذييل أو الاعتراض ، وفيها معنى العطف أيضًا ولكنه لايراد به إلى الإشراك في الحكم ، وإن إريد به الإشراك في الإخبار، ولم يخل من الواو ليلفتنا إلى ما في هذا الجملة منمعنى زائد على ما سبقها،ولذا عدل إلى البيان باسم الظاهر:"اسم الجلالة" كما هو شأن الجملة التذييلية الاعتراضية أن تحمل معالم الاستقلال النظميّ لتصلح أن يتمثل بها . ففي هذه الجملة من العموم ما يدفع في النفس مزيدًا من الرجاء في رزقه، فيدفعُه ذلك إلى السّعي إلى

الفعلِ القائم في صدر الآية : ﴿الذين هاجروا...﴾ وهذا يبين لك أنّ النظر فيما بين جملتين أولهما لها محل من الأعراب ليس خلوًا من لطيف المزايا المعنويّة والإيمانيّة

****

ومِمّاجاء الفصل فيه لكمال الاتصال بين الجملتين قول الله ﷻ :

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا * إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٥، ٦٦].

قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ لم يعطف على ما قبله :﴿ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ﴾ إذا ما قلناإنهما معًا من مقول عباد الرحمن ، وذلك لأمرين الأول لفظي ليس مشغلة العقلِ البلاغيّ ،وهو اختلافهما في النسبة الكلامية،وهو ما يعبُّر عنه البلاغيون بكمالِ الانقطاع في النسبة لا في المعنى والغرض.

والأمر الآخر معنويٌّ ، فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ واقع من قوله تعالى﴿:﴿ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ﴾ موقع العلة من المعلول ، فعل هذا الابتهال وهذه الاستجارةأن غذاب جهنم كان غراما لازمًا مهلكا مهينا ، والعلة لا تعطف على معلُولِها لما بينهما من كمال التلازم والترابط المغني عنرابط خارجي.

وفصل قوله ﷻ :﴿ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ عن قولشه تعالى:﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ لأنه توكيدٌ لها ، فهما وإنْ تبيانا لفظًا وفي المعنى الأول للعبارةإلا انّ مآل المعنى واحدٌ فبين مضمون الجملتين توكيد ، فالثانية تؤكد عظيم عذاب هذه النار ،وذلك هو الذي تضمنته الجملة السابقة عليها .

وفي هذا من تحذير العاقل من يجعل نفسه جديرة بأن يكون لها من هذه النار نصيب ، فكفى بالمرء ذنبًاأن يضيع من يقوت ،ونفسه التي بين جنبيه الأولى بالرعاية والإحسان أو ليس الله تعالى أمرنا باحسان للصاحب بالجنب : فكيف بالإحسان إلى النفس وهي الجار ذو القربى :

﴿ وَاعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَالجَارِ ذِي القُرْبَى وَالجَارِ الجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالا فَخُورًا﴾ {النساء:٣٦} ورأسالإحسان أن أن يعمل المرء على أنْ تزحزح عن نار جهنم .

الفصل للاستئناف

.وممّا جاء الفصل للاستئنافِ البياني قول الله ﷻ :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِاليَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ* يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾.(البقرة :٨-١٠)

قوله :﴿ يخادعون الله.... ﴾ تجعل السامع يستشرفُ إلى أن يعرفَ علة هذا الفعل الشنيع الذي لايقبل عليْه من في رأسِه ذرةٌ من عقل . من ذا الذي يفعل ذلك؟ أيّ علة اعترته ، فأخرجته إلى ما يمكن أن يكون من عاقلٍ أو شبه عاقل ؟

أسئلة تثُور وتفور في قلبِ من يسمع قوله تعالى﴿ يخادعون ... ﴾ فيأتي قوله تعالى ﴿ في قلوبهم مرض ... ﴾كاشفًا عن العلة والدّاء ، وفي هذا هداية للمرءِ أن يتفقد قلبه صباح مساء يستكشف ما تسلل في حناياه طيلة يومه ليطهره مما قد يورثه شيئًا من هذه الأمراض المعنوية ، وهذا أولى من استكشاف الأمراضِ الحسية التي قد تعتري القلبَ الحسيّ.

كم ينزعج المرء حين يستشعر مرضًا في قلبه الحسيّ، ولا يكاد يهتز منْه شيءٌ ،وقد تكالبت الأدواء على قلبه العنوي، ولا يلتفت إلي شيءٍ منها.

****

ومن الفصل للاستئناف البياني قول الله جَلّ جلاله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ

تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾{البقرة:٢٣ـ ٢٤}

قوله ﴿أعدّت للكافرين﴾ يُمكن أن يكون فصلها للاستئناف البيانيّ إجابة عن سؤال يثيره في النفس قوله تعالى ﴿ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ ﴾ فهذه الجملة ترعبمن يسمعها ، فأيةنارٍ هذه ، ولمن أعدت هذا الإعداد ، فيأتي قوله تعالى ﴿ أعدّت للكافرين﴾ فيكشف الغطاء ،ويبين عن المراد .

وفي هذا الفصل لفت إلى أنّ استقلال هذه الجملة بالعناية تلقيًا وفهمًا، ولو أنّها عطفت لتلقيت ضمن ما عطفت عليه، ولكنّ استقلالها،يدعو إلى أن يتوقّر على تلقّيها وتفعيلها في القلب ليكونَ المرءُ على ذُكرٍ من ذلك ، فلا يكونُ ممّن أعدّت لهم في شيْءٍ أبدًا لا شكلا ،ولا مضمونا . وهذا ما نحتاجُ إليه كثيرا في أيّامنا هذه التي يريدوننا أن نذوبَ عقيدةً وخلقًا وسلوكا في غيرنا بدعوى التآخي الإنساني والمواطنة ، وكأنّ هذا التّآخي والتّعاطف الاجتماعيّ لا يتحقق إلا بأن يذوب المسلمُ في عقيدة وشريعة وأخلاق الآخرين .

هم يريدون منَّا ذلك ؛لأنّهم يعلمون علم يقينٍ أنَّ سبب قوتنا عقيدتُنا وشريعتُنا وأخلاقُنا القرآنية المحمدية ، قبلَ عتادنا وعُددنا وعَدَدنا ، فيريدون أسقاط هذا السلاح الإيمانيّ من أيْماننا . واللهُ المستعان على طَاعَتِه .

****

ومن الفصل للاستئناف البياني قوله ﴿ﷻ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ ﴾ {البقرة:٣٤}

قوله ﴿ أبى واستكبر ﴾ فصل عمّا قبله لأنّ قوله ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾ يثير في النفس تساؤلا عمرمًا ما باله فعل ذلك،ولم يدخل فيما دخل فيه الملائكطة،وهو الذي أذن له فكان فيهم،وهو ليس منهم ، ألأنّه الأمر للملائكة ،وليس له فالآية تقول ﴿وإذْ قلنَا للملائكةِ اسْجدُوا ﴾ وهو وإن كانَ فيهم،وفإنّه ليس ليسَ منهم،وما هو ملك، فهل ذلك علة تركِه السجود، فيكون ذلك له عذرًا.

أسئلة تثور وتهج في القلب، ولاسيّما في قلب أوائك الذين يريدون أن يجدوا عذرًا له، بلإن منهم من مدحه وأثنى علىفعله لأنه أبى أن يسجدلمخلوق ، فلو أمره الله تعالى أن يسجدلعه تعالى لسجد ، أرأيت كيف يضللون على الناس يثنون زورًا وخداعًا وبهتانا ، فيأتي قوله ﴿ أبى واستكبر﴾ فأبانَ عن علّة ترك السّجود ، إنّه الإباء والاستكبار .وليس لأن الأمر موجه للملائكة ،وهوليس منهم ، هكذا يكشف القرآن لنا عن علة تركه تالسجود ،زقال بعد﴿ وكان من الكافريين﴾ ولم يقل : "أبَى واستكبر وكفر " بلء قال ﴿ وكانمن الكافرين﴾ فلدت ﴿كان﴾ على توغل الكفر في حقيقته،وأن المكفر جبلة فيه وأنّه برغم أنّه أقيم في الملائكة إلا أنّه لم يتطهر من هذا الكفر فستره حتى أظهره الله تعالى بهذاالأمر.

وفي هذا هداية لنا ألا نتخذ من الاستكبار خلقًا، فإنه الماحقة ، وقد أبى الله تعالىأن يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ،والكبرُ بطر الحق وغمط الناس

وغير قليل من الناس يصاب بشيءٍ من بطرِ الحقِ ودفعه حين لايكون عليه وليس له،وغير قليلٍ من الناس ولاسيما أهل المال والجاه من يغمط الناس ، فيرى نفسه أعلى من آخرين ،وفي هذه مقتلة .ففتش في حالك ونفسك وسلوكك لعلك تحمل أثقالا من الكبر لا مثقالا . فتكون الحالقة .

ووومما كان الفصل فيه للاستئناف البياني قول الله تعالى :﴿﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ   * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ {البقرة: ١٧٢ـ ١٧٣ }

لما أمر بأكل الطيباتمن الرزق كان هذا مثيرًا للتساؤل عنهذ الطيبات،وتطلبا لعرفانها حتى يحرص الذين آمنوا على الأكل منها،ويشسكروا الله عليها،فكأنّه قيل ،وما تلك الطيبات التي رزقتنا فنأكل مننها ونشكرك على ما رزوقت ،وهديت، فيأتي قوله تعالى﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا

َ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ). ليجيب عن هاذ السؤال، بيد أنّ الجواب لم يأت ببيات الطيبات ، وإنما ببيان المحرمات ووجه ذلك العدول الرباني الحكيم أنّ المحرمات أقل من غيرها الطيب المباح، ومنطق استدراك الصواب البياني ،وتقرير الحق أن نلجأ إلى بيان ما هو محصور ليعلم مكن ذلك ما ليس بمحصور، لإغاذ عرض أمر نظر أهو مما ذكر في المحرمات، فإن كان مما سكطت عنه كان من الطيبات. أما ذكر الطيبات فلا يطيق المقامُ عدها، ولن يطيق المرء تذكرها، فكما اللإبلاغ وتقرير المعاني أن يعمدإلى بيان المحصور ليفهم منه بيان غير المحصور ،وهوذا من إتيان المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته .

وأكد هذا المعنى القائم به الاستئناف البياني بأن جاء بالجواب في أسلوب القصر سالكا طريق (إنما) وهذا من توكيد الأساليب بعضها بعضًا وظيقيًّا.

والخطالب للذين آمنوا ،وهم لايعتقدون خلاف ذلك،ومن ثم كان القصر قصرًا حقيقيًا . فمنحرم غير ماحرم الله كان على الله مفتاتًا،وكان مقيمًا لنفسه مقامًا لايكون لغير الله تعالى،وهذا مقام أشد سوءًا ممن يجعل غيره لله تعالى شريكا أي سوءٍ فوق أن يجعل المرء نفسَه لله تعالى شريكا

ومن جعل غير الله تعالى يحللويحرم فقد عبده ، والرسول ﷺ قرر ذلك لعدي بن حاتم

وفي زماننا هذا تجد غير قليل من الناس من يحلل لنفسه ويحرم عليها ،وكأنه أقام نفسه مقامًا ليس لغير الله ﷻ

******

ومما كان الفصل في لكمال الاتصال بيانا بين الجملتين قول الله تعالى :

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل :٣٨)

جاءت جملة:﴿ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ﴾ مفصولة عن جملة ﴿ أقسموا...﴾ لأنها بمنزلة عَطْفُ بَيَانٍ لها. وفي هذا مزيد بيان لافترائهم على الله تعالى واعتمادهم على

عقولهم ومعارفهم في القطع بما هو غيب أقيمت شواهد تحققه في آيات الكون ،ومنطق العقل السليم ،ولكنهم لم يعتدّوا بذلك ،واعتدوا بما تعارفوا عليه وما ورثوه من أضاليل آبائهم الأقربين،وكان أولى بهم أن يأخذوا بعلم أبيهم إبراهيم إن كانوا صادقين في زعمهم أننهم علىآثار آبائهم [وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ] {الزُّخرف:٢٣} [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آَبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ] {المائدة:١٠٤} [وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ] {الزُّخرف:٢٣}

وأولى الآباء بالاقتداء والاهتداء أبوهم إبراهيم .

*****

وممّا يحسن التلبثُ عنده قول الله تعالى :

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ {البقرة:٤٩}

﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ {الأعراف:١٤١}

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ {إبراهيم:٦}

جاء قوله تعالى ﴿ يذبّحون أبْناءَكم﴾ في آية (البقرة: ٤٩) مفصُولة عن قوله ﴿ يَسُومنَكم﴾ وكذلك جاء قوله تعالى ﴿ يقتّلون ﴾ في سورةالأعراف :١٤١)

ووجه ذلك أنَّه من قبيل كمال الاتصال، فقوله في الآيتين ﴿ يسومونكم سُوءً الْعذاب﴾ يشتمل صنوفًا من العذاب ، فجاء قوله ﴿ يذبحون﴿﴾ يقتلون﴾ وما بعده بدل اشتمال ممّا

تضمنه قولُه ﴿ يسُومونكم﴾ ففي بدل الاشتمال مزيد بيانِ وتفسير لما هو مجمل فيما قبله والمقام مقتض لهذا التفسير والتبيين :

وليس يخفى أنَّ من أشد صور التعذيب الذّبح وهو أشد من القتل فبعضُ القتل أهون من بعض، وفي الذّبح مزيد إيلام وإهانة ، فكأنّه نزل المذبوح منزلة الأنعام ، ولا يكون ذلك إلامن تمكّن أمَّا القتل فقد يكون غيلة وقد لا يكون من تمكّن ، ، في هذا مزيد تصوير لما أحاط ببني إسرائيل من أفاعيل فرعون .

وحَسَنٌ التَّبصّرُ في ما استفتحت به آية البقرة،وآية الأعراف :

آية "البقرة" استفتحت بقوله ﴿ وإذْ نجّيناكم﴾ بينا استفتحت آية"الأعراف " بقوله :﴿ وإذ أنجيناكم﴾

قوله ﴿ نجّيناكم﴾ في سورة" البقرة" بالتضعيف يفهم منه إبانة عظيم التنجية،وأنَّ هذا إنّما كان من بلاءٍ مضاعف، لا ينجي فضلا عنْ أن يُنجّي منه أحدٌ غيره تعالى، فهو الجديرُ بالشكران بحسن الإيمان به والتّسليم لأمره ونهية، فسورة "البقرة" سيقت آيتها في معرض تعديد الإنعامات عليهم ،وهم عنها معرضُون،وفي هذا من الإبلاغ في تبشيع حالهم ،وهو ما تراه منتشرًا في سورة "البقرة" فحديث القرآن فيها عن بني إسرائيل حديثٌ يكشف لنا عن عظيم إبلاغهم في التّمسك بمساوئ الأخلاق مع الأنبياء عليْهم السّلام، بل ومع الله ﷻ ،وفي هذا من التنفير من اتّخاذهم أولياء،أصفياء وقدوة ،ولكنّ أكثر الناس لا يعقلون ،ولا سيما في زماننا هذا الذي اتخذ ولاة الأمر عندنا إلا من رحم الله مصادقة بني إسرائيل منهاجَ حياة ومعتصمًا يعتصمون به ،ويحتمون بِه ، وشرفًا يستشرف إليه ويتطلع،ويبذل لتحصيل ما يُضن به كل عاقل.

ولما كان هذا مساقُ القول في شأن بني إسرائيل كان الأليق به أمران : التضعيف في ﴿ وإذا نجيناكم﴾ وفي ﴿يُذبّحون﴾ وفصل قوله ﴿ يدبّحون﴾ الذي اقتضاه إرادة التفصيل ،وهكذا ترى تفاعلا بين التضعيف في﴿ نجيناكم﴾ و﴿ يذبِّحُون﴾ والفصل للتفصيل في (يذبحون﴾ وهذا من تلاحظ الأساليب وهو يعادل تلاحظ المعاني ، وهو ألطف ،وأخفى ملمحًا ، وقلّما يُعنَى بتتبعه، وهو جديرٌ بأن تتوجه البحوثُ العلمية الجادَّة لرصده

ووصفه وتدبّره واستنباط المزايا البيانية والإيمانية من تلك الخصائص التركيبيّة والتصويرية، فتلك أرضٌ بكر.

وآية سُورة "الأعراف" جاء قوله ﴿يقتلون﴾ لتناسب مع قوله ﴿أنجيناكم﴾ الخالي من التضعيف ،وليس كل القتل ببشع ومهين . وهذا ما يتناسب مع الإنجاء .

وسورة" إبراهيم" جاء فيها أمر موسى عليه السّلام بتذكيرهم بأيّام الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ {إبراهيم:٥} وهو لم يأت في غير هذه السورة.

والتذكير بآيام الله يلائمه تعداد النعم والتعداد يتناسب مع بيان ما بين النعم من وجوه التفاضل ، وهذا التغاير كفيلة بإبرازه (الواو) ، لأنَّ العطف يقتضي المغايره، فهو يَلْفِتُ بـ(الواو)إلى ما في الإنجاء من تعدّد النعم ، وكأنَّ السوم شيءٌ والتذبح شيءٌ آخر .

وأمر آخر يلفتنا إليه قوله تعالى :﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ ففي إشارة إلى أنّ التذكير بأيَّام الله يثوّر في قومه فضائل الصّبر الجميل والشّكر الجليل ، وهذا يتناسب مع اللفت إلى تعداد البلاءات التي أنجاهم الله تعالى منها ، ولذا جاء البيان هنا بقوله ﴿أنجاكم﴾ وفي الفعل ﴿ أنجى﴾ إشارة إلى سرعة وقوع الفعل ، وأنَّ إنجاءهم كان سريعًا ، فهذا يستوجب عظيم الشكر .

وممَّا يحسُن الالتفات إليه أنَّه عطف استحياء النّساء على تذبيح الأبناء وتقتيلهم، وهذا ترَقٍّ في ذكر البلاءات التي وقع منها الإنجاء، فموت الولد أخفُّ وقعًا على المرء من بقاءِ نسائه في مهانةٍ ومذلّة، فألم موت الولد يبدأ كبيرًا ثم يضمحلّ، أمَّا استبقاءُ المرأةِ في الهوان فإنّ ألمَهُ يزيدُ يومًا بعد يوم ؛ لأنّه لا يستمرُّ إلا من عظيم عجزٍ واستهانةٍ .

*****

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ* إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ

الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ (يونس : ٢-٤)

استفتح البيان بالإنذار والتبشير (أن أنذر والنس وبشر الذين آمنوا) وفي جعل الإنذار للناس ، والتبشير للذين آمنوا إشارة إلى أنّ الإيمان يخرجُ صاحبه من زمرة ما لايسترضى من أخلاق الناسِ الذين شأنهم النّوسُ والاضطراب والسّعي على غير هدًى، بينما الإيمان يقيم صاحبه على الجادة ، يبصر طريقه وموقع أقدامه عليه، يعرف مبدأ أمره ومنتهاه وحاله في مجراه إلى مبتغاه،ومن ثَمَّ استحقَّ البشرى بأن لهم قدم صِدقٍ عند ربِّهم.

والبيان بقوله ﴿ ربهم﴾ ثريٌّ الفوائد جمٌّ المحاسن، وزادهم بيان عرفانٍ بربهم فقال (إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ... ﴾

وكرر ﴿ذلكم الله ربكم ﴾ ورتب على ذلك وفرع الأمر بعبادته ، هكذا تتناسل المعاني وتتواصل ،لأن من فعل كل ذلك جديرٌ بأن يعبدَ وحدَه .

وإذا كان هو الذي خلق وكان منه المبدأ، فلن يكون المرجع إلا إليْهِ ، ولذا جاء قوله تعالى ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ فقوله هذا تصريح لما فهم تلويحا من قوله (إن ربكم الله الذي خلق... ﴾ فمن كان منه المبتدأ كان إليه المرجع ، لامحالة ، ولذا فصل قوله ﴿ إليه مرجعكم جميعًا ﴾ لما بينه وبين قوله ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ... ﴾ كمال اتصالٍ توكيدًا

******

يقولُ الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ ﴾ (النحل : ٦٦)

جاء قوله تعالى ﴿ نُسْقيكم... ﴾ بيانًا لقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعامِ لَعِبْرَةً ﴾

وهذه العبرة كالملازمة لهم،وكان حريًّا بهم أن يتفكروا في أمرها،ويستفهموا عن كيفية تحول مطعوم الأنعام إلى مطعومهم، مع ما بينهما في المبدأ والمآل من فرق، ولذا أبرز العبرة بقوله ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ ﴾ فاستخراج هذا الشراب الخالص السائغ من بين الفرث والدم أمرٌ لا قبل لأحد من الخلق بصنعه. فلا بد أن يكون فاعله هو الإله الأحد .

ولمّا كانت سورة النحل هو سورة الاستدلال بالنعمن على وحدانية الله تعالى وكمال علمه وقدرته جاء التفصيل بقوله ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾ وجاء تذكير الضمبير في قوله﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ بينما في سورة المؤمنون جاء الأمر على نسق آخر يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ {المؤمنون:٢١} مؤنثًا الضمير في ﴿ بطونها﴾ ولم يستفصل العبرة في هذا ، فسورة المؤمنون وإن أقيمت لتقرير أمرالوحدانية في قلوب الناس ولكنَّ ذلك ليس عن طريق الاستدلال بالآلاء والنّعم كما في سورة (النحل)بل بسبل أخر.

*****

ويقول ﷻ : ﴿ وَامْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾ (هود: ٧١ـ ٧٣)

قولها ﴿ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ جاء الاستفهام فيه حاملا مزيدًا من التعجب مما أخبرت به، فذلك خبر عجيب ، فكل عوامل تحقيقه المعهودة في عرف البشر لا تنتج ذلك،فهي عجوز ،وبعلها شيخ ، وهيهنا لم تقل وأناعقيم ، كما قالت في سورة "الذاريات" ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ {الذاريات:٢٩} ولذا حملتها بشريتها المعهودجة على هذا التعجب. ويأتي قولها ﴿ إِنَّ

هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ مؤكدًا ما افادة الاستفهام في قولها ﴿أألد﴾ ففصل عنه لما بينهما من كمال الاتصال توكيدًا.

وهنا يأتي قوله ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.... ﴾ مفصولا عنه لأنه في نسق المحاورة،وما كان كذلك كان المعهود عربيةً أن يأتي مفصولاً للاستئنافِ البيانيّ على نحو ما سبق تبيانه في مواضع عدّة.

ومقالة الملائكة لها فيها إرشاد لها ولنا إلى أن يقف المرءِ من خبر الله موقفًا متجردصا من ملاحظة سنن الحياة المعهودة، وأن عليه أن يفهم الكلام في ضوء حال المخبر عنه ، لا في ضوء ما عهد، فإن الأشياء تتغير بتغير ما تنسبُ إليه ، فليس الخبر عن الله كمثله الخبر عن غيره، فحال المؤمنإاذسمع أمرًا أو خبرًا من قبل الله ﷻ أو منقبل رسولِه ﷺ لايكونمنه إلا اليقين الكامل والتّسْلِيمُ الكامِلُ : فمقام الصديقية قضى بأن يقُولها أبو بكر"إنْ كان قالَ فقدْ صَدَق"

******

وممَّا جاء فيه الوصلُ والفصلُ حاملاً فيضًا من المزايا البيانيّة والإيمانية التي نفتقِرُ إليْها قولُ اللهِ تعَالَى :

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَبَنِينَ (١٣٣) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (الشعراء: ١٣١ -١٣٥)

عطف قوله ﴿وأطيعون﴾ على قوله ﴿اتقوا الله﴾ على الرغم من أنّ تقوى الله تشتمل على طاعة الرسول ، إبرزًا لأهمية طاعة الرسُول، وتقريرًا لأنّ تقوى الله تعالى بغير طاعة الرسُول لاقيمة لها ، فطاعة الرسُول ذات شأن بالغ ، ولذا كانت جديرة بأن يُبرز هذا بالعطف على ما اشتملها . ثُمَّ جاءَ قَولُه ﴿ فاتقوا الذي... ﴾ معطوفًا بالواو ، وكان ظاهر البيان أن يقال﴿اتقوا الذي .. ﴾ بغير عطف لأنّه بدل من قوله ﴿ اتقو الله﴾ ولكنّه أعاد الأمر بالتقوى ، وعطفه بـ(الواو) وكان يُمكنُ أن يقالَ في غير القرآن ابتداء : اتقوا

اللهَ الّي أمدّكم .... ، ولكنّ البيانَ القرآنيّ آثر إعادة الأمر﴿اتقوا﴾ وعطفه تقريرًا لهذا الفعل الجليل،وإبرازًا لما في قوله ﴿ اتقوا الّذي أمدكم ﴾ من زيادة :

إذاما نظرت في قوله تعالى﴿ اتقُوا الله ﴾ رأيت أنه أعلامٌ بأنّه سبْحانه مسْتحقٌ للتّقوَى لذاته ،ولكمال صفاته ، ويأتي قوةله ﴿ اتقُوا الّذي أمدَّكم...﴾ لِيبْرزَ جانبَ الرُّبوبيّة والعطاء والإنعام، فكأنَّه يقُول لهم إنَّ اتقاءكم الله تعالَى لازمكم من جهتين: من جهةِ أنّه تعالى يستحقّه لذاته ،ومنْ جِهَةِ أنّه متفضّلٌ عليكم بأنعَاماتهم ، فعدم اتقائكم إنّما هو خروج عن الأمرين معًا. والفعل إذا ما اقتضَاه أمران وخولف ولم يطع كان المخالفُ موغلاً في العصيان جديرًا بكلّ عقوبة عاجلةٍ وآجلة . وفي هذا من التهديد لهم ما فِيه.

وجاء قوله ﴿أمدكم بأنعامْ وبنين ... ﴾ مبرزًا بعض ما أمدهخم به من بعد أن أجملالبيان عنه بقوله ﴿ ما تعلمون﴾ ولذا فصله كما يفصل بدلُ البعضِ عن الكلّ .

وفي إعادة الفعل ﴿أمدكم﴾ مزيد تامكبيد وتقرير لهذا الفعل في السمع والقلب .

******

وممَّا جاء الفصلُ فيه لكمال الاتصال تلازمًا قولُ اللهِ تعالى :

﴿ قالُوا سَواءٌ عَلَيْنا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ * إِنْ هَذا إِلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ * وَما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْناهُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لآيَةً وَما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾(الشّعراء: ١٣٦ -١٤٠)

في هذه الآية يبين الله تعالى ما عليه أولئك الكافرين مِنَ العنت إزاء رسولِهم،وكيف أنّهم يجتهدون في بثّ آفة اليأسِ من اتّباعِهم له ، فيقررون له أنَّ وعظه وعدمه سواءٌ عليهم، فاجتهادك في وعظهم عقيمٌ ، لن يجدِي شيئًا ،فحرَى بك أن ترفعَ عن نفسك مؤنة الوعظ ، وكانوا مبالغين في العبارة عن عدمِ الوعظ لأنه هو طَلِبتهم ، فقالوا ﴿ أو لَم تَكنْ مِنَ الواعظين﴾ أي لم تكن بالكليّة ،وفي أصلِ جبلتك من جملة الواعظين أو ممن يتأتى لهم القيام بذلك ، وكان يمكنهم أنْ يقُولوا سواءٌ عليْنا أوعظتَ أوْ لمْ تعظ ،ولكنّهم انحرفوا إلى هذه الصياغَةِ الْمُنْبئَةِ عن استشْرافهم لعدم وعظهم،وكفّ الرُّسلِ عن ذلك.

وجاء قولُهُ تعالَى﴿ إِنْ هَذَا إِلا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾ مفصُولاً عمّا قبلَهُ،وهو في وجه من وجوه التأويل من جملة قولهم ،وهوالأرجحُ لعطف ﴿ وما نحنُ بمعذبين﴾ ليبرزوا له علّة ما ذهبوا إليْه من استواء الأمرين فيهم ، وكأنَّهم يقولون له أبملكك أن تبدّل جبلّة الأولين فينا . وهذا فيه بيانٌ لمزيد رغبة منهم فِي تيئيسِه من اتباعِهِمْ دعوتَهُ . فالفصل هنا لكمال الاتصال ، فهو واقعٌ ممَّا قبلَه موقعَ العلةِ مَنْ المعلُول، وهما لا يفتقران إلى رابطٍ خارجيٍّ لاستغنائهما بالرَّابط الدَّاخليّ المتمثّل في رابِطِ التلازمِ.

وجاءِ قولهم ﴿ وَما نحنُ بمعذبين﴾ مؤكدًا مع تقديم المسند إليهِ (نحن) على خبره المشتق (معذبين) وهو مفيدٌ لتوكيد نسبة انتفاء وقوعِ العذاب عليهم على زعمهم ،مما يجعلهم في زعمهم أحقاء بألا يلتفتوا إلى وعظه ..

، ولا يصلح أن يقال إن التقديم هنا مفيدٌ للقصر كما يحتمله قوله تعالى :﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ {البقرة:١٦٧}وقوله ﴿ﷻ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴾ {المائدة:٣٧} فالتقديم هنا يحتمل إفادة التخصيص ،وتقرير انّ هنالك من هو خارج من النار غيرهم . امَّا﴿ وما نحنُ بمعذبين ﴾ ونحو ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {الأنعام:٢٩} ﴿ إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {المؤمنون:٣٧} ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الأولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴾ {الدُخان:٣٥} لأنه إن قيل إن التقديم يفيد القصر كان هذا مفيدًا عترافهم بالبعث ،وهو مناقضٌ ما همْ عليه، فما هم عليه من اعتقاد قرينة ما نعةٌ من القولِ بإفادةِ التقديمن هنا الحصر.

ويبقى النظر في وجه الوصل في قوله ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {الأنعام:٢٩} ﴿ إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {المؤمنون:٣٧} ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الأولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴾ {الدُخان:٣٥} وظاهر أن ﴿مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {الأنعام:٢٩}﴿ مَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴾ {الدُخان:٣٥} إنما هو توكيدٌ لما قبله المفيد قصر حياتهمعلى الحياة الدنيا ،وقصر موتتهم على الموتة الأولى على زعمهم .

كان مقتضى الظاهر أنْ يفصل لما بيْن الجملتين من توكيد ، ولكنّ البيان هنا لفتنا بالعطف بـ(الواو) إلى مابين الجملتين من مغايرة هي محل الاعتناء ، ففي الجملة الثانية﴿ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {الأنعام:٢٩} ﴿ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ {المؤمنون:٣٧} ﴿ مَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴾ {الدُخان:٣٥} معنى زائد هو إفادة أنهم يقصدون إلى تقرير هذا الذي يؤكده لهم الرسول، فعمدجوا إلى إبراز ردّه وتأكيد هذا الرد ، وهذا إنما يكون بأن تجعل الجملة الحاملة معنى هو محل القصد في صورة مستقلة لتفرد بالعناية والقصد كيما لا تكون في العناية بها تابعةً للعناية بما قبلها.، هو ما يحققه العطف بـ(الواو) وأنت تلحظ هذا في جملة الحال حين تكزن مقرونة بالواو كما في جاء محمد وهو يضحك ، فهذا يلفتك إلى أن محل العناية الرئيس ليس الإخبار بالمجيئ بل الضحك ، أما جاء محمد يضحك ، فالعناية بالإخبار بالضحك تابع للعناية بالإخبار بالمجيئ .

*****

وممَّا جاءَ البيان على مقتضَى الظاهرفصْلاً وَوصْلاً في موضع وعلى خلافِهِ في موضع قول اللهِ تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَيْبِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ * هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتاً وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلاَّ خَساراً ﴾ (فاطر: ٣٨ ـ٣٩)

جاء قوله تعالى :﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ﴾ مفصُولة عن قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَيْبِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ ﴾ لما بينهما من التلازم ، فمن كان عالمًا بغيب السموات والأرض ، فإنّه عالم لا محالة بذات الصدور ، فالعلاقة بين الجملتين علاقة تلازمٍ ، فبَيْنهما كمالُ اتصالٍ بطريقِ اللزوم الذي هو منْ أقوى صُور التَّبعيةِ المُقتضية للفصلِ .

وجاء البيان عن علمه بذات الصدور في صورة (فعيل/عليم) ليلفت انتباهَ السامعين إلى ما هو أهم لشأنهم ، وفي هذا من التَّهديد ما فيه ، فمن كان على ذُكر بأنّه ﷻ عليم بذات الصُّدور كان على حَذَرٍ بالغٍ جدًا من أنْ يقُوم في صدره ما يؤخَذُ عليه، فيرقب اللهَ تعالَى فِي سرِّه وعلنِه.

وكان مقتضى الظاهر أن يُردف قولَه تعالى﴿ إنّه عليم بذاتِ الصُّدُور﴾ بقولِه ﴿ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ لأنّه متفرعٌ عنه ،ولكنّه أقام قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي

الأرْضِ ﴾ فيما بينَهُما لتوكيد ما يُفهم من قوله تعالى ﴿ إنّهُ عليمٌ بذات الصدور﴾ من عظيم سلطانه عليهم ، فمن كان هو الجاعلهم خلائف في الأرض فهو بالضرورة العليم بما فِي ذات صدورهم ، فكانّ قولَه تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ ﴾ قائمٌ مقام جملة معترضة بين ما هو متفرِّع وما هو متفرَّع عنه ، ليفيد هذا الاعتراض توكيدًا لما هو مناط العناية .

ويأتي قولُه تعالى ﴿ وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلا مَقْتاً ﴾ يحملُ مزيدًا من البيانِ لما تضمنه قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ لأنَّ من كان عليه كفره، فإنَّ كفرَه لايزيدُه عند ربّه إلا مقتًا :بغضًا ممزوجًا بالخزي والهوانِ والمذلّةِ ، كما يشيرُ إليه البيانُ بقولِه تعالى: ﴿عليه﴾ .

ولما كان موقعُ جملة ﴿ وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلا مَقْتاً ﴾ من قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ موقِعَ البيان كان مُقتضَى الظّاهر ألاَّ يُعطفَ عليه لما بينهما مِن كمالِ الاتصالِ بيانًا ، بيدَ أنّه خرج البيانُ على خلافِ مقتضَى الظَّاهرِ ، فجاء معطُوفًا بـ(الواو) وفي هذا لفتٌ إلى ما في المعطوف(الجملة الثانية التَّالية للواو﴾ من معنى زائد على معنى المعطوفِ عليهِ (الجملة الأولَى) فقوله تعالى :﴿ عليْه كفرُه﴾ لما فيه من إجمالٍ قد لايصوّر عظيم ما هو عليْه ، فجاءت الجملة الثانية لتبين لنا ما هو عليه ، وهو ازدياده مقتًا عند ربّه ، وتأمل قوله (ربّه) وهو من أسماء المودة،وكأنّه يشيرُ إلى أنّه كانالأولى به أن يكون محل مودته لو آمنإلا أنه لما كفر انقلبت المودّة والرّعاية والعناية مقتًا ، فعلى قدر ما يكون له من المودّة لو آمن يكون له مِن ازْدِيادِ المقت لمَّا كفر، وفي هذا من الترهيب ما فيه ، فالعطف يلفت النّفسَ إلى ما في المعطُوفِ منْ معنى زائد، وأنّه محل الاعتناء، ولفت إلىأنّه جديرٌ بأنْ يُمنح من استقلالِ النظرِ ما يلِيق به ،فلا يُجعلُ النظرُ فيه تابعًا للنَّظر فِي غيره ، وهذا مسلكٌ من مسالك توكيد المعاني في القلوب .

وهو مزية بيانية كالازمة من مزايا الخروج على خلافِ مقتضَى الظاهر.

ومثل هذا تقوله في عطف قوله تعالى :﴿ وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ إلا خَساراً ﴾ على قوله تعالى: ﴿ وَلا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلا مَقْتاً ﴾

*****

ومِمَّا تضافرت فيه خصائص النظم قول الله تعالى:

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ◆ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (يونس: ٦٥-٦٦)

قوله ﴿ واللهُ يدعو... ﴾ بني الفعلُ يدعو على المسند إليه المتقدم(الله) فأفاد توكيد وقوعِ الفعلِ منه ﷻ ، وفي إسناذ هذا الفعل إلى اسم الجلالة إكسابٌ للفعل عظمة وأهمية تلفت انتباه السامع ، فيدرك أنّ هذا فعل جليل ، وعليه أن يحسن فهمه وتدبره ، ثم يحسن الاستجابة لمقتضيات هذا الفهم.

ويأتي الفعل﴿ يدعو﴾ غير مقيد بمفعول ، أطلقه ليفهم أن الدعوة ليست بالقصُورَةِ على أحدٍ ، بل هي دعوةٌ عامة ، فالخلائقُ أجمعون مدعون إلى دار السلام (الجنة) والدعوةُ إلى الجنةِ من قبيل المجاز، فهي دعوة إلى ما يكون الجزاءُ عليه هو دار السلام ،وذلك هو الإيمانُ والعمل الصالح ، ولما أراد أن يرغب الناسَ في الاستجابة لم يُصرّح بدعوتهمْ إلى ما يكونُ فيه مشقة على بعضِهم ، فيكونُ ذلك بمثابة منفرٍ لهم ، لكنه دعاهم إلى ما يحبُّ كل واحد من تقيّ أو عصيّ أن يدخله ، وهذا ضربٌ من الترغيب بديع.

وسمى الجنة هنا دار السلام، ليبين لنا انّ داخلها لن يكون إلا في سلامة من كل أذى ، ويفهم من هذا أنَّ من لم يدخلْها لن يحفظ من الأذي ، فكل ذار غيرها ليست بدار سلام .

وقوله ﴿ ويهدي من يشاءُ إلى صِراطٍ مستقيم﴾ يفيد أن الهداية هنا ليست هي هداية الإبانة ، فذلك متحققٌ في قوله : ﴿واللهُ يدعُو﴾ فالهداية ضربان:

هداية إبانة ، وهي عامة ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ {البلد:١٠} ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ {الشُّورى:٥٢} ﴾ فهذه الهداية تسند إلى الله ﷻ ،وإلى رسولِه ﷺ ،غلى العلماءِ والدّعاة .

وهداية إعانة وتوفيق وتسديد ،وهي هداية خاصة يختص بها الله ﷻ :﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ ﴾ {القصص:٥٦} وهداية الإعانة والتسّديد تكونُ لقليلٍ من عباده وجملة (يهدي من يشاء ... ﴾ معطوفة على المسند ﴿ يدعو.. ﴾من عطف جملة على أخرى لها محل من الإعرابِ لقصد الإخبار بوقوعهما معًا من فاعلٍ واحدٍ ، وفي هذا تقرير لوحدانيته وعزته وحكمته فإنه لو لم يكن واحدًا عزيزًا حكيما لما كان له أن يفعلَ ذلك. لأنّه حينئذٍ سيجد من يعترض عليه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وبهذا يتبين له اقتضاء الجمع بين الجملتين ، فذلك هو الذي يفهم منه الوحدانية والقدرة والعزة والحكمة .

والهداية إلى الصراط المستقيم هداية أعانة وتسديدٍ وتوفيقٍ هي رأس كلِّ خير، ولذا كان الابتهال بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم هو أول دعاء وابتهال فيالقرآن الكريم في سياقه الترتيليّ :﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ {الفاتحة ٦- ٧}. وكل دعاء في القرآن أو السنة أو جرى في لسان صحابيّ أو تابعيّ أوعالم فإنّه منسول من هذا الدعاءالأعظم ، والدعاءِ الأم ﴿إهدنا الصّراط المستقيم﴾ فمن استجيب له ذلك لن يلقى في حيالته ما يشقى به أبدًا.

.

وقوله :﴿ للذين أحسَنُوا الحُسْنى... ﴾ بدل مفضل من مجمل ، فقوله قولِه ﴿ ويَهدِي مَن يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم ﴾ يُفهم منه أنّ هنالك من هو مهدِيّ ومن ليس بمهدي ، فجاءِ قوله :﴿ للذين أحسنوا...وما بعده ﴾ مفصّلا لذلك المجمل .

وقدّم المهديَّ إلى صراط مستقيم: الذين احسنوا الحسنى ، لأنه هو المصرح به في قوله ﴿ يَهدِي منْ يشاءُ ﴾ ولأنّه الأعلى ومقامًا .

وقوله ﴿ للذين احسنوا الحسنى ﴾ مفيدٌ للقصرِ بتقديم المسند﴿ للذين أحسنوا﴾ على المسند إليْه ﴿ الحسنى ﴾ فهو من قصر الموصوف على الصفة أي ما الحُسنى إلا للذين أحسنوا.والتقديم مفيدٌ القصر إفادة سياقية، فهو في موطنِ سفيده إفادة حصينة،وفي موطنِ سفيده إفادة محتملة،وفي موضن تمتنع إفادته القصر، ولذا كان استنباط القصر من التقديم يحتاجُ إلى مزيد لقانة وفراسَة،وهذا ما يتفاوت الناس في تحصيله وفقهه .

وفي قولِه﴿ احسنوا﴾ طلاقة فيما بيان ما يقع عليه إحسانهم ، فكأنّ الإحسان أمر واقع منهم على كل ما يباشرونه ن فلن يصدر عنهم من قولٍ أوفعل إلا كان حسنًا. فهم لمّا علموا أنّهم إنما يتجارون بأقوالهم وأفعالهم وظاهر حالهم وباطنه مع الله الخبير البصير حرصُوا على أن يحسنوا ما يبعينونه لله ﷺ :روى الترمزي في كتاب(صِفةِ القيامة) من سُننه بسنده عنْ بُكَيْر بْن فَيْرُوزَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَنْ خَافَ أَدْلَجَ وَمَنْ أَدْلَجَ بَلَغَ الْمَنْزِلَ أَلاَ إِنَّ سِلْعَةَ اللَّهِ غَالِيَةٌ أَلاَ إِنَّ سِلْعَةَ اللَّهِ الْجَنَّةُ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ .

ولم يعطف قوله تعالى ﴿ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لأنه نتيجة لما تقدمها ، والنتائج لا تعطف على مقدماتها لأنَّ المقدمات مشتملة عليها ، فيكون من صور كمال الاتصال .

وفي الإشالرة إليه بـ(اولئك) استحضارٌ لنعتهم الذي استحقُوا به أن يُخبرَ عنهم بأنّه ﴿أصحابُ الجنة﴾ والصحبة هنا ليس صحبة امتلاك، كما تقول فلانٌ صاحبُ الدار ، بل هي صحبة ملاوزمة كقولنا فلان من أصحاب القرآن ،ومن اصحاب المسجد ، فهي صحبة ملازمة ، لأنهم كانوا مصاحبين للأعمال الصتالحة المهيئة لدخولِ الجنة، فمن لم يتخذهذه الأعمال الصالحة المؤسسّة على الإيمان في جميع أحوال حياته ،لايكون صاحب الجنة في الآخرة، أو بعبارة أخرى من لم يكن صاحب دجنة الله في الدنيا: معرفته ومحبته وطاعته ، لن يكون صاحب جنته في الآخرة.

وجاء قوله :﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ مفصُولا عن قوله ﴿أولئك أصحابُ الجنة﴾ لأنه مؤكد له ، فالصحبة الجنة لاتزول ،روى البخاري في كتاب الرقاق من صحيحه بسنده عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ : « يُقَالُ لأَهْلِ الْجَنَّةِ خُلُودٌ لاَ مَوْتَ . وَلأَهْلِ النَّارِ يَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ لاَ مَوْتَ » . فالفصل هنا لكمال الاتصال .

عطف على قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الْحُسْنَى وَزِيادةٌ﴾ قوله ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ الَّيْلِ مُظْلِماً أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وهو تفصيل الملوح به المفهوم من قوله ﴿ يَهدِي منْ يشاءُ .... ﴾ وأخَّر البيان عنهم ؛ لأنّهم من جهةٍ

أهل لأنْ يؤخروا، ولأنهم منْ أخرى قد أُبين عن عدم هدايتهم الصراط المستقيم تلويحًا لا تصريحًا، فقدم من صرح بحالهدايتِه ، وأخر من لوّح بعدم هدايته . ففي البيان لفّ ونشرٌ مرتب .

****

ومما تلاقى فيه الفصل والوصل والتقديم للحصر قولُ الله تعالى :

﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِى ءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾(يونس ٤١)

جاءِ البيان بـ(إن) مع أن تكذيبه أمرٌ مقطوعٌ بوقوعِه، لأنّه ما من نبيّ إلا كُذّب ، وكان مكذبوه اكثر من مصدّقِيه ، وذلك حتّى لا يدخل اليأس في قلبه ﷺ ، فأفاد بـ(إن) البُشرى بأن التكذيب له ليس هو الغالب على قومه ،ولذا تجد الذين اتبعوه من قومه العرب أكثرمن الذين كذبوه في آخر حياته ، وفي زماننا هذا . فغير المسلمين من العرب قليلٌ في المسلمين.

وجعل جواب الشرط المفاصلة:﴿ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِى ءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ ففي ههذ المفاصلة عظيم التّهديد لهم ،وهو عليهم أنكى من المقاتلة . لأنَّ مفاصلة أهل الخير والصدق غيرهم آية بينة على أنّ غيرهم ليسوا بأهل للمقاربة . وهذا إعراتن بتالغ بهجوهم وتسفيههم. فمن ذا الذي يقدم على من فاتصله أهل الحق والصدق والخيبر ،وهم الذين لا يفاصلون إلا من بلغ من السوءِ مبلغا .

ولذا كان من أشد أنواع العقوبة القطيعة والمهاجرة ألاترى كيف فعل بالذين تخلفوا عن الغزو ، فكان تركهم وعزلهم ومقاطعتهم من أنكى أنواع العقاب ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ {التوبة:١١٨}

ولو أنَّا سلكنا هذا المنهج منهج المتاركة للفاسدين ولمن مردوا على العصيان لكان هذا انجع ،وأسرع أثرًاولا سيّما مع الأنباء والتلاميذ .

جاءِ قوله ﴿ لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ دالاً على تخصيص عملٍ كل به أي ما عملي إلا لي، وما عملكم إلا لكم ، فلا يصيبكم من الحسنى على عملى شيءٌ، ولايُصيبيني من السّوءى على عملكم شيءٌ ، فأنتم المتكلفون بوبيل عقابِه. فهو من قصر الموصوف على الصفة قصرًاإضافيًا للإفراد .

وفصل قوله تعالى﴿ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِى ءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ عمَّا قبله ؛ لأنه توكيدٌ وبيانٌ لقوله تعالى : ﴿ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ فقوله ﴿ لي عملي ﴾ يفيد اختصاصُه بعمله لايشاركونه فيه، وهذا ما صرّح به قوله تعالى:﴿ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّآ أَعْمَلُ ﴾ وقوله ﴿ وَلَكمْ عملكمْ﴾ يفيد بالتقديم اختصاصهم بعملهم لا يشاركهم فيه ، وهذا ما صرح به قوله بعد ﴿ وَأَنَاْ بَرِى ءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾

والرباءة في الموضعين مختلفة. هو بريءٌ من سُوئهم، وهم بريئون من حسنى ، فالبراءة هنا تعني عدم المشاركة في المثوبة أو العقوبة.

المهمّ أنَّ الفَصْلَ كما ترى لكمال الاتصال بيانًا وتوكيدًا. والمقام يقتضي الأمرين معاً يقتضى كمال تأكيد وتوثيق المتاركة والمفاصلة ، وكمال توضيح ذلك حتى لايبقى في النفسِ احتمال شيئٍ ما .

وفي هذا تعليم لنا أن يكون حازمين وتاصحين في أمر العقيدة، فلا يكون كلامنا فيها يمكن أنْ يفهم على أدنى وجهٍ مما لا يراد،وهنا تجد اجتماع حسن الدلالة وتمامها وقوتها وإحكامها وتبردجها على نحو جد قويٍّ وجليّ .

ومن يتبصراليوم حال بعضِ المسلمين ، ولا سيّما الذين يعملون بالسياسة والإعلام في حوارهم غير المسلمين يقولون كلامًا غير حازم وغير بيّن في شأن المتاركة والمفاصلة في شأن العقيدة ، فتراهم يقولون للنّصارى مثلاً : " نحن وَأنتم نعبد إلها واحدًا" وقد سمعت هذا من بعضِ من يعدون في وسائل الإعلام من كبار علماء الإسلام .

هذا كلام باطلٌ زهوقٌ

و إذا ما قيل عن اعتقادٍ فهو أدخلُ في بابِ الكفرِ الصّريح ، لأنّنا – نحنً المسلين- لا يمكنُ أن نؤمن بالإله المذكور في كتاب "الإنجيل" الذي بين يدي النَّصارى على أيِّ مذهب من مذاهبهم ، وهم – النصارى - لايعبدون الإله الذي نعبدُه ﷻ ، والّذي جاءتْ صفته في الكتابِ والسنة الصحيحة . هم لا يؤمنون بذلك ، فكيفَ نعبد نحن المسلمين وهم إلها واحدًا. ؟ كلاً .

*****

الفصل لكمال الاتصال بدلا: يقُول الله تعالى :

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَأَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ (الفتح:١١)

فصل قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ لوقوعه بدل اشتمالٍ من قولِه تعالى : ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ وفي هذا البدل تصريح بما هو عليه باطنهم ،وأنّ ما تشقشق به ألسنتهم من أعتذار وطلب استغفار لما كانَ منهم من تخلفٍ عن الجهاد إنما هو مخالفٌ لواقعهم ولما في قلوبهم، فما هما أموالهم شغلتهم بل هم المتعمدون تحلقًا،وما هم بالصادقين في طلبِ الاستغفار ، وهذا يصور عظيم ما هو ساكن فيهم من النّفاقِ ،وما همْ متّسمون به من الجبن الّذي لايليق بأخلاقِ الرجال، فالنفاقُ مناقِضٌ لمنطقِ العقلِ، والكذب مناطق للرجولة، فجردهم من الأمرين معًا.

وهذا شأن أحفادهم في كل عصرٍ وَمصرٍ. وكان ختم الآية حاملاً فيضًا من التهديد تخلع له القلوب ﴿ بَلْ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾

****

وممَّا هو من قبيل الفصل لكمال الاتصال بيانا ما رواه البخاري في كتاب(الإيمان) من صحيحه بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم :

« أُريتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ » . قِيلَ أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ قَالَ « يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ »

قولُه ﷺ أولا : «يكفُرن» فصل عن قوله ﷺ « أُريتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ » للاستئنافِ البياني ،فقوله ﷺ « أُريتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ » لابدّ أن يثوّر في نفسِ السامع تاؤلاً عارمًا عن سبب هذه الكثرة لهنّ في الجنة، أم خيانةٍ أم من ماذا ؟ فيأتي قوله : «يكفُرن» ليبين عن وجه كثرتهن في النار، ولكنه ﷺ أراد أن يمكّن المعنى في النفس ؛ لأهميته وعظيم خطره، فأراد أن يجعل بيان كفرهن مستقلاً ، ولم يجمعه إلى قوله "يكفرن" وكان يمكن أن يقول بداءة يكفرن العشير، فقالها : «يكفُرن» ،وهنا يأتي السؤال المصرح به : "أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟" فيأتي جوابه « يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ " وقوله يكفرن الإحسان أعمّ من قوله يكفرن العشير، لأن العشير هو المستدين الصحبة ،والإحسان قد يكون من غير المستديم العشرة ، ثم يبين وجه كفرانه العشير بقوله ﷺ : « لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ » فيقرّر هذا المعنى في نفس السّامع ويوطنه ،

فصل قوله « لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ »عن قوله « يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ » لأنَّه بيان لمعنى يكفرن العشير ، وبذلك يسلك النبيّ ﷺ مسالك عدّة لتقرير هذا المعنى في القلوب لما لكفران العشير والإحسان من خطر شديد على استقرار البيوت وطمأنيتها اللذين هما ضروريان لحسن القيام بتعمير الدنيا بطاعة الله تعالى ،وتلك التي خلق الإنسان لها ،وأستخلف فيها.

*****

روى مسلم في كتاب (الجمعة) من صحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ

قَالَ « حَقٌّ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِى كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ .يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ ».

قوله ﷺ :" يغسل رأسه وجسده. فصل عن قوله ﷺ : يغتسل في كل سبعة أيام. وهذا البيان فيه تقريرٌ لشمول الاغتسال حتى لا يكون هنالك احتمال من يكتفي بغسل بعض

بدنه،وفأكد ذلك لأهميته .وفي هذا دعوةٌ إلى النظافةِ التي تمنح الجسد نشاطًا ،والنفسَ أريحيّة،وفيه أيضًا مراعاة لحقّ الإحسان بالجار ،ولو كان مارًا بك عرضًا فإن الله تعتالى أمرنا بأن نحسن إلى ذلك الجار ومن فوقه في الجوار:﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَالجَارِ ذِي القُرْبَى وَالجَارِ الجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾{النساء:٣٦}

الدعوة إلى الإحسان في هذه الآية عامة : فجعلها للصاحب بالجنب،ولو كانت الصحبة على قدر الصلاة او حضور مجلس علم،وأو في وسيلة مواصلة عامة، كتب علينا غلأحسان لكل من كانت له صفة الجوار وصفة الصحبة مسلمًا كان أو غير مسلم ،والإحيسانُ إلى كلٍّ بحيسبه .

ولو أنّ كلّ مسلمٍ استمسك بما في هذه الآية لكفته ، ولتحقّق للمة السلامُ الاجتماعيّ بين أبنائها،وحينئذٍ تحقق لها السلامة من أعدائها،

روى مسلمٌ في كتاب (الفتن وأشراط السّاعة) من صحيحه بسنده عَنْ أَبِى قِلاَبَةَ عَنْ أَبِى أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :

« إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِىَ الأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِى سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِىَ لِى مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبْيَضَ وَإِنِّى سَأَلْتُ رَبِّى لأُمَّتِى أَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ وَأَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَإِنَّ رَبِّى قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنِّى إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لاَ يُرَدُّ وَإِنِّى أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لاَ أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ وَأَنْ لاَ أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا - أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا - حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِى بَعْضُهُمْ بَعْضًا ».



روى مسلمٌ في كتاب (الرضاع) من صحيحه بسنده٣٦٥٤ عَنْ عَلِىٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ تَنَوَّقُ فِى قُرَيْشٍ وَتَدَعُنَا فَقَالَ « وَعِنْدَكُمْ شَىْءٌ ». قُلْتُ نَعَمْ بِنْتُ حَمْزَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِى إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ ».

قوله (تنوق) أي تختار وتتصنع في الاختيار.

خطاب سيدنا علي ﷺ في شأن زواجه من غير بني هاشم ، فيه إشارة إلى أنَّ النبيّ ﷺ كان يستصفي من كانت أبعد في النسب ، ولعل لذلك من الوجه الذي يحسنُ به الصلة بين القبائل والبطون والبيوتات، فيكفي بني هشام أن كان منهم، فحقّ لغيرهم أن يكون لهم من نسبه نصيبٌ ، فكان يرغبُ في غير نساءِ بني هاشم، ولكنه لم يدفع مقالة عليّ ، بل سأله :وعندكم شيء" قوله " وعندكم" معطوف على مقدر أتقول ذلك وعندكم شيءٌ يصلح للنكاح؟

وهنا يأتي جوابُ سيدِنا عليّ ﷺ :"نهم . بنت حمزة" فيبرز له النبيّ ﷺ أنها لاتحل له، ويبين عن وجه الحرمة عليه . إنهابنة أخي .فصل قوله ﷺ « إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ » عن قوله ﷺ « إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِى » لما بينهما من الاستئناف البياني، فقوله ﷺ «إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِى » يثيرُ في نفسِ سيدِنا عليّ ﷺ تساؤلاً عن وجه تحريمها، فيأتيه البيان النبوي « إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ » كاشفا عن هذه العلة.

وفي جعل الرضاعة في الإسلام نازلاً منزلة الولادة تكريم لهذا الفعل، وتوسيعًا لدائرة التآخي، فإذا كانت المرأة لا تستطيع أن تلد أكثر من خمسة أو عشرة ، فبمقدورها أن ترضع مئة، أو أكثر، فيكونُ لها من الأولاد الكثير،وبذلك تتحقق أواصر التآخي بين الناس .

وهذا مقصدٌ جليلٌ من مقاصدِ التشريع.

ولوأنَّ كل مسلِمةٍ أرضعت أبناء أخوتها الرجال ، وأخواتها النساء لكان خيرا ،وجيرانه الملاصقين لأمكن لأولادهم أن يدخلُ بعضها على بعضٍ من غير احتجاب ، ولأمكن أن يسافر بعضهم مع بعضٌ ، فتتيسر الحياة أمام الناس مع احتفاظهم بأحكام الإسلام وأخلاقه.

⁂⁂⁂

روى مسلم في كتاب (الإمارة) من صحيحه بسنده عَنْ جَابِرٍ قَالَ : لَمْ نُبَايِعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَوْتِ . إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ.

قولُ جابرٍ ﵁ : " لَمْ نُبَايِعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَوْتِ " جاء في شأن بيعة الرضوان ، ويريد بانه لم يبايعوه على الموت أنّ الموت في سبيلِ الله تعالى لم يكن هو القصد الأوّل، فالمسلم لايقاتلُ في سبيل الله ليموت، بل لينصر الإسلام ،والحق ، فإن لم يكن إلى ذلك سبيلٌ إلا الموت ، فهو هو. فالإسلام دجين الحخياة ،ولكنها الحياة الكريمة، والموت أعز من الحياة في ذلة ، بينا اليهود هم أحرص على الحياة،وغن كانت في مذلة وهوان :﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾{البقرة:٩٦}

وجاء قوله:" إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ." للاستئناف البياني، فكأنّه قيل له علام إذن بايعتموه ؟ فقال : إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ.

وجاء هذا البيان في أسلوبِ قصرٍ بـ(إنما) لبيان أن هذا الأمر هو الذي يليق أن يفهم من حال النبيّ ﷺ مع أصحابه ، فإنّه لا يحملهم على الموت أبدًا، بل يحملهم على الصبر عن القتال حتى يتحقق النصر للإسلام. وهذا من قبيل قصر الموثصوف على الصفة إفرادً أي ما بايعناه إلا على ألا نفرّ .

⁂⁂⁂

ومما جاء الفصل فيه للبدل اشتمالا قول الشاعر : الصّحابي ربيعة بن مقروم الضبيّ المخضرم، مادحًا حامدًا ابن عمه مسعود الضبيّ :

لمّا تَشَكَّتْ إليّ الأيْنَ قُلتُ لها ⁂ لا تَستَريحِينَ ما لم ألْقَ مَسْعُودَا

ما لم أُلاقِ امْرَأً جَزْلاً مَواهِبُهُ ⁂ سَهْلَ الفِنَـاءِ رَحِيبَ الباعِ محمُودَا

قوله :" مالم ألاق امرءًا..." فصل عن سابقِه لأنّه نازلٌ منه منزلة البدل، وقوله للناقة : "لاتستريحين ما لمْ ألاقش مسْعودًا". لايعني أنّه لا يريحها ويحط عنها الرحل فتستريح إلا في ديار مسعود. ليس هذا

إنه ينبؤها أنّ راحتها لا تتحقق بأن يكفّ عن السير ، وأن يحطّ عنها الرّحل ، إنّما راحتها تتحقق بأن تكون في رحابِ حمى المسعود، فمن كان في ذلك الرحاب كان المستريح ، وإن ظل يسيرُ أيامه وعمره ، فليس الرّاحة في أن يترك السير والحملُ ، بل الراحة في أن نكون في لقيا مسعود ، ولا عليك بعدها أحطُّ الرَّحل عنك ،أولم يُحطّ ، فهو الذي يكفل لك الراحة النفسية التي هي الوقاءُ من الشعور بأيْنِ الحسيّ الجسدي.

ذلك هو الذي يليق بالشعر أولا ، وبالمدح والحمد ثانيا.

ولذا أبدل من مسعود قوله : "امْـــــرَأً جَزْلاً مَواهِبُهُ ، سَهْلَ الفِنَـاءِ رَحِيبَ الباعِ محمُودَا" فهذه الفضائل التي اتسم بها المسعود هي التي تحقق لمن حوله الرّاحة النفسّية الواقية من ألم الأين الحسيّ والجسديّ .

والعربُ تقدمُ القِرَى النفسيّ الرُّوحيّ على القِرى الحسيّ ، فليسوا بقوم مأكل ، ولكنّهم قوم معالٍ ومجدٍ معنوي ونفسيٍّ ، ألا ترى أنّ حضارتهم لم تخلد فيما هو حسيّ من بناء وغيره ، بل خلّدت حضارتهم المعنوية ومجدهم المؤثل في الشعر . ولكنّ احفادهم في زماننا هذا عنُوا بناء القصور ، وتخريبِ النفس ، فسكنت القصور العامرة بالرياش ، نفوسٌ خربة بكل مكرمة عربية مؤثّلة ، تفتّشُ في تلك القُصور فلا تكادُ تجدُ فيها نفسًا ماجدةً يرضَى عنه عنترة، وتأبط شرًا والشّنفرى وحاتم الطائيّ هرم بن سنان .. فكيف بالصديقِ ،وعمر وفرسان الصحابة وأجاويدهم ؟!!!!

أنت لا تكادُ تجد في الحياة اليومَ من يُعنى ويجتهدُ في تدمير عمرانه النفسيّ كمثلِ ما تجدُه عند العربيّ في زماننا هذا .

******

ومِماجاءِ الفصل فيه للستئنافِ البياني على وجهٍ من التأويل قول رجلٍ من بلعنبريدعي قريط بن أنيف ، أو لأبي الغول الطّهوي التّميميّ وهو من مختار ابي تمام غفي حماسته الكبرى . يقول الشاعر وقد استلبت نيقاه،وفاستغاث بقومشه، فنكصوا،واستغاث بغيرهم فأغاثوه فقال :

لو كنتُ من مازنٍ لم تَسْتَبح إبلي   بنو اللّقيـــطة من ذهل بن شَيْبانَا

إذن لقام بنَصْري مَعْشَرٌ خشُنٌ   عند الحَفيـــظة إن ذو لَوثة لانا
قومٌ إذا الشرُّ أبدَى ناجِذَيه لهم   طـــاروُا إليه زَرافات وَوُحْدانا
لا يَسألون أخاهم حين يَنْدُبهم   في النَائبات على ما قال بُرْهانا

✯✯✯

قوله :" لو كنتُ من مازنٍ لم تَسْتَبح إبلي " يحتمل أن يكون الفعل ﴿ تستبح) مبنيا للفاعل ، فيكون الفاعل قوله بعد (بنو اللقيطة من ذهل بن شَيْبانا) ويحتملُ أن يكون الفعل مبنيا للمفعول. ويكون قوله ً(بنو اللقيطة من ذهل بن شَيْبانا) جملة مستأنفة استئنافًا بيانيًّا ، كلذك يحتمل أن تكون (لو) في قوله (لوْ كنْتُ منْ مازنٍ...) أن تكون شرطية ،وجواب الشرط (لمْ تستبح إبلي) وتحتمل أن تكون (لو) للتمني ، فيكون قوله (لم تستبح إبلي) جملة مستأنفة

تفصيل القولُ في ذلك:

اسْتفتح الشَاعرُ القولَ بـ "لو" ،وهي تحتملُ أن تكون شرطية، وتحتمل أن تكون للتمني .

إنْ قلنا إن " لو" للتمني " يكون قوله (لو كنتُ من مازنٍ) جملة ، ويأتي قوله(لم تَسْتَبح إبلي)جملة مستقلة ، فإن قرأت الفعل " تستبح" على البناء للمفعول بضم" التاء" (تُسْتَبَحْ) يكون قوله (لم تَسْتَبح إبلي) جملة جديدة الأسلوب فصلت عما قبلها لِلاسْتئناف البياني : شبه كمال الإتصال . فالسامع لما سمع الشاعر يتمنى أن يكون من مازن ، تسائل ما الذي يكون لو تحقق له هذا المُتَمَنَّى ؟ أو تساءل لم يتمنى الشاعرأن يكون من قومٍ ليسوا من قومه ؟

فتأني جملة (لم تستبح إبلي) لتجيب عن هذا التساؤل .

وجملة (لم تستبح إبلي) إذا قرأت الفعل (تستبح) مبنيًا للمفعول ، تفجر من هذا سؤال فيأتي قوله (بنوا اللقيطة ....) جوابا عن ذلك السؤال الذي استحضره بناءالفعل للمفعول . وعلى هذا يكون البيت قد بُني منْ ثلاث جمل . (لو كنت من مازن) (لم تُستِبح إبلي) (بنو اللقيطة ..)

وإن قرأت الفعل بفتح تاء (تَسْتبح) مبنيًّا للفاعل يكُون آخر هذه الجملة هوآخر البيت ، ويكون البيت من جملتين .

وإن قلنا إنّ (لو) شرطية ، فجملة الشّرْط :(كنت من مازنٍ) وجملة الجواب

على قِراءةِ الفعل:(تسْتبح) بفتح حرف المضارعة: (تَسْتبح) هو بقية البيت: (لم تسْتبح..... شيْبانا) ، فقوله :(بنو اللقيطة) فاعل الفعل، وقوله: (إبلي) مفعوله ، قدّم على الفاعل إبرازًا لما هو محل العناية، فالذي يهمه في المقام الأول ألا تسْتباح إبله ، لا من استباحها ، ولاسيّما أنّ المُسْتباح إبلٌ ، وهذا ممَّا يُعنى العربيّ بحمايته ورعياته فهي دُنْيَاهُ مأكلاً ومشربًا وملبسًا ومسْكنًا ومركبًا وعزة ومنعة ....

وعلى قراءة ضم حرف المضارعة من (تسبح) هو(لم تستبح إبلى) ، وجملة (بنو اللقيطة ...) جملة مسْتقلة مفصولة للاستئنافِ كما مضى بيانُه، ويكون نفيًا لأن يجرؤ أحدٌ كائنا من كان أن يستبيح إبلَه ،وهذا أعلى في المعنى .

وهذا من قبيل ما جاء عليه نظم قول الله ﷻ :﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ ﴾ (النور:٣٦- ٣٧) على قراءة :" يُسَبّحُ " بفتح الباء على البناء للمفعول ،وهي قراءة عشرية قرأ بها ابن عامرٍ وأبو بكر عن عاصم ،وقرأ بقية العشرة بكسر الباء على البناء للفاعل (١)

✯ ✯ ✯

وممَّا تكاثفت فيه الخصائص التركيبية التصويريّة المترعة بالمزايا البيانية والأخلاقيّة الماجدة التي نحن العرب خاصة والمسلمين عامّة في زماننا هذا أحوج ما نكون إلى استجنائها والتخلق بها قولُ كعب بن زهير في شأن الصحابة المهاجرين من حول سيدنا النبيّ ﷺ :

يَمْشُون مَشْيَ الجِمالِ الزُّهْرِ يَعْصِمُهم ⁂ ضَرْبٌ إذا عَرَّدَ السُّودُ التَّنابيلُ
لا يفرَحون إذا نـالت رماحُهمُ ⁂ قوماً ولَيْسُـوا مَجازِيعاً إذا نِيلُوا
لا يَقَعُ الطـعْنُ إلاّ في نُحُورِهمُ⁂ما إنْ لـهم عن حياضِ الموتِ تَهْليلُ (١)

لمّا وصف دروعهم بقوله :

شُمُّ العَرَانِينِ، أبطالٌ، لَبُوسُهمُ   من نَسْج داودَ في الـهَيْجا سَرَابِيلُ

بِيضٌ سَوَابِغُ قد شُكَّتْ لـها حَلَقٌ   كأنّــها حَـلَقُ القَفْعـاءِمَجْدُولُ

وشبهَ تداخلَ حلقها وجدلها تلاحم وتداخل حلق القفعاء عمد إلى وصْف مشْيَتهم في الهيجاءِ ، وفي المِشْية تصوير الواقع النفسِيّ للماشي ، والشاعر هنا وصف مشْي المهاجرين في الوغى بمشْي الجمالِ الزهرِ ،والجمال الزهر لجمالِها تختال في مشْيتها ، فهي تحسّ بذاتها ، فهم يتبخترون في الهيجا،وذلك لايكون إلا من ثقة في النفس أقامتها فيهم قوة وشجاعة ودربة وخبرة ،ورغبة في المجد .

وفي رواية للبيت :" يمْشُون مشْي الجمالِ الجُرب ، الجمل الأجرب ما طلي بالقَطِران ، وبعض أهل النظر يصرف التشبيه إلى اللون : السواد أي أنَّ عليْهم الدروع فهم يشبهون الجرب .

وهذا وجه لا استْملِحه ، فهو قد وصف الدروع بأنها بيض ، فكيف يتأتى سواد القطران منها ؟

الأقربُ عندي أنّه شبههم في مشيهم مسْرعين في الوغى أو إليها بمشيي الجمال الجرب التي طليت بالقطران ،والجملُ حين يطلى بالقطِران تشْتد حركته ،ولا يكاد يهدأ من ألمٍ يأخذُ به ، لما في القطران من دواءٍ لجربِه ، فهو أشبه بمن وضعَ على جرحه دواءً كاويًا لايكاد يثبت أو يسْكن

وعلى هذا يكون في البيت صورة حركية قائمة من تشبيه مركب حيث شبههم في حركةِ مشيهم بحركة مشْي الجمال الزهر أو الجمال الجرب ، فإذا نظرت إلى المشي على انّه هيئة ،وليس وصفًا مفردًا جعلته من التشبيه المركب، فهو تشبيه تمثيليّ عند الخطيب .

ولا يكتفي بوصف مشيتهم في الوغي بل يضيف إلى ذلك أنّ لهم من أفعالهم ما يعصِمهم في مشيهم في الوغَى . ويسندُ الفعلَ إلى الضربِ منكرًا لفظه دلالة على عظمة وأنّه بمحلٍّ لايحاط بوصْفه .

والضربُ إنما يكونُ بالسّيفِ ،وهو قد وصف دروعهم ، وهنا يصِف سُيوفهم من خلال وصفِ ما يفْعلُ بها من الضَّرب ، فلا يكون الضربُ عظيمًا لايحاط بوصْفِه إلا إذا كانت أداة الضربِ أهلا لأن يقع بها ذلك الفعل ،وفيه تضمينٌ لوصف قوتهم وشجاعتهم وإقدامهم وخبرتهم في القتال ، فإنّه لا يقاتل بالسيفِ إلا عنْد المخالطة ،وهي التي تنخلع عندها قلوبُ كثيرٍ.

وهو حين يسْند الفعل(يعصِمهم) إلى الضربِ الذي هو سببٌ يملأ قلوبنا عرْفانا بأنّه لن يحمي عرضنا وديارنا وتاريخنا ومن قبلِ ذلك ديننا إلا ضربٌ بسيْفٍ لا يحاطُ بوصْفه .

وفي قول الشاعر إذا عرد السُّود التنابيل تعريضٌ بالأنصار لما كانَ منْ بعضِهم حين علم بِه ، فهم بقتْلِه مرْضاة للنبي ﷺ ، وقد كان مهدرًا دمَه ، فرغب الأنصاريّ أن يكون المسْتجيب لما يريد الرسول ^ .

وفي وصفِ الأنصار بأنه سود لايريد المدلول الحسيّ للون بل الدلالة النفسيّة ، فهو يرسُم لك صورة ما كان من أحدهم في نفسِه ، وكذلك وصفهم بالتنابيل : القصار ، لايريد الدلالة الحسية للقصر ، بل الدلالة النفسِية ، فما كانوا قصار قامة ، بل هو رأى في مبادرة أحدهم إلى قتله قبل وصولِه تائبًا للنبي ﷺ قصرًا عن الخيْر ، فهم عنْه – وحاشاهم – تنابيلٌ عن الخير الذي أراده كعبٌ،وهو إعانته على بلوغ النبي ﷺ ليعتذر ،ويسْتعطف ،ويعلن الولاء .

وهو يقيم مقابلة بين حال المهاجرين في الوغى وحال الأنصار :

= المهاجرون يمشون فيها مشي الجمال الزهر،وهم أشياء يحميهم ضرب عظيم بسيوفهم هامات أعدائهم

= والأنصار سود الفعال قصار عن الخير.

وإذا كان قولُه:" إذا عرد ..." أسْلوب شرط يحتاجُ إلى جوابٍ ،فإنّ بعض النحاة يجعلُه محذوفًا فيقدره من جنس سابقه ، ويجعله آخرون مقدمًا، فيكون النظم: إذا عرد السود التنابيل من الأنصار يمشي المهاجرون في الوغى مشْيَ الجمالِ الزهر ،ويعصمهم ضربٌ عظيم ، فإذا كان ذلك، فإنّه لايتبيّن لي قصْده إلى تقييد وصف المهاجرين بما وصف بزمن تعريد الأنصار ، بل هو ضربٌ من المقابلة بيْن حالين .

كأنه يقولُ له في الوقت الذي يفعل الأنصار كذا يفعلُ المهاجرون كذا وهمْ في مشْيتهم مشْية الجمالِ الزهرِ تبخترًا أو الجمالِ الجرب سرعة حركة ، يصيبونَ منْ عدوهم ،ويصيبُ منْهُم عدُوهمْ ، فإذا ما أصابوا لا يملك الفرحُ عليْهم نفوسهم فيبطرون ، مثلما لايملك الجزع عليْهم نفوسهم فينكسرون إذا ما نيل منهم .

ينعتهم بالحكمة ورباطة الجأش ،وعلْمهم بأن الحياة دُولٌ ،وأن المرْءَ لا يقع فريسة لفرحٍ بمحبوبٍ ،ولا فريسةً لجزعٍ بمبغوضٍ .

وفي إسناد الفعل (نال)إلى الرماح منْ إسناد الفعلِ إلى آلته ، وفي إسناد الفعل إلى غيْرِ فاعلِه إشارة إلى أن الفعلَ مهيأً للوقوع ،وشأن أي فعلٍ أنّه يحتاج إلى فاعل وزمانٍ ومكانٍ وآلة ،إذا ما كان متعديا كان له مفعولٌ فالأصلُ إسنادُه إلى فاعلِه ، وقد يُعدلُ عن ذلك الأصلِ ، فيسند إلى واحدٍ من زمانه أو مكانه أو آلتهأو مفعولِه ، إبرازًاالأمرين:

الأول أن الفعل متهيّئٌ للوقوع

الآخر أن ما أسند إليه منْ آلة أو زمان أو مكان أو معمولٍ هو أقوى العوامل في وقوعه .

الفعلُ هنا أسند إلى الرماحِ إبرازًا لقيمة هذه الأداة ، استكمالا لوصف سلاحمهم ، فقد نعت دروعهم ، وسيوفهم،وهذه رماحهم تنال قومًا أي قومٍ ، وجاء التنكير هنا حاملا معنى التعظيم والتفخيم ، فهم لا يفرحون وإن عَلوا على منْ لا يُعلى مثْله ، فالتنكير في " قومًا" للتعظيم ،والشأن في المدح أن يفخم شأن العدُّو الذي انتصر عليْه الممدوح ، فإنّه لا ينصرِ على العدو القويِّ إلا من كان منْه أعظم قُوةً .

وهم إذا ما نال منْهم نائلٌ ما فإنهم لايْجزعون لما لهمْ منْ ثقةٍ بنفوسِهم ، وأنهم بمكانٍ لا تكسر عزائمهم ، فما لا يُهلكك يقوِّيك .

ويختِمُ نعتَهم بمكارمِ الخِصالِ بخصلة عَلِيَّةٍ : خصلةِ الإقبال على العدوِ في الوغَى ، ومنْ ثمّ لايقعُ الطعنُ إلاَّ فِي نحُورِهمْ ،وفي هذا التركيب كناية عنْ استقبالهم رماح أعدائهم ، وقد أكّدَ هذه الخصْلة بصياغةِ المعنى على أسْلوبِ القصرِ : قصر موصُوفٍ على صفة .قصر وقوع الطعن على كوْنِه في النحر .وهذا كناية حسنة الدلالة تامتها على عظيم إقبالهم وجرأتهم ،وآهم يبصرون الرماح تتهاوى وتتسابقُ إلى نحورهم، فلا ينكصون، بل يقبلون ،/ لأنهم يرون في تلك الماح مجد الشهادة في سبيل الله تعالى، فمن ذا الذي يفر من ذلك المجد إلى المذلة . لا يفعلها عاقل. لايفر في القتال إلا من لا يرى في موته مجدًا، ويرى المجد ان يحيا ،وإن كان زليلاً،وهذا ديدن اليهود زمنهاج حياتهم :

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٩٦)

وجاء القصر هنا بطريقِ النفقي والاستثناءِ لما يتسمُ به من قوة وحصانة في الدلالة على الحصر. وهذا أليق بالمقامِ ،وهو لم يصطف هذا الطريق لأنّ نسبة ذلك المعنى إلى الصحابةِ رضيَ الله عنهم ممَّا يُمكن أن يتوقف فيه. كلاً . هذا لا يليق فهمه هنا ، لأنه أبعد عن الثناء الذي السياقُ له ، ولكنّه اصطفى هذا الطريق لمزيدٍ من تقرير هذا المعنى فِي النّفوسِ لشرفِه ، فهو من اعتناءِ الشَّاعر بمعانيه وإسكانِها في القلوب وتوطينها فيها لتترعها ، فتفعلُ فيها ما خلقت له .

ويردفُ الشاعر هذا الأسلوب بما يؤكد معناه قائلاً : مالهم عنْ حياض الموتِ تهليل . (فرارٌ ونكوص) ولذا فصله عنه كما يفصلالمؤكّدُ عنِ المؤكَّد .

وجاء قوله :" حياض الموت" استعارة مكنية: صوّر الموت شرابًا يورد ، فجعلَ له حياضًا تورد ، وهذا من التجسيد الذي يضع المعنوي إزاء ناظريك كأنك تراه ، فلاتغفلُ عنْه ، إنّه الموتُ الذي صار إزاء ناظريهمْ منظورًا لا يغيب ،وبرغمٍ منْ ذلك هم لايفرون منه ، إنها رباطة الجأش ، واليقين الآخذ بقلوبهم أنَّ الآجال بيد الله ﷻ وحده .

واليقينُ والإيمانُ بالقدرِ الذي يمنحُ المرْءَ عزيمةَ علَى الإقبالِ على حياضِ الموتِ هُو أسُّ العزيمة في الوغَى ،وما منْ أمة قامَ فيها هذا اليقين ، وأقبلت على حياضِ الموت دفعًا لما يراد بها من مضرّةٍ ،وإنْ دقَّتْ إلاَّ وكانْ أمة مجدٍ وعزّة لا يدَ لِغيْرها عليْها . وتلْك أمة المسْتضيئين بالنور المحمّديّ .

وانظر مَلِيًّا إلى ما ختم به ثناءه على أصحابِ رسُول اللهِ ﷺ (مالهُمْ عَنْ حِياضِ المَوتِ تهليلِ) وإلى ما حمله على القدوم على رسُولِ الله ﷺ معتذرًا مسْتعطفًا :

أليس هوما كان من تهليله عن حياضِ الموتِ الذي هدَّدَه به النبيّ ﷺ (إنك يابن أبي سلمى لمقتول) فاظلمت الدُّنيا في عيني كعب ، وضاقت عليْه الأرضُ ما رحبت ، وأيقن أنّه لا سبيل إلى النجاة غيْر الاعتذار والاسْتعطاف وصدق الولاء؟

وإذا نظرت فيما نعتَ بِهِ الشاعر أصحابَ النبيّ ﷺ رأيت أنّه يشير إلى أثرٌ منْ آثار الاسْتضاءة بالنّور الذي شبه به النبي ﷺ (إنَّ الرسُول لنورٌ يُسْتضاءُ به) وكأنّه أراد أنْ يُقدّم لنا نموذجًا لمن استضاء به ﷺ ، وهو نموذج لا تجد ذا مسْكةٍ منْ عقلٍ يرغبُ عن يكون منْه ، فكأنّه يقولُ لك إنْ كنت تريد أن تكونَ كذلك ، فليس لك منْ سبيلٍ إليْهِ إلا أن تسْتضيئَ بالنور المحمديّ بهدْيه ﷺ ، وألا يكون لك عنْ حياضِ الهدي المحمّدي تهليلُ .

فصل في مسائل "إنمًا" (١)

---

١) في هذا الفصل وما بعده تأصيل للقول في أسلوب "القصر" وهو أسلوبٌ كانت للعلماء من قبلِ عبد القاهر شذرات متناثرة في أسفارهم ، ولا نعلم أحدًا من قبلِ عبد القاهر اختص القول بالقصر وأساليبه، ومقاماتها و مزاياها بفصل ، فعبد القاهر هو الذي استجمع القول وبنى عليه ، وأقامه بابًا في الأسفار البلاغية، وهو يكاد يكون قد استوفى القول فيه، وما جاء به الذين من بعده إنما هو أمور جزئية، ومراجعات لا تضربُ في الكيات والأصول، ولذا كاد يكونُ هذا الأسلوب قد ولد على يدي عبد القاهر كاملا أو كالكامل.

القصر عند البلاغيين خصّ بما دلّت عليه طرائق مخصُوصة عندهم ، فليس كلّ ما دل على اختصاص شيءٍ بشيءٍ دون غيره هو من قبيل "القصر" الاصطلاحي" فإذا قلت:" الكتابُ لمحمدٍ وحدّه،" أو "الكتابُ لمُحمّدٍ خاصة"، أو فقط أو "محمّدٌ مخصوصٌ بالكتابِ" ، أو "الكتابُ ملكٌ لمحمدٍ "، أو"الكتاب لمحمّد من دون خالد" أو "يتفرد محمدُ بملكية الكتابِ" أو " لا يشارك محمدًا أحدٌ في ملكية الكتاب ".... ونحو ذلك ممَّا كانت دلالته على "الحصر" و"التّخصيصِ" و"القصر" دلالة مباشرة ظاهرة ، وكان "الحصر" هو منطوق العبارة، فتساوى الناس في إدراكه، وفي مستوى إدراكه ،ومثل هذا لافضيلة بلاغية فيه ،وفي إدراكه.

وأسلوب القصر الصطلاحي(البلاغي) هو اختصاص شيءٍ بشيءٍ ،،وذلك إذ تحقق فيه شرطان :

الأول أن يكون ذلك في جملة واحدة، وليس جملتين ،كما في قول الله تعالى:

((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))(البقرة: من الآية١٨٥)

((فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)) (النحل:٧٤)

فأسلوبُ القصر من صُور أسلوب إيجاز القصر . وهو في الوقت نفسه مما يؤكد مفهوم العبارة منطوقها ، فهو ضربٌ من التوكيد، بل إن من أهل العلم من زعم أنّ القصر توكيد على توكيد، وهو غير دقيق.
والآخر: أن يكون مدلولاً عليه بطريقٍ مخصوص. وهذه الطرق ستةٌ :

(أ) الاستثناء المفرّغ (النفي بأدة ، والاستثناء بأداة مع حذف المستثنى منه)

قال الله تعالى: (مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ)(المائدة :٩٩)

وجمهور أهل العلم بالبلاغةِ على ان غير المفرغ لا يفيد القصر الاصطلاحي. من نحو ما قام القوم إلا محمدًا.

(ب) " إنّما" ويشترط أن تكون"ما" كافة، وليست موصُولة أونكرة" بمعنى "شيءٍ" ومثل إنّما (بكسر الهمزة) "أنما" (بفتح الهمزةِ) فهما سواء..قال الله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ).(فصلت:٦)

(ت) " التقديم" في بعض صُوره وبعض سياقته : {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } (الفاتحة :٥)

(ث) "العطف "بـ"لا" أو"بل" أو "لكن"

(ج) تعريف طرفي الجملة:"المسندُ إليْهِ"و"المسند" في بعضِ السياقات .
قال الله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)(الصف :٩)

ومن هذا قول قول عمرو بن كثلوم:

وقد علم القبائل من معد * إذا قبب بأبطحها بنينا

بأنا العصامون إذا أطعنا * وأنا الغارمون إذا عصينا

وأنا المنعمون إذا قدرنا * وأنا المهلكون إذا أتينا

وأنَّا الشاربونَ الماءَ صفواً * ويشربُ غيرُنا كدراً وطينا

وأنَّا المانعونَ لِما يلينا * إذا ما البيضُ قابلتِ الجفونا

فالسياقُ هنا يأنس بمعنى اختصاص المسند إليه بالمسند، فهو من قصر الصفة على الموصوف ، لأنّ هذا هو الأليق بالفخر.

(أ) "ضمير الفصل " في بعض السياقات .

وسُمّي ضَمير فصلٍ باعتبار وظيفته، فهو للفصل بين الخبر والتابع وهذه وظيفة نحوية لا بيانية ، فإذا حلّ في الجملة وجب أن يكون ما بعده خبرًا لا تابعا ، كما في "محمد العالم القائم كلمة الحق " يحتمل أنت يكون العالم خبرًا،والقائم ... نعت الخبر، ويحتمل أن يكون (العالم) نعتًا للمبتدأ ، والخبر هو (القائم...) فإذا قلت : محمد هو العالم القائم بكلمة الحق، فالعالم خبرٌ قولاً واحدًا.

وهنالك وظيفة بيانية – وهي الأهم عندنا - تتمثل في أمرين :

١- " التوكيد" وهو توكيد الجملة،وليس توكيد المسند إليه ،وهذه الوظيفة حاضرة لازمة.

٢- الحصر ،وهو حصر المسند في المسند إليه أي قصر الصفة على الموصوف ،وهذه بحسب السياق،وليست بلازمة في كل موضع . وإذا كان ضمير الفصر للحصر، فهو أيضًا للتوكيد،لأنّ في كلّ حصر توكيدًا.

من ذلك قول اله تعالى :

((وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى* وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) (النجم:٤٣ -٤٥)

((إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (الأنعام:١١٧)

((مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (المائدة:١١٧)

((لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ) (الحشر:٢٠)
((أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي المَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (الشورى:٩)
((وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (التوبة:١١٨)
((ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ البَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ) (الحج:٦٢)

((إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (الزخرف:٦٤)
كل ذلك كان الضمير دالاً على قصر الصفة على الموصوف .

ولضمير الفصل شروط أهمها : أن يقع بين مبتدإ وخبر، وان يكون ما بعده معرة أو ما هو في حكمها كافعل التفضيل أن يكون ما بعده .

ومن أهل العلم من لا يشترط أن يكون الخبر معرفة أو ما في حكم المعرفة، فيجعل من هذا :محمدٌ هو يعلم الخبر . ولذا عدوا قول الله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (التوبة:١٠٤)
وقوله: ((مَنْ كَانَ يُرِيدُ العِزَّةَ فَلِلَّهِ العِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ) (فاطر:١٠)
وعلى ذلك عبد القاهر في المقتصد.،والزمخشري في الكشاف ، والسعد في المطول .
والجمهور على غير ذلك.

***

والبلاغيون المتأخرون لم يذكروا من هذه الطرق في باب القصر إلا الأربعة الأولى ، ذكروا تعريف الطرفين ، وضمير الفصلِ في أحوال المسند إليه

ووجه ذلك أن الخامس والسادس لا يقعان إلا بين مسند إليه ومسند ، وقد استوفي القول فيهما في محله من كتبهم ، وكذلك ليس كل تعريف للطرفين مفيدًا للقصر ، وليس ضمير الفصل مخصُوصًا بالقصر ،فقد يكون للتوكيد وحده دون قصر.،ويكون القصر من غيره .

أما الاستثناء المفرغ(ما،وإلاّ) فهو موضوع للقصر ، و(إنما) موضوعة أيضًا للقصر،عند جمهور أهل العلم بالبيان و"التقديم" يقع بين جلّ عناصر الجملة ، وهو يفيد القصر في مقامات عدّة ، وإن كان ليس في كلّ مقام ،وبعضُ أهلِ العلم نازع في إفادته القصر .

والعطف بـ(لا) و(بل) و(لكن) موضوع للقصر عند من قال به طريقًا اصطلاحيا للقصر.، وهو عندي أبعد الطرق عن القصر الاصطلاحي،وتركه بلاغيًا هو الأعلى .

★★★★★

ومِمَّا يحسُن الالتفاتُ إليْه انّه إذا ما كانت البلاغةُ الإيجازُ كما جرت به الألسنة ، وكان أسلوبُ القصر صُورةً منْ صُور الإيجاز القصرِ ، فإن المقام يقتضي حينًا العدول عنْ الإيجاز بأسلوب القصر إلى التصريح بالجملتين معًا المثبتة والمنفية ، ترى هذا في قول الله تعالى :

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾(النساء:٧٦)

كان يُمكنُ في غير القرآن أن يُقال: وما يُقاتلُ فِي سبيلِ اللهِ إلا الذين آمنوا" فيفهم من هذا أن الذين كفروا يقاتلون في سبيل الطّاغُوتِ ، بيْد أنّه عدلَ عن هذا الوجه من البيان إلى أسلوب التصريح بالحالين ، لأنّ المقام يليقُ به مزيد التصريح ، فتجعل الدَّلالة على معنى كلّ جملة دلالةً صريحة هي دلالة المنطوق (دلالة العبارة) التي هي أقوى وأصرح وأحكم مستوياتِ الدّلالة ، وليجعل الحالين (الفعلين) من كلّ فريقٍ بين ناظريك، فترى فرقَ ما بينهما ، وتعلم من خلال ذلك عظيم شرف الذين آمنوا ، وأنّهم دائمًا على هدًى ، وأنّ الذين كفروا لن تكون عاقبةُ أمرهم إلى خيرٍ أبدًا ، وحينئذٍ لا يجدُ المرءُ نفسَه إلى في الذين آمنوا قائما يقاتل في سبيلِ اللهِ . وهذا معنى نفسيّ جد جليلٍ .

وانظر كيف أنّه قال: { يُقاتلون فِي سبيلِ الله﴾ولم يقل يقتلون في سبيل ولم يقل يقاتلونَ بماذا ،أو يقاتلون من.

قول الفارسي في "إنما" في كتابه "الشيرازيات" (١)

لم يقل (يقتلون) لأنّ الجهاد في سبيلِ الله ليست غايته قتلُ المخالفِ ، وإنما غايته منع المخالفِ من أن يصد الإسلام عن أن يبلغ الناسَ جميعًا،وأن يبصروا الحق ، ويتخذوا إليْه سبيلا. فمن ترك الاسلام يستمعُ إليه ، ولم يتصدّ له ، فذلك لا يُقتل، ولا يقاتل ، أمّا من تصدّى ، فإنه يقاتل ، فإمّا يكفُّ عن تصديه ، فيُكفُّ عن قتله، وإما يقاتل حتى يندحر أو ينتحر .

وأطلق أدوات القتال وطرائقه،وأطلق من يكون قتالهم له، ليشملَ كلّ من كان عقبة في سيادة الحق والخير في الحياة ، فكلّ من أصرّ على ان يعيق الحق والخير عن أن يحيط بحركةِ الحياةِ هو أهلٌ لأن يُقاتَلَ فِي سبيلِ اللهِ ،وأطلق الأدوات والطرائق، فمنّا من يقاتل بلسان حاله ومقاله،ومنّا من يقاتل بماله،وجاهه ،ومنا من يقاتل بسيفه ...إلخ المهمّ أن يكون القتال في سبيل الله تعالى

١) كتاب الشيرازيات واحدٌ من كتبِ أبي عليّ الفارسيّ،وهو شرح لمسائل عرضت عليه في مقامه بـ"شيبراز" فأجاب عنها ، بهذا الكتابِ ، وقد نشر الكتابُ محققًاالدكتور حسن محمود هنداوي – مكتبةكنوز اشبيليا بالرياض-١٤٢٤هـ

وهو واحدٌ من عدة كتبه أسداها أبو علي لطلاب العلم منها كتاب : الحجة للقراء السبعة، والإيضاح ، والإغفال ، والتذكرة، والتكملة ، والحلبيات والبصريات والبغداديات والمسائل العسكرية ،وإيضاح الشعر ...إلخ

وكتاب "الشيرازيات" أجاب فيه عن أسئلة وردت إليه في شيراز حين أقام فيها وهي ثلاثٌ وأربعون مسألة .ومن المسائل التي عني بها مسألة "الحمل على المعنى" وهذامن شجاعة العربية، كما نصّ عليه تلميذه ابن جنّي في"الخصائص" وهذه المسألة وثيقة الصلة بالعقل البلاغي ، وبقضية خروج الكلامِ علَى خلافِ مقتضَى الظاهر ،وهذا ما يشتغلُ به العقلُ البلاغيّ . ولعلي أفرغ لهذه المسألة فأنظر فيها نظرًا يكشف بعضَ ما فيها من معاني الهدي .

٣٨٨- قال الشيخُ أبو علي في "الشيرازيَّات" :(١)

" يقولُ ناسٌ من النَّحْويين في نحْو قولِه تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾﴿ الأعراف: ٣٣﴾ (٢) إنَّ المعنى: ما حَرَّمَ ربِّي إلاَّ الفواحشَ. (١) قال:

---

١) مانقله عبد القاهر عن الشيرازيات فيه تصرفٌ ،وقد تحدث أبو علِيّ في شان بيت الفرزدق في ثلاثةِ مواضع : في المسألة الثالثة ،وهو بصددالقول في الحمل على المعنى في قولهم :"نشدتك الله إلا فعلت "(ص ٤٨) فقال ،ومثل ذلك في الحمل على معنى النفي قوله:

..... وإنما ** يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ففصل الضمير حيثُ كان المعنى :ما يدافعُ إلاّ أنا .ولولا هذا المعْنَى لَمْ يَسْتقِمْ ؛لأنّك لاتقولُ: يقُومُ أنا."

وفي المسألة التاسعة عشرة : مسألةٌ في الحملِ على معنى النّفي دون لفظِهِ . (ص: ٢٥٣) وهذا ما نقله عبد القاهر بشيءٍ من التّصرفِ. ولكن عبد القاهر لم ينقل ما نقله الفارسي عن سيبويه في مسألة الحمل على معنى النفي (ص٢٥٣) وانتقل إلى النقل عن موضع آخر والمسـألة السابعة والعشرين (ص :٣٩٨) في سياق القول في الذي يكون اللفظ فيه على الصورة والمعنى على غيرما يُوجبه اللفظ،وهو بابٌ غير ضيّقٍ كما يقُولُ الفارِسِيُّ وهوهنا ينقلُ عن بعضِ النحاة دون تعيين أنّ ﴿ إنما حرّم ... ﴾ المعنى ما حرم عل]ءكم إلاّ الميتة.."(ص ٣٩٧)

ثُم يقولُ : "وأصبتُ ممَّا يدلُّ علَى صِحّةِ قولهمْ قولَ الفرلزدق..." (٣٩٨)

٢) قال تعالى : {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }(الأعراف :٣٣)

هذه الآية اشتملت على خمسة محرمات هي على الترتيب:

- الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
- وَالإِثْمَ
- َوالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
- وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً
- وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

وهذه الخمس هي المقصور عليه ، كأنه قيل ما حرم ربيّ إلا الفواحش...إلخ.

وهذا قصر إضافِيّ نظرًا للآية التي قبلها : ((قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) (٣٢) والمعنى هذا ما حرمه الله وليس الذي حرمتوه أنتم . فكانه قيل إنما حرم الله هذا ،لا ماحرمتموه .

وإن تأملت ألفيت أنَّ هذه الخمسة اشتملت على سبيل الإجمال كلَّ ما هو محرم في الكتاب والسنة ، فقوله :" الفواحش" و "الإثم"و"البغي" يدخل فيها كل محرم، فما من محرم إلا وهو من الفواحش، وما محرم إلا وهو إثم، وما من محرم إلا وهو بغي بغير حقّ .

وهذه المحرمات الكلية الخمس هي محرمة في شرعة كل رسول ، ولم يكن شيءٌ منها البتة مباحا فنسخت إباحته في شريعة رسُول آخر. ومن ثم فهي أصول المحرمات كلّها. وهي تشمل كل أحوال وعلاقات الإنسان مع ربه سبحانه وتعالى ومع نفسِه، ومع غيره من الإنسان وغيره

جاءت هذه الآية عقب قصّ قصة آدم عليه السلام من خلقه إلى إخراجه وما كان من إبليس معه ، وإهباطه من الجنة ، وتذكير الله تعتالى لبني آدم ألا يفتنهم الشيطان ، كما فتن أبويهما آدم وحواء ،وذم الكافرين في تحريم ما لم يحرم ، آمرًا نبيه بذلك التسفيه والإنكار عليهم : ((قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ

وأصبتُ ما يدل على صحته قولهم في هذا، وهو قول الفرزدق: (٢)

أَنَا الذائدُ الحامي الذِّمارَ، وإِنَّما ...يُدافِعُ عَنْ أحسابِهِم أَنا أَوْ مِثْلِي (١)

لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) فأتبع ذلك ببيان أصول ما حرم الله ، آمرًا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لأمته أمورًا يبلغهم بها عن الله تعالى:

الأول إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

والثاني أنه سبحانه أَمَرَ بِالْقِسْطِ وَإقامة الوجه عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ودعوة الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ .

وممَّا أمره بقوله تبيان ما حرمه الله تعالى ،وهي الخمسة التي ذكرتها قبل.

١) ففي هذا دلالة على تضمن(إنما) معنى(ما) و(إلا) (الاستثناء المفرغ) المفيد عند أهل العلم الحصر ، فكان في هذا ما يدل على أنّ(إنما) في هذا الموضع مفيدة للحصر،

٢) في هذا استدلال بالشّعر على صحَّة تفسير أهل العلم كتاب الله تعالى ، وهي سنة عن عمر بن الخطاب . كان إذا سأل عن معنى كلمة،وفسرها له من يعرفُ قال أو تعرف العرب ذلك ، فيقال له فقال شاعرنا كذا ، فيقول عليكم الشعر فإنهم ديوان العرب.

منهذا ما كان في سؤاله عن معنى(تخوف) من قول الله تعالى: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ) (النحل:٤٧) (ينظر جامع البيان للطبري ،ونظم الدرر للبقاعي ،و فتح القدير للشوكاني ،وغيرهم في تفسير هذه الآية) فالشعر يستدلُّ به على صحة تفسير أهل العلم كتاب الله تعالى،ولا يستدلُّ به البتة على صحة القرآن ، فالقرآن يستدل به ولا يستدل عليه بغيرشه،ولهذا قال عبد القاهر في بيان حاجة البلاغي للشعر:

فليس يَخْلو هذا الكلامُ مِنْ أن يكونَ موجِباً أو مَنْفيّاً. فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقيم، ألاَ ترى أنَّك لا تقولُ: "يُدافعُ أنا" و "لا يقاتل أنا"، وإنما تقول: "أدافع" و

" أردتُه لأعرفَ بهِ مكانَ بلاغةٍ ، وأجعلَهُ مثالاً في بَراعةٍ ، أو أحتجَّ في تفسير كتابٍ وسنّة ، وأنظرَ إلى نظمِه ونظمِ القُرآن ؛ فأرى موضعَ الإعجازِ ، وأقفَ على الجهة الّتي منها كان ، وأتبيَّنَ الفصلَ والفُرقان "(الدلائل – ط:شاكر: ٢٦)

تأمّل قوله:" أحتجَّ في تفسير كتابٍ وسنّة" فأنّه القولُ الحكيمُ.

١) كان الفرزدق قد ربط نفسه إلى أن يحفظ كتاب الله تعالى، فعدا جريرٌ بشعره على نسائ قوم الفرزدق ، فلما استجدت بالفرزدق وهو على تلك الحال نسوة قومه دمعًا لعادية جرير، فأحفظنه ، فنقض القيد و قال هذه القصيدة ،وفاتحتها:

ألا استَهزأتْ مِنّي هُنيْدةُ أنْ رأتْ * أسيرًا يُدانِي خَطوهُ حلقُ الحجلِ

وهي في ست وعشرين بيتا،ومن قبل البيت الشاهد قوله:

فإنْ يكُ قيدي كانَ نذرًا نذرتُهُ * فَما بي عنْ أحساب قومي منْ شغلِ

الذِّمارُ: ما تجب حمايته، كالأهل والعِرْض.،و الأحْسَاب: مَا يَعُدُّهُ المرءُ من مَناقبِ وشَرفِ الآباء.

ونظم الفرزدق من باب النظم في قول عمرو بن معد يكرب الزبيدي:

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

فصل عمرو الضمير(أنا) عن الفعل(قطر) لأنّة المقام مقام حصرٍ قولاً واحدًا لمكان(ما)و(إلا) وكذلك فعل الفرزدق فصل الضمير(أنا) عن الفعل(يدافع) لمكان الحصر ، إلا ان اداة الحصر هنا (إنما) فلمَّا تشابه الأمران في فصل الضمير دلَّ على أنَّ العلة واحدةٌ ، وهي مكان الحصر، فكان في هذا برهانٌ على أن (إنّما) و(م ،و إلاّ) في الدّلالة على الحصر سواء

"أقاتل "إلاَّ أنَّ المعنى لمَّا كانَ: مَا يُدافِعُ إلا أنا"، فصَلْتَ الضميرَ كما تفصِلهُ مَع النَّفي إذا ألحقتَ معه "إلاَّ"، حَمْلاً على المعنى. (١)

---

١) الشيرازيات (ص ٢٥٣) وهنا يتوقف عبد القاهر عن نقل ما نقله الفارسي عن سيبويه في مسألة الحمل على معنى النفي فقد قال الفارسيّ من بعد ذلك:"وقد قال سيبويه ما يقارب هذا الذي ذهبُوا إليه . " ثم يعرض ما ذهب إليه سيبويهِ.

المهمُّ أنّ هذا من الفارسيّ قولٌ محكم ، فقد أبان أنَّ هذا الأسلوب لا يخلو من واحد من اثنين لا ثالث لهما ، إمَّا أن يكون إيجابا ،أو سلبًا. إنْ كان إيجابًا لوجب أن يقُول : أدافعُ ، أويدافع، ولا يقُول أدافعُ أنا ، فأصول البيان بالعربية لا تأذن بذلك ، فدلَّ الفصل على أنّه لايريد إلا الوجه الأخر "النفي" فكان عليه أن يقول : ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا ، فهو على نفض النفي الأول بإلا ،

وهوعدل عن (ما، وإلا) إلى ما يقوم مقامتا : (إنما) ، فقال (إنما يدافع....) ، وصنع معها ما كان هو صانع مع (ما،وإلا) فكان في هذا دلالة حصينة على أن (إنما) في قوة (ما ، وإلاّ) في إفادة الحصر.

ومنهج الفارسيّ في عرضِه المسألة قائم على المحاجّة ، وهو نهج يُتخذ لتقرير الأمر المتنازع فيه على نحو يحمل الآخر على التسليم بما يعرضُ عليْه . وقد كان النّهج الحجاجي في غير السياق العربيّ أمرًا رئيسًا في الفعل البلاغيّ مقدمًا على النهج الآخر ، أمّا الفعل البلاغي في السياق العربيّ فقد كانت عنايته بهذا النّهج الحجاجيّ أقل من عنايَته بالنهج التخييلي، ولكنّه لم يتخلّ الفعل البلاغيّ العربيّ عن النهجين أبدًا. ومن يسعى إلى أن يقصر الفعل البلاغيّ العربي ونظر العقل البلاغيّ في هذا الفعل في واحدٍ من النهجين فَإِنَّهُ لَغير مصيبٍ.

ويبقى أمرٌ يتعلقُ ببيت الفرزدق :

البيت في سياق الفخر ، وقوله (أنا أو مثلي) فيه مثلبة أو معابةٌ ، و ما كان للفرزدق أن يقيمها فيه : الفخر لايأنس به أن يقول (أو مثلي) لأنّه بذلك يثبت لنفسه مثلاً في هذا ،

وقال أبو إسحاقَ الزجَّاجُ في قولِـهِ تعالى: [إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ وَالدَّمَ] ﴿البقرة: ١٧٣، سورة النحل: ١١٥﴾ (١) النصْبُ في "الميتة" هو القراءةُ،

وهذا لا يليق ، ألا ترى أنَّه لو كان له مثلٌ في قومه في مثل هذا المقام لما عمدت النسوةُ إليه ، وقد نزرَ أن يحفظ كتاب الله تعالى. ؟

قد يقال إنّه أراد أن يشير إلى أن في قومه من يمكنه أن يدافع عن أحساب قومه ، وأنَّهم جميعًا سواء في هذا . قد يقال ، ولكنه ما يزال نافرًا من سياق الفخر. ونافرًا من واقع الحال. على النحو الذي أبنت عنه.

وإن تكن (أو مثلي) لتمام القافية فلذلك لا يسترضي من مثله ، فإنه الشاعر، وكان بملكه أن يقيم للقافية حقَّها من غير أن يقصّر في ما يقتضيه مقام الفخر.

١) جاءت هذه الآية في سورة "البقرة" :

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣))

وفي سورة"النحل" : ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النحل:١١٥)
جاءت هذه الآية في سورة البقرة بسبوقة بقول الله تعالى:

)يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (البقرة:١٧٢)
والقراءة بنصب "الميتة" تؤذن بأن الفعل(حرم) مبني للفاعل ،وهو ضمير يعوقد على اسمن الجلالة في الآية السابقة عليها. أي ما حرم الله عليكم إلا الميتةَ ...

وقول ابي إسحاق الزجاج ، في قراءة نصب"الميتة" هو القراءة" لا يعني أنه يدفع غيرها،وأن غيرهاما ثبت لاتصح القراءة بشه، بل المعنى هو القراءة الأظهر والأقرب للسياق .

ويجوزُ: "إنما حُرِّمَ عليكم". قال أبو إسحاقَ: والذي اختارُه أن تكونَ "ما" هي التي تمنعُ "إنَّ" مِنَ العمل، ويكونُ المعنى: "ما حُرِّمَ عليكُم إلاَّ الميتةُ"، لأنَّ "إنما" تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدَها، ونَفْياً لِمَا سواهُ (١)

وقولِ/ الشاعر:...... وإنَّما يُدافِعُ عَنْ أحسابِهِم أنا أَوْ مِثْلِي

المعنى:ما يُدافِعُ عن أحسابِهم إلا أنا او مثلي" (٢). انتهى كلام أبي علي. (١)

والقراءة برفع "الميتة " تؤذن بأن الفعل(حرم) مبني لما لم يسم فاعله، لتعين الفاعل ، فهذا الفعل لا يكون إلا من الله تعالى.

١) قول الزجاج:" لأن إنما تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدَها ونفياً لما سواهُ" دالٌ علىأنّ(إنما) عنده مضمنة معنى النفي الإثبات الذين هما ركن القصر في بنية الجملة الواحدة ،ومناط الإثبات في(إنما) هو المذكور بعدها، ومنثم يكون النفي غير مصرحًا به بل هو مفعول ما الكلام . وعلى هذا لا تكون (ما) عنده نافية ، كما يذهبً إليْه بعض أهل النظر . وفيه نظر بالغٌ .

٢) ممَّا يجبُ أن نكون على ذُكرٍ منه أن (إنما) تأتي في البيان القرآني على هذه الصورة الكتابية التي توصل فيها(ما) بـ(إن) أو(أنّ) فتكونان كلمة واحدة ، وهما في غالب الأمر مفيدان للقصر، وحينئذٍ تكون (ما) كافة لـ (إنّ) أو (أنّ) عن العمل الإعرابي المعهود .

وفي مواضع تكون(ما) مصدرية أو موصولة بمعنى(الذي) ومن ثم تكون (ما) اسم (إنّ) أو (أن) وبذلك لا تكونُ الكلمة على هذه الصورة الكتابية مفيدة لللقصر، فإن كان في الآية قصرٌ ، فليس طريقه (إنما) هذه ، بل له طريقٌ آخر.

من هذا قول الله تعالى : (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ) (الذريات:٥) وقوله سبحانه : (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ) (المرسلات:٧)

فـ(ما) في الآيتين إما مصدرية ، والمعنى أن وعدنا لكم أو وعيدنا لكم لواقع ، لصادقٌ ، أو موصولة، والمعنى إنّ الذي توعدون لصادق، لواقع، ولذا دخلت لام الابتداء على الخبر: (صادق – واقع) مما يؤكد أن(ما) هنا اسم إنّ ، وليست بكافة.

وكذلك قوله تعالى : ((وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (النحل:٩٥)أي إنَّ الذي عند الله هو خير لكم

وكذلك قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (لقمان:٢٧)
المعنى: لو أنّ الذي في الأرض من شجرة أقلامٌ .... ، فـ(ما) أسم موصول هو اسم (إن) وخبرها(أقلام) .

وقد تأتي وهي محتملة أن تكون كافة أو موصولة أو مصدرية كما في قول الله تعالى :

((قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (طـه:٧٢)
على معنى ما تقضي إلا في هذه الحياة الدنيا، أو إن الذي تقضي كائن في هذه الحياة الدنيا ، أو إنّ قضاؤك كائن في هذه الحياة الدنيا .

المهم أن نكون على بينة من الأمر، فنحقق النظر في(ما) أكافة قطعًا أم أنها لاتحتمل البتة أن تكون كافة ، أو تحتمل أن تكون كافة أومصدرية، أو موصولة ، كلّ ذلك من حقّ البيان أن يوفى النظرُ فيه، وغيرقليل من الناشئة في طلب العلم يغفلون عن ذلك، فيقع من التأويل ما يحمد .

١) حرصَ عبد القاهر على أن يؤصّل القول بدلالة(إنّما) على الحصر من مذاهب أهل العلم بالنحو، ولم يكن ذلك منه في دلالة النفي والاستثناء(الاستثناء المفرغ:موإلاّ) ذلك انّه لم تكن هنالك منازعة في دلالة "الاستثناءِ المُفرّغِ" على الحصرِ من النحاة، أمّا دلالة (إنّما) على الحصر ، فثمّ منازعة من النحاة من قبلِ عبد القاهر ،ومن بعده ، فكانت أولى بالتأصيل من مذاهب أئمة النحو ، كالفارسيّ ومنْ فوقه.

ليس كلُّ كلام يصلُحُ فيه "ما"، و"إلا" يصلح فيه "إنما":

٣٨٩ – اعلمْ أنَّهم، وإنْ كانوا قَدْ قَالوا هذا الذي كتبته لك، فإنه لم يَعْنُوا بذلك أنَّالمعنى في هذا هُوَ المعنى في ذلكَ بعينه، وأنَّ سبيلَهما سبيلُ اللفظَيْن يُوضَعان لمعنى واحدٍ. وفرقٌ بينَ أنْ يكونَ في الشيِءمعنَى الشيِء وبينَ أنْ يكونَ الشيءُ الشيءَ عَلَى الإطلاق. (١)

وغير خفيّ عنك انّ كلام عبد القاهر في أسلوبِ القصر قد تولد من كلامه في(إنّ) ومواقعها ودلالاتها ، ثُم تطرقَ لدلالة(إنّ) إذا ما تركبت معاه(ما) فصارت(إنما) هذا التركيب أحدثض فِي(إنما) دلالة لم تكنْ لها وحدها من قبلُ ،ولم تكن لـ(ما) أيضًا ،وفي هذا دلالة على أن نظم أداة معنى مع أخرى ليشكلا أداة ثالثة ، يجعلُ لهذه الأداة الثالثة معنى ليس لأي من عنصريها قبل التركيب، فذغا ما كان هذا على مستوى حروف المعانِي ، فالأمر كمثله في الكلم قبل وبعد تركيبها لبناء جملة، والجمل من قبل ومن بعد لبناء صةورة كلية أو فقرة ... وهكذا حتى يصل بك الأمر إلى بنية النصّ .لأنما يمكن أن يكون قائمًا في الجزءِ ليس ثَمَّ ما يمنع أن يقوم في الكلّ،بل ربما وجب أن يكون في الكلّ المركب من تلك الأجزاءِ ،ومن ثم يمكن أن تتسنم نظرية النظم الجرجانية المدارج بدأً من الحلمة ممثلة في حروف المعاني المركبة ،وانتهاءِ ببنية النص الكبرى.

١) هذا من عبد القاهر دالٌ علَى أن الكلمتين إذا وضعا لمعنى واحد ، فلا يعني هذا تطابقهما تطابقًا كاملاً بحيثُ تغنِي إحداهما إحداهما عن الأخرى، دونما فرق ، بل يعني أنَّ ما ينهما من المقاربة جدُّ كبيرٍ إلا أن ثَمَّ فرقًا قائمًا هو الذي أوجب أن يختلفا في اللفظ ، ففي المغايرة اللفظية آية على المفارقة في المعنى . وهذا من عبد القاهر متآخٍ تمامًا مع جوهر نظرية النظم ، وهي تعتمد على أن أدنى مفارقة في بنية الجملتين هو من مقتضيات مفارقة في المعنى لكل . ومن ثَمَّ لا يمكن أن يمتازَ كلامٌ ولو كان أدنى ممايزة في بنية كلمة عنها في كلام آخر إلاّ وكان منْ من وراء ذلك تمايزٌ في المعنى ، يجب التفتيشُ عنه ، والعضُّ عليه بالنواجز.

يُبيِّنُ لكَ أنَّهما لا يكونان سواءً، أنه ليس كلُّ كلامٍ يصلُحُ فيه "ما" و "إلاَّ"، يصلحُ فيه "إنما". (ألاَ ترى أنها لا تَصْلُح في مثلِ قولِه تعالى: [وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ] ﴿آل عمران: ٦٢﴾ ولا نحوِ قولِنا: "ما أحدٌ إلاَّ وهُو يقولُ ذك"، إذْ لوْ قلتَ: " إنَّما مِنْ إلهٍ إلا اللهُ" و "إنما أحَدٌ وهو يقولُ ذاك"، قلتَ ما لا يكون له معنى. (٢)

---

١) يعتمدُ عبد القاهر هنا على مقامات الاستعمال ، وهذا ما لا يتجه إليه العقلُ اللغويُّ أو النحويُّ ، بلْ هو طَلِبةُ العقل البلاغيّ ، فإذا صلح أحدُهما في مقام لا يصلح فيه الأخر، فمردُّ ذلك أنَّ الذي صلح في هذا المقام منهما فيه مزية هي التي جعلته يأنس به المقام ، وبينا الآخرُ فاقدٌ لتلك المزيّة ، فحرم من أنس المقامِ به ، وهذا لايجعلهما سواءً في كلِّ شيْءٍ .

وهذه إضافة جليلة من عبد القاهر ، لا تقبل المنازعة ، فكان حجة حصينة على أنهما وإن تقاربا، وكان في أحدهما معنى الآخر فليسا بسواءٍ تمامًا. وعبدُ القاهر أتَى قصدَه من الجهة التي هي أصح لتأديته : أتى إلى إثبات الفرق من جهة مقامات الاستعمال ، فأنجع .

٢) قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) جاء في موضعين من كتاب الله تعالى :

((إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (آل عمران:٦٢)

((قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (صّ:٦٥)

قصرالألوهية الحقة على الله تعالى جاء بطريق النفي والاستثناء(الاستثناء المفرغ) وهو من قصر الصفة على الموصوف تحقيقًا .

وليس المعنى الذي هو قصر الألوهية الحقة على الله تعالى هو الذي يقتضي الاستثناء المفرغ، ويمنع (إنما) لأنّ (إنما) جاءت في المعنى نفسِه .يقُول تعالى :((إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً) (طـه:٩٨) فقوله تعالى :((إِنَّمَا إِلَهُكُمُ

فإن قلت: إن ذلك أنَّ "أحداً" لا يقعُ إلاَّ في النفيِ وما يَجْري مَجْرى النفي من النَهْي والاستفهام، وأنَّ " مِنْ " المَزيدةَ في " ما مِنْ إلهٍ إلا اللهُ"، كذلكَ لا تكونُ إلاَّ في النفي.

قيل: ففي هذا كفايةٌ، فإنه اعترافٌ بأنْ ليسا سواءً، لأنهما لو كانا سواءً لكانَ ينبغي أن يكونَ في إِ نما" مِنَ النفي مثلُ ما يكونُ في "ما" و "إلاَّ" (١)وكما

اللَّهُ)) معناه ما إلهم الحق إلا الله والذي منع (إنما) في آية سُورة" آل عمران " أو سورة"ص" أمرٌ في مكونات الجملة . وهذاما لفت إليه عبد القاهرمن بعد إذا قال:

" ولا في نحوِ قولِنا : ما أحدٌ إلاَّ وهو يقولُ ذاك . إذ لو قلتَ : إنَّما مِنْ إلهٍ اللّهُ وإنَّما أحَدٌ وهو يقولُ ذاك قلتَ ما لا يكونُ له معنًى " فالتنكير، وكذلك (من) لا تتناسب مع (إنما) فهما من خصائص النفي الصريح،وما في(إنما) من النفي ضمني .

١) هذا يدلك على أنّ بعض الأساليب لا تصلح مع بعضٍ، وإن بعضها يستوجب صحبة أسلوبٍ متعيّن . فـ(مِنْ) الداخلة على نكرة لإفادة العموم تستوجب أن تكون في سياقِ نفيٍ صَريح ، مدلولٍ عليه بأداة نفيٍّ . و(إنما) لا يتحقّق فيها ذلك النفي الصّريح . ولذلك كثر سبقها أو تعقيبها بما يدل على النفي .

يقول الشاعر:

ليس منْ مات فاستراح بميّتٍ * إنما الميت ميّتُ الأحياء

وقول الآخر:

وما الزّينُ فِي ثوبٍ تراهُ ،وإنما * يزينُ الفتَى مخبورُهُ حينَ يُخبَّرُ

وعبد القاهر ياخذ من كلام محادثِه ليستدل به على ما يذهبُ إليه، وذلك من أمكن أساليب المحاجة، فإنّه لا سبيل لمحادثك أن ينكر عليك ما أنت مستلُّه من كلامه ، فهو اعترافٌ ضمني مسبّق . وبلاغة المحاجة مجالٌ خصب ، ما أفقرنا إلى العنايةِ به !!!،

وجدتَ "إنما" لا تصلحُ فيما ذكَرْنا، كذلك تجد "ما" و "إلا" لا تصْلُح في ضَرْبٍ من الكلام قد صلحتْ فيه "إنما"، وذلكَ في مثلِ قولكَ:" إنما هو درهمٌ لا دينارٌ"، لو قلتَ: "ما هو إلاَّ درهمٌ لا دينارٌ"، لم يكنْ شيئاً.

وإذْ قد بانَ بهذه الجملة أنَّهم حينَ جعلوا "إنما" في معنى "ما" و "إلا"، لم يَعْنوا أنَّ المعنى فيهما واحدٌ على الإطلاق، وأن يُسْقطوا الفرْقَ فإني أُبيِّن لكَ أمرَهُما، وما هو أصْلٌ في كلِّ واحدٍ منهما، بعون الله وتوفيقه. (١)

◆◆◆◆

ولاسيّما في زماننا هذا الذي تكاثرت فيه السّهام على الدّعوة الإسلامية ومصدريها الكتاب والسُّنة ، وكلّ يَدعِي وصلا بليلى ...

١) لم يكن قولهم: (ما هو إلا درهم لا دينار) غير مأتنوسٍ إلا من قبل (لا) فهي النَّافرة عن (ما ،وإلاّ) فكما نفرت (منْ) وتنكير (مدخولها) عن (إنما) نفرت (لا) عن (ما،وإلاّ) .

ووجه ذلك أنّ (لا) لا تكون إلا إذا كان ما قبلها مسلطًا عليه نفي صريح من غيرها ، فإن سُلط عليه نفيٌّ صريحٌ من غيرها لم تكن بالآنسة بهذا البناء. فإذا قلت : ماجاءِ محمد لا خالد ، قلت ما تقُول العرب. وفي(ما جاءِ إلا محمد لا خالد) فعلت الأمرَ نفسَه ، وهذا لا تقوله العربُ ، نزولاً على استحقاقات (لا) فهي موضُوعةٌ لأن تنفِيَ بها مَا أوجبْتَهُ لِلمتبوعِ ، لا أن تفيدَ بها النّفي في شيءٍ قد نفيته عنه صراحة .

ومن ثم تعرفُ الفرق بين النفي في(إنما) والنفي فِي(ما ،وإلاّ) وهو أحدُ ركني القصر. النفي في(ما،وإلاّ) نفي صريحٌ بأدة كموضوعة له، والنفي فِي(إنما) نفي ضمنيّ ـ فإذا ما اختلفا في أحد ركني الحصر، فهذا قاطِعٌ فِي أنّهما لن يكون سواءً بسواء.

﴿ موضُوع "إنما"،ومقاماتها﴾

٣٩٠ -إِ عْلم أنَّ موضوعَ "إنما" على أن تجيءَ لخَبرٍ لا يَجهلُهُ المخاطَبُ ولا يَدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزَّلُ هذه المنزلةَ. (١)

---

١) هذا من عبدِ القاهر بيان للمقامات التي تردُ فيها "إنّما " دالةً على القصر الذي هو عند البلاغيين : " تخصيص أمرٍ بأمرٍ بطريق مخصوصٍ"

وهو قد أجمل مقاماتها في أمرين كليين:

الأول : أن يكون الخبرِ معلومًا للمخاطب ، ولا يدفَعُ صحَّتَه .ويمكنك أن تجمع إليه أن يكون الخبر من شانه ألا يُدفع .

والآخر أن ينزل الخبر منزلة ما لا يجهله المخاطب ، ولا يدفعه لأمر اقتضى هذا التنزيل .

****

مراجعات تبيينة لهذين المقامين :

المقام الأوّل : حين يكون الخبر معلومًا للمخاطب ، وفي الوفتِ نفسِه لا يدفعُه لأنه يجمعُ الأمرين معًا : يعلمه ويسلّم بِه . وحيئذٍ لا يكون الخبر للإعلام بأصل الخبر، فهو معلوم ، ولا لتقريره وتوكيده ، فهو غير مدفوع ، بل هو مسلّم به ، وإنّما القصدُ من الإخبار أمورٌ أخر يقتضيها السياق، فالقصد هنا إلى ما يقتضيه العلم والتسليم بذلك الخبر ، فيذكر به ، أو ينبه عليه ....

وهنا تتنوّع عطاءات (إنما) المستخرجة من دلالتها على القصر . فدلالتها على الحصر حينذاك دلالة وضعية متعيّنة ، وما يستتبع ذلك من المعاني الدّلالة عليْها سياقية ، فهو أقرب إلى باب الإفادة منه إلى باب الدّلالة ، ومن ثم تنتمي هذه المعاني المستنبطة من السياق الذي دلت فيه (إنما) على الحصر بين طرفيها إلى ما يُسمّى بمستتبعات التراكيب ، وهي معان لا توصف بالحقيقة ، ولا بالمجاز ، لأنَّها ليست من قبيل

تفسيرُ ذلك أنكَ تقولُ للرجل: "إنما هو أخوك " و " إنما هُوَ صاحُبك القديمُ": لا تقولُه لِمَنْ يَجْهلُ ذلك ويدفَعُ صحَّتَه ، ولكنْ لِمَنِ يَعْلَمُه وِيُقُّو به، إلاَّ أنَّك تُريد أن تُنَبِّهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخِ وحُرْمِةِالصاحبِ . (١)

"الدَّلالة" التي هي مناط التَّقسيم إلى حقيقة ومجاز، بل تنتمي كما قلت قبلُ إلى باب الإفادة.

و« الإفادةُ» لاتوصفُ عند أهل العلم بحقيقة ولا مجاز ، لأنها لا تكون من اللفظ بل تكون عند سماع اللفظ .

والمقام الآخر : أن يكون الخبرُ ممّا يجهله المخاطبُ ، أو يعلمه ، ولكنَّه يدفعُ صحته إلا أنّ في السياقات التي يكون فيها الخبرُ ما يقتضِي عدم الاعتدادِ بجهله إمّا لأنّ الخبر ليس بأهل لأن يجهله أحد من الناس كمطلع الشمس من المشرق ...

أو يكون المخاطب عالمًا بالخبر إلا أنّه يتوقف في التسليم به ، وفي السّياق ما يدفع أن يكون هذا الخبر أهلاً لأن ينكر لما عليه من الدلائل المبصرة ، والبراهين النيّرة ما لا يبقى معه عذرٌ لِذِي عَقلٍ . فينزل إنكارُ المخاطبِ وتوقفه منزلة العدم ، فيكون المقام للإتيان بـ"إنّما"

١) قولُ عبد القاهر : " إلاَّ أنَّك تريدُ أن تنبهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخ وحرمِة الصاحِب " كاشفٌ عن مقتضِي الإبانة بالعبارة على هذا النحو . وحينئذ لايكون منطوقُ العبارة هو المقصُود إليه ، بل ما يترتب عليه. وهذا في العربية مسلك مطرَّق ،ومهيعٌ ملحّـبٌ ومن بابه قول الله سُبْحانه وتعالى ﴿: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ﴾ (البقرة: من الآية٢٧٥)

قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ﴾ ليس القصد به إلى بيان حكم البيع وحكم الربا الذي هو منطوق العبارة . كلاَّ.

ومثله قوله:

إنّما أنتَ والدٌ، والأبُ القاطِعُ أحْنى مِنْ واصلِ الأولادِ (١)

القصد إلى لازم ذلك ، وهو أنّ البيع ليس مثل الربا ، كما زعموا ، بل هنالك فرقٌ جوهري عظيم يتمثل في أن البيع أحله الله سُبحانه وتعالى ، والربا حرّمه الله سُبحانه وتعالى ، فكيف يكون "البيعُ" مثلُ "الرّبا"؟!! ذلك هو المساقُ له الكلام .

كذلك قولك : " إنّما هو أخوك " ليس قصدك الإخبار بمنطوق العبارة ، بل قصدك إلى ما يستتبع هذا التركيب ، وهو التنبيه إلى وجوب الوفاء بحق الأخوة التي هي بينكما ، والتي أنت عليمٌ بها ، ومسلمٌ ، بل ربما مستمسك ، معتزّ بها. وكم من أخٍ هو عليم مستذكر هذه الأخوة مستمسك بها ، غير أنَّه لا يقُوم بحقّها . فيأتي قولك : « إنما هو أخوك » ليلفتَ الانتباهَ إلى ما غاب عن فعلك من استحقاقات هذه الأخوة .

وهذا ضربٌ من التعريضِ يتوغل في النفسِ ، و يتوطن سويداء القلب المعافى منداء الهوى والمعاندةِ ، فيكون أثره فيه جدّ عظيم . وقيمة البيان بمقدار توغله في النفس المستقبلة، وفاعليته فيها .

١) بيت من قصيدة قالها المتنبي حين سعى غلمان لابن الإخشيد مولى كافور ، وربيبه للإفساد بينهما ، فطالب كافور ربيه وصنيعته ابن الإخشيد أن يسلم له الغلمان ، فامتنع ابن الإخشيد ثم استجاب ، وسلم الغلمان لكافور واصطلحا ، فقال المتنبي هذه القصيدة التي استهلها بقولِه بقولِه :

حَسَم الصُّلحُ ما اشتهتْهُ الأعادي * وأذاعته ألسنُ الحُسَّادِ

وهو استهلالٌ حاسمٌ ، ومبرزٌ أن الذي حسمه الصلح ليس من شأن كافور ،وربيبه ابن الإخشيد ، بل هو من شأن الأعادي. وفي هذا من الحثّ على ألا يكون مثل هذا من بعد ، وألا يكون لهذا أثر أيضًا فيما بينهما ، فليكن حسمٌ أيّ حسمٍ .

والمتنبي بقوله (إنما أنت والد) يشير إلى أن كافور هو الذي اتخذ ابن الأخشيد كالولد له لأنه هو الذي رباه ، فكان غلامه . فقوله : (إنما أنت والد) لا يريد به إعلام كافور بذلك ، لإنّه العليمُ بأنه الذي اتخذ ابن الأخشيد ، وان ابن الإخشيد ينزل منه منزلة

لم يُرد أن يُعْلِمَ كافوراً أنه والدٌ، ولا ذاكَ مما يحتاجُ كافورٌ فيه إلى الإعلام، ولكنه أراد أنْ يُذكِّرَهُ منه بالأمر المعلوم ليبنى عليه استداء ما يُوجِبهُ كونُهُ بمنزِلة الوالِد.

ومثلُ ذلك قولُهم : " إنَّما يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ" ، وذلكَ أنَّ مِن المعلومِ الثابتِ في النفوسِ أنَّ من لم يخشى الفوتَ لَمْ يَعْجَل. (١)

الولد ، وإن جفاه أياما ، وكان منه ما كان . فالمتنبي يريد بقوله هذا أن يذكر كافور بما توجبه الأبوة من حقّ للابن الإخشيد على الرغم من عقوقه . ولذا أردف قوله هذا بعبارة كاشفة : " والأبُ القاطِعُ أَحْنَى مِنْ واصِلِ الأوْلادِ " فمهما بلغ الأب في المغاضبة من ولده ، فإنه أحنى على ولده من ولده عليه ، وإن كان هذا الولد من أعظم الأبناء برًا بأبيه. فحنو الآباء طبع وفطرة ، وبر الأبناء تعلم واكتساب ، وتأدبٌ وسياسة وتربية. وماكان كذلك كان من دون ماهو طبعٌ وقريحة .

يقُول ابن جنّي: معناه أنك يا كافور أقرب إلى مولاك من ولده إليْه ، وأحنى عليه من ولده الواصل له : أي لو كان له ولد لكنت أحنى عليه من ولده.

المهمّ أنّه لا يصلح هنا أن نقول إنّ القصد الرئيس أن يقصر المتنبي كافورًا على الأبوة، وينتهي الأمر، فمثل هذا لا يقال له الشعر ، ما وراء ذلك ، وهوأن يقصره على أن يكون منه ما تقتضيه الأبوة للأبناء ، وإن كانت الأبوة مشوبة بمغاضبة.

وقد أوجز عبد القاهر القصد المساق له جملة القصر قائلا : " أ راد أن يذَكِّرَه بالأمِر المعلوم ، لينبنيَ عليه استدعاءُ ما يوجُبه كونُه بمنزلة الوالدِ "

ومن ثم لم يكن قوله (إنما أنت والد) هو محط القصد ومحجّه الأعظم ، بل ذلك مقدمة لأمرٍ ينبى عليها.

١) غير خفيّ أن الباعث على العجلة هو خوف الفوت ، فإذا أيقن المرءُ أنه لن يفوته شيءٌ لمن يكن هنالك منه عجلة ، وفي هذا اعتذارٌ لمن لم يسارع إلى أمرٍ ، بأنه

وِمثالُه مِنَ التنزيلِ قولُه تعالى : ﴿ إِ نَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ ﴿الأَنعام: ٣٦﴾، (١)

لا يخشى فوته ، فهو في قبضته ، وهو مسيطر عليه ، وفي إمرته ، وهذا يقال في سياق من يخبر عن وجه تريث من لا يعجل ، في أمر يظن أنه جديرٌ بأن يتعجل الناسُ إليه.

فمنطوق العبارة ليس هو مناط القصد ، بل ما يلزم ذلك ، وهو المعنى المنفي : لا يعجل من أيقن الإدراك . وفي هذا دلالة على أن العنصر المنفي قد يكون هو مناط القصد على الرغم من أنَّ النفي فيه سبيله التضمين ، وليس بالمدلول عليه صراحة. وهذا من قبيل تقرير أنّه من رسوخه ليس بحاجة إلى أن يكون الدَّال عليه صريحًا في الدلالة ، بل يكفي في ثبوته أن يكون مدلولاً عليه ضمنا، وهذا مسلك من مسالك توكيد المعنى ، وتوطينه . فتجدك أوكد ما تكون مؤكذا إذا لم تؤكد ، وأبين عن مرادك إذا لم تصرح بالإبانة ، إنها بلاغة الصمت .

١) يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ (الأنعام :٣٦)
منطوق صدر الاية أنَّ الاستجابة لا تكون إلا ممّن يسمع (السمع هنا مراد به ثمرته : " التعقل والتفكر") و كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ ذلك ، ولاينكره ، فهذا دالٌ على أنّ منطوق الجملة غير مرادٍ الإخبار بِهِ لذاتِه ، بل لما هو مترتبٌ عليه ، وهو أنّ ألذين لم يستجبوا لدعوتك إنّما هم صمّ وموتى ، ومنْ ثم لم يستجيبوا ، فليس عدمُ استنجابهم لأمرٍ يرجع إلى كيفية دعوتك إياهم ، فتلوم نفسك ، ولا إلى أمر يرجع إلى ما تدعو إليه ، يصدّ عنه من تبصّره ، كــلاً . الأمر مرجعه إليهم . إنّهم لصمٌّ بكمٌ عميٌ ، بل هم الموتى ، موتى القلوب ، ﴿ لهم قلوبٌ لايفقهون بها﴾ والموتى يبعثهم الله . وفي هذا من الإقبال على النبي صَلّى الله عليه وسلّم، ورفع شأنه بستليته ، ومواساته، والشدّ من أزره ما فيه.

وقولُه عَزَّ وجَلَّ: ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿يس: ١١﴾ (١)

---

١) قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ (يّس:١١)

مناط القصر هنا هو الفعل ومعموله (من اتبع الذكر) فالمعمول هنا هو المقصُور عليه ، أي مأ انت منذر إلا من تتبع الذكر .

ومنطوقها غيرُ مقصُودٍ لذاتِه ، فليس هو ما سيق له الكلام سوقًا أصليًّا ، كما يقُول الأصوليون ، بل القصد الرئيس إلى ما يترتّبُ على هذا المنطوق ، وهو أنّ العمل الجيد الفاعل إنما يثمرفي الأرض الخصبة ، والقلوب السليمكة ، أمّا أن تكون الأرض سبخة ، والقلوب عفنة ، فلن يجدي معها العمل ، فالإنذار مع أمثالهم لا يفيد ، ولذا قال من قبلها :

﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يّس:١٠)

وفي سورة البقرة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة: ٦- ٧)

وفي هذا تسلية للنبيّ صلى الله عليه وسلم واسترحام له من أن يبخع نفسه على آثارهم :

﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً ﴾ (الكهف:٦)

﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (الشعراء:٣)

الإنذار هنا يرادُ بِه حصول أثرة، وليس حقيقة معناه الذي هوالتخويف من سوءِ العُقبى ، فذلك كائنٌ من النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ففي هذا إرشاد له صلى الله عليه وسلّم ، وحثٌّ له ألاّ يغتمّ بما يكون من صد المشركين ،وإعراضهم .

وهذا يدلّك على أنّ (إنما) تأتي ، ولا يكون القصد الرئيس من عبارتها ما يؤخذ من منطوقها، ولذا قالت العلماء إن (إنّما) يغلب أن يكون القصد الرئيس بها إلى ما هو مقتضَى منطوقها . وهذا له شبه من وجهٍ بالتشبيه التمثيليّ من جهة الدلالة على المقصود وكيفيتها ، وذلك لا يخفي عليك .

كما أنّه لايخفى التعريضُ الذي يقُوم في دلالة (إنما) في مثل هذا السياقِ ، وهو تعريضٌ بالغ النجعة والأثر في القلوب التي تعقلُ وتفقه .

ومن بابِ آية سورة (يس) آيةٌ في سورة (فاطر) . يقول الله سُبْحانه وتعالى :

﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُواْ الصَّلَواةَ وَمَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر: ١٨)

قصر فاعلية إنذاره على من يخشى ربّه بالغيبِ ومن يُقيم الصلاة . وليس قصره صلّى اللهُ عليْهِ وسلّم على الإنذار. السياقُ ليس لذلك. السياقُ لقصرفاعلية الإنذار،وليس قصر النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم. كذلك يتحرذر لك المقصُور ،والمصُور عليْه .

والمعنى المقصُود لاينفعُ إنذارك من ليس خاشيًا ربه بالغيب ، ومن ليس بالمقيم الصلاة ، فمثل هذا لا يملك نفسًا قابلةً لأنْ تتتأثّرَ بما تجتهدُ فيه من الإنذار ، فغيثك المهطالُ الطَّهورُ لاتنفعل معه تلك الأرض السّبخةُ ، فالمعابة فيها لا في غيثك الطَّهور. ومن ثم جاء قوله تعالى :﴿ وَمَنْ تزكّى فإنّما يتزكّى لِنفسِه﴾

أبان بهذا إلى أنَّه إذا ما كان من النبيّ صلى الله عليه وسلّم قيامٌ بواجب الإنذار ، فعلى الأمة أنْ تعملَ على تزكيةِ أنفسِها وتنفيها ليفعل فيها ذلك الإنذار ، والبيان بقوله ﴿ :تزكّى﴾ فيه إشارةٌ إلى وجوبِ حفظ النفس مما يفسدها ، وما يبطل عملها : الانفعال بالغيث الطهور. وليس أخون وأحمقَ ممّن لايحمي نفسه ممَّا يُضيرها، فمن كان هذا شانه فهو أعظم خيانة ، وإهمالاً لغيره ، فلا يصلح لشيْءٍ البتة : لايصلح أن يكون في قومه في موضع القائد ، ولا يصلح أن يتخذ مستشارًا يسترشد به، ولايصلح أن يكون صاحبًا ، لأنّه في كل حال لن تجد منه إلا خيانة وإهمالاً.

من هنا تدرك تربية القرآنِ للأمة وتبيانه معيار اتخاذ الولاة ، والأصحاب والمستشارين .. ، وأنت إذا ما نظرت في حال الأمة – زماننا هذا – رأيتها أبعد ما تكون عن ذلك المعيار. تجدها اتخذت ولاتها ، ومستشاريها ممن لم يحرصُوا على تزكية أنفسهم وحفظها مما يُضيرها ، وذلك هو مناط الخلل في هذه الأمة .

وقولُه تعالى : ﴿ إنّما أنتَ مُنذِرُ مَنْ يخشاها ﴾ .﴿النازعات:٤٥﴾ (١)

كلُّ ذلكَ تذكيرٌ بأمرٍ ثابتٍ معلومٍ. وذلك أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَم أنّه لا تكونُ استجابة إلا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويُدْعى إليه ، وأنَّ مَنْ لم يَسْمعْ ولم يعقِل لم يَسْتجبْ.

---

١) هذه الآية في سورة «النازعات» ليست من بابِ آية سورة « يس» : ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ كلاً .

آية «النازعات» ذات مساقٍ آخر :﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا{٤٢} فِيمَ أنتَ مِن ذِكْرَاهَا{٤٣} إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا{٤٤} إِنَّمَا أنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا{٤٥} كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا{٤٦} ﴾

آيةُ النازعاتِ مناط القصرفيها هو الخبر أي قصر المسند إليه ﴿ أنت ﴾ على المسند ﴿ منذر من يخشاها ﴾ ، فالمعنى الذي يقضِي به السياقُ "ما أنت إلا منذر من يخشها " وليس المعنى "ماأنت منذر إلا من يخشاها" فالسياق ينبو عنه ، السياق قائمٌ لأنْ يثبت للنبيّ صلى الله عليه وسلم وظيفة الإنذار ينفي عنه العلم بموعد الساعة ، وذلك ما يدل عليه ما قبلها : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا) (النازعـات: ٤٢ -٤٤)

وعلى هذا تكون(إنما) مفيدة تخصيصه صلى الله عليه وسلم بصفة الإنذار ، ونفت عنه صفة الإعلام بموعد الساعة . فالقصر قصر صفة على موصوف قصرًا إضافيا

ومن ثم ترى فرقًا بين هذه الآية وآيـة سـورةِ(يس) التي أوردها عبد القاهر قبلها: ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ (يّـس:١١)

ولو أنّه أفردها، ولم يجعلها تالية آية سُورة (يس) لكان أفضل .

وكذلك معلومٌ أنَّ الإنذارَ إنما يكونُ إنذاراً ويكونُ له تأثيرٌ، إذا كان معَ مَنْ يؤمِنُ بالله ويَخْشاهُ ، ويُصدِّقُ بالبعثِ والساعةِ فأَمَّا الكافرُ الجاهلُ ، فالإنذارُ وتَرْكُ الإنذار معه واحدٌ. فهذا مثالُ ما الخبرُ فيه خبرٌ بأمرٍ يعلمُه المخاطَبُ ، ولا يُنْكِرُه بحالٍ. (١)

*****

٣٩١ - وأَمَّا مثالُ ما يُنَزَّل هذه المنزلةَ، فكقولِه:

إنما مُصْعَبٌ شهابٌ مِنَ اللّـــهِ تجلَّتْ عن وجْهِه الظلْماءُ (٢)

---

١) هذا الضربُ كان القصدُ فيه إلى مقتضى منطوق العبارة ، وليس إلى منطوقِها ، وبذلك يكونُ المعنى المستولد من المنطوقِ بمعونة السياقِ هو القصدُ وليس الأصل الذي استولد منه ، فيحلُّ الوليدُ ، محلّ ما استولد منه. وهذا يبرز لك أثر السياق والمقام في استبصار متَّجه القصد ، وحركة المعنى المقصود بالإبانةِ ، ومصدره ، وكيفية الإبانة عنه ، وأثر ذلك في تقريره في النفسِ وتمكينه منها، فليس خفيًّا إنَّ جهة الدلالة على المراد ذات أثر بالغٍ في إيصال المعنى ، وتقريره وتفعيله ، وتلك مشغلة العقلِ البلاغيّ وطَلِبتُه. وقد هدى عبد القاهر في فاتحة « أسرار البلاغة » إلى ما هو مهمومٌ به في هذا الكتاب" : بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجمع وتفترق...

٢) البيت لعبيد الله بن قيسِ الرقيات، شاعرمصعب بن الزبير

ومن بعد هذا البيت قولُهُ:

مُلْكُهُ مُلْكُ قُوّةٍ ،ليسَ فيهِ * جبروتٌ ،ولا به كبْرياءُ

يتّقي اللهَ فِي الأمورِ ،وقد أفلح من كــــان همّه الاتقاءُ

قصر الشاعر مصعبًا على كونه شهابا من الله تجلت عن وجهه الظلماء ، قصر موصُوفٍ على صِفة .

وهذا المعنى قد يكون محل منازعة ، فلا يسلم ، وكان ظاهرُ أمره ألا يكون القصر بـ(إنما) لكنّ الشعر ادّعى أنّ تلك الصفة لمَّا كانت لمصعب ، كان حقّها أن تكون مسلَّمة ، لا يتوقف فيها منصفٌ فضلا عن أن ينازع ، ورعايةً لحقِّ الصّفة ، ومنْ تكون له كان حرًى أن يكون القصر بـ(إنما) ولو أنّه راعى حق الصفةِ من حيثُ هي ،لا من حيثُ هي صفة مِصعب، لقال : ما هو إلا شهابٌ . وحينئذٍ ينزلُ القول في مقام المدح منزلاً لا يليق بمصعب .

مصعبُ هو الذي جعل هذه الصفة ذات استحقاق أن تسلم،ولا تنازع، وغيره ليس بملكه أن يفعل فيها ذلك الفعل. لو كان الممدوح غير مصعب ، لوجب أن يقول: ما فلان إلا شهابٌ...

أرا]ت كيف مصعبٌ في الأشياء؟ أيّ رجلٍ هذا ؟ أفي زماننا مثله ؟!!!

كمال الثناءِ أو إن شئت كمال الصدق في الوصفِ أوجب أن يكون القصر بـ(إنما) ؛ لأنَّها هي التي تقرّر أن هذا المعنى على الرّغمِ منْ غرابتِه في نفسِه هو بالنّسبة لمصعبٍ ليس بمجهول أو متوقفٍ فيه .

وقد فقه عبد الملك بن مروان الأمر وكان نقّادة ، فتصدّى لابن قيسِ الرّقيات حين قال فيه

يأتلقُ التّاجُ فوقَ مفرقهِ ✩ على جبينٍ كأنَّهُ الذَّهبُ

وقال له : قد قلت في مصعب:

إنما مصعبٌ شهابٌ من اللَّهِ تجلَّتْ عن وجههِ الظّلماءُ

فأعطيته المدح بكشفِ الغمم ، وجلاء الظّلم، وأعطيتني من المدح مالاً فخر فيه، وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذّهب في النضارة.(ينظر الكامل في اللغة والأدب للمبرد ج٢ص٢٠٠تح: محمد أبو الفضل إبراهيم- ط(١) ١٤١٧هـ - دار الفكر العربي – القاهرة ،والصناعتين للعسكري- ص١١٤تح: مفيد قميحة- دار الكتب العلمية بيروت١٤٠٤هـ)

ادَّعى في كونِ الممدوحِ بهذه الصفِة ، أنَّه أمرٌ ظاهرٌ معلومٌ للجميع ، على عادةِ الشعراِء إذا مَدَحوا أنْ يدَّعوا في الأوصاف التي يَذْكُرون بها الممدوحينَ أنها ثابتةٌ لهم، وأنَّهم قد شُهروا بها، وأنهم لم يَصِفوا إلاَّ بالمعلومِ الظاهِر الذي لا يدفعُه أحد، كما قال:

وتعدلني أفناءُ سَعْدٍ عليهمُ ✯ وَمَا قلْتُ إلاَّ بالذَّي عَلِمَتْ سَعْدُ (١)

وتنزيل الصفة المجهولة أو المتوقف فيها منزلة المعلومة المسلمة له مقتضيات منها هنا كمال الثناء ، ومنها أن الموصُوف بها مصعب . فكل ذلك أخرج الصفة من كونها محل احتمال لعلم العلم بها أو التوقف في التسليم بها إلى محل التسليم والاشتهار .

ولو أنّ الشاعر قال في مصعب : ما مصعبٌ إلا شهابٌ تجلّت عن وجهه الظلماء لكان هذا أدخل في الذم،وكان ممن أتى المعنى من غير الجهة التي هي أصح لتأديبته .

وإتيان المعنى من الجهة التي هي اصح لتأديته هو الجانب الأوّل من جانبي سبيل بلاغة الخطاب وتحقيق حسنِ دلالته على معناه وتمامها وتبرجها فيتمكن المعنى في قلب السامع ،وهيمنُ عليه ويصرفهذا القلب كيفما شاء .

١) جاء عبد القاهر بهذا البيت في هذا السياق استئناسًا ، وإبانة أن من سنن الشعراء في المدح أن يدعوا أنّ الذي يذكرونه للممدوح لايختلقونه أو يدعونه أو هو ممّا يفتّشُ عنه وينقّب ، وإنّما هو جهيرٌ شهيرٌ، وما الشعراء حين يذكرون إنّما يذكرون مشهورًا، وكأنّهم حين يذكرونه لايذكرونه إعلاما بمجهول أو غائب أو غائم ، أو مستغرب ، بلْ يذكرونه تلذذًا بذكره (إنما لذة ذكرناها) وأنهم يُقرون مسامع الناس بذكر مناقبهم المشهورة .

كذلك يلج الشعراء إلى هذا المعنى .

وفي ذلك من الإبلاغ في تقرير المقاصدِ وتوطينها النفوس ما فيه. وهو مسلك من مسالك إكرام الشاعرِ معانيه ومقاصِده ؛ لأنّها ولائده ، لها عليه حقٌّ الرِّعاية إنماءً وحمايةً . « كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيّته» فالشاعرُ راعٍ معانيه ، ومسؤول عنها رعاية تربيةً وحمايةً مئأن تفهم على غير الوجه الذي يريدُ أن تفهم عنه ،وهذا ما جعل عبد القاهر يعد رأس مقومات بلاغة الخطاب حسن الدّلالة وتمامها وتبرجها في صورة بهية معجبة ، فبهذا يتحقَّقُ للمعاني رعايتُها تربيةً وحِمايةً .

وهذا البيت للحطيئة يمدح بني سعد من كِندة . (تنظر قصة القصيدة في الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس المبرد – ج٢ص١٤٠ – تح: محمد أبو الفضل إبراهيم – ط(٣) ١٤١٧هـ ، دار الفكر العربي – القاهرة .)

الشاعر هنا قال : وما قلت إلا.... ، ولم يقل : إنّما قلت ... " لأنّ صدر البيت (وتعذلني...) فهذا يقتضي أن ينزع هذا العذل ، ويقتلعه ، فهو دالٌ على أنّ هنا منازعة ، وإن تكن غير مصيبة ، وكذلك سياق مقام الإبداع دالٌ على المنازعة ، فنظر الشّاعرُ إلى حال فعلِ أفناء سعد ، ولم ينظر إلى حال ما فعل . ولو أنّه نظر إلى فعله لقال : إنّما قلت .....

وكأنّه أراد أنْ يُبْرزَ لنا بطونَ سعدٍ في مقام الجحود . والمناكدة في ما لا يليق بالنّصَفة أن يكون. قبيلة سعد علمت بالذي قال الشاعر ، وعلمت صدقَه ورسوخَه في الحقِّ ، ولكنَّها عذلت برغمٍ من ذلك ،وكأنّه يقيمُ مقابلة بين حال من يمدحه ، وحال عاذليه على مدحه لهم . وفي هذا من تضمين مدحة صاحبة مذمَّة أفناء سعد ، وكان أجدرَ بهم أن يكونوا كمثلهم ، ولذلك تجده في القصيدة يَقُولُ لهم :

قلوا عليهم لا أباً لأبيكمُ ⁂ من اللوم أو سدوا المكان الذي سدوا

وكما قال البحتري :

لا أدَّعي لأبي العلاءِ فَضيلَةً ✯ حتَّى يُسَلِّمَها إِلَيْهِ عِدَاه (١)

---

١) أورد عبد القاهر بيت البحتري لمثل ما أورد له البيت الذي قبله بيت الحطيئة : الشعراء يدعون أنَّ ما يمدحون به أمرٌ ظاهرٌ مشهور مسلمٌ قيامه في الممدوح ، لا يجهلُ فضلا عن أن ينكر ويجحد .

الادعاء الذي ذكره البحتريّ يريد بِهِ الذكر، والانتساب ، فكأنَّه قال : لا أنسبُ لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها له عدوه ، لأنّها من قوة انتسابها إليه ، وعجز عدوّه عن أن يجد من تنسب إليه سواه ، لأنّه ليس غيره بأهلٍ لأنْ تقبلَ هذه الفضيلةُ أن تُنسبَ إليه ، فيدفع ذلك العدو إلى التسليم .

البحتريُّ هنا يؤكد أنَّ كلّ ما ينْسبه لأبي العلاء : صاعد بن مخلّد من الفضائلِ هو ممَّا تلاقى عليه أصدقاؤه وأعداؤُه ، هو ممنْ جمع بين المتقابلين : أصدقاءَه وأعداءَه . اجتمعا على التسليم بانتساب تلك الفضائل لأبي العلاء ، لا تنتسب إلى غيره البتة ، فهي ولائده ﴿ ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾

وبيت البحتري حين تسمعه قد يتوافد على قلبك بيتُ أستاذه أبي تمام قائلا :

إذا أنا لم يحمدك عني صاغرًا عدوك ، فاعلم أنّي غير حامد

فهل هما من مخرج واحد ؟ لِلنظرْ .

ظاهرُ مسلك البحتريّ لأنه يحتمل أحد وجهين :

الأوّل أنّه لاينسب لأبي العلاء فضيلة وإلا ووجد الأعداء أنفسهم مسلمين بها ، لأنّ البحتري قد سدّ أمامهم كلَّ مسلكٍ للتوقف فضلا عن المدافعة.

فكأنّه يقُول لا أنسبُ إليك فضِيلة إلا ويسلم بها الأعداء من قوة ما أسلكه في نسبيتها إليك .

أيْ أنَّه يسلك في نسبة الفضيلة له مسلكًا قويًا يستمدُّه من قوة انتساب الفضيلة له ، فالحقّ لايلدُ إلا حقًا. فأبو العلاء هو الذي فتق القول في لسانه ، وهو الذي يسَّر للبحتريّ سبيل قوة انتساب الفضائل له شعرًا ، كما يسَّر هو للفضائل سبيل الانتساب إليه ، فكان لها أبًا ليس لها غيره أبًا.

والآخر : أنّه لاينسب لأبي العلاء فضيلة يكونُ على انتسابها إليه خلافٌ بين أحدٍ من الناس إن صديقًا وإنْ عَدُوًا. فهو آخذٌ ما عليْهِ اتفق تارك ما فيه اختلف.وكل ما يذكر لأبي العلاء من جليل الفضائل وعظيمها هو ممَّا سلم به الناسُ كافة الصّديقُ والعدوّ.

وهذا الوجه ، وإن كان يصبُّ في حقيبة أبي العلاء ، فليس فيه ما يدفقُ في حقيبة فخر البحتري بإبداعه ؛ لأنّه لم يُضمن مدحه أبي العلاء افتخاره بشاعريته.

والوجه الأوَّل هو الوجهُ الجامعُ بين المدح والفخر : مدح أبي العلاءِ ، وفخرِ البحتريّ بشاعريته.

فأيُّ الوجهين أليق بسياق القول والقصد ؟

لو أنك استحضرت البيت الذي بعده :

مَا الْمرْءُ تُخبَرُ عنْ حقيقةِ سَرْوِهِ * كالْمرءِ تخْبُرُ سَرْوضه وتراه

لرأيت أن هذا البيت إلى أن فرقًا عظيما بين رجلين : الأول يخبرك مخبرٌ عن فضلِه ، والآخر أنت الذي تخبر سروه وتراه بعين رأسك وقلبك ، فأي الرجلين أمكن في الفضلِ عندك ؟

كأنه يقُول لك إن أبا العلاءِ هو الثاني ، لا يجعلكم تعلم فضله من خبرٍ يأتيك ، بل هو الذي يجعل فضله هو المخبرُ عنه ، يجعلك تعلم من حالك معه أنه الفضلُ نفسه، فإذ رأيته رأيت الفضل.

ابو العلاء إذن لايحتاج إلى غيره مخبرًا عن فضله ، هو الذي يجعل لسان حال فضله هو المخبر عنه. وكأنه يستحضر هنا طاعته لأمر الله سُبحانه وتعالى:﴿ وأمَّا بنعمةِ ربّك فحدّث﴾ (الضحى) أي اجعل نعنة ربك عليك هي التي تتحدث عن نفسها ، ولا تكن أنت المخبرُ عنها بلسان مقالك. التحديثُ بالنعمة حقًا هو أن تجعلها تتحدث هي

عن نفسها. ومصدقُ هذا مارواه الترمزي في كتاب(الأدب)من سننه بسنده حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِىُّ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُرَى أَثَرُ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ »..

قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.،و الألباني في صحيح الجامع للترمزي حسن صحيح.حديث رقم(٢٨١٩)ج٥ص١٢٣،وقال في صحيح الجامع الصغير حديث صحيح – حديث رقم(١٧١٢)

وسياق القول في القصيدة منصلارفٌ إلى مدح أبي العلاء . ومن ثم كان الوجه الثاني هو الأليق بالسياق،وإن كان الوجه الأول أغنى وأملأ.

أما بيت أبي تمام :

إذا أنا لم يحمدك عني صاغرًا عدوك ، فاعلم أنّي غير حامد

فقد جاء في سياق قصيدته الدالية التي يمدح بها أباتلالحسين محمد بن الهيثم بن شبانه. التي مطلعها : قِفُوا جدِّدُوا مِن عَهدِكُمْ بالمعاهدِ ⁂ وإنْ هِيَ لَمْ تسْمعْ لِنشدانِ ناشِدِ

وهي في خمسين بيتًا . يجعل خاتمتها ثمانية أبيات في صفة شعره،واقتداره الإبداعيّ .يقول:

سأجهد حتى أبلغ الشعر شأوه ⁂ وإن كان لي طوعاً ولست بجاهد

فإن أنا لم يحمدْك عني صاغراً⁂ عدوك فاعلم أنني غير حامد

بسياحة تنساق من غير سائق ⁂ وتنقاد في الآفاق من غير قائد

جلاق تخطوها الليالي وإنْ بدت ⁂ لها موضحات في رؤوس الجلامد

إذا شردت سلت سخيمة شانئ ⁂ وردّت عزوباً من قلوب شوارد

أفادت صديقا من عدو وغادرت ⁂ أقارب دنيا من رجال أباعد

مجنبة ما إن تزال ترى لها ⁂ إلى كل أفق وافداً غير وافد

ومثلُه قولُهم: "إنما هو أَسَدٌ"، و "إنّما هو نار"، و "إنّما هو سيف صارمٌ"، إذا أدخلوا "إنّما" جعلوا ذلك في حُكْم الظاهِرِ المعلومِ الذي لا يُنْكَر ولا يدفع ولا

ومحلقة لما ترد أذْن سامع ⁂ فتصدر إلا عن يمين وشاهد

(شرح ديوان أبي تمام للأعلم الشنتمري (ج:١ص٥٠٥-٥-٦) تح: ابراهيم نادن-المغرب ط(١) ١٤٢٥هـ

فأنت تبصر جليا أن سياق القول في هذه الخاتمة إنما هو في تصور شاعريته الفائقة ، وهذا يجعل قوله: « إذا انا لم يحمدك ... » البيت مخرجه أنّه بهذه الشاعرية يسرغم الأعداء علىان يسلموا لك ما هو قائم فيك، فأنت تنزع عنهم قدرتهم على معاداتك ومحاربتك بأسلحتهم، فيخضعوا لك ،وأنا أجعلهم بشاعريتي يسلموا لك بأنك أنت أنت، وانت إذا ما حباك الله بسلطان السيف فتخضعلك الرقاب، لإنّ الله تعالى قدحباني بسلطان الشعر أخضع به قثلوبأعدائك فتسلم لك بالحق القائم فيك، فلا تملك ألسنتهم إلا أن تصدح بحمدك.

هذا هو مخرج القول في بيت أبي تمام . زهو كما ترى غير مخرج بيت البحتري الذي اقتضاه السياقُ.

وحديثُ ابي تمام عن شعره هو الشعرُ ،،وقد لفت عبد القاهر في الدلائل .ط:« شاكر»(ص ٥١١-٥١٨) إلى شيءٍ من حديثِ الشعراء عن شعرهم وصنعتهم فيه ومنهم أبو تمام والبحتري. وحديثهما عن ذلكم حريّ بأنْ يفرد بدراسة تكشف عمَّا يراه كل من الطائين هو الأحقُّ بأن يفتخر شعرٌ بأنه فيه قائم . فذلك مسلك ممنمسالك النقد جد لطيف وطريف.

يخفى. (١)

٣٩٢ - وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: "ما هذا إلا كذا"، و "إن هو إلا كذا"فيكون للمر يُنْكِرهُ المخاطَبُ ويَشُكُّ فيه. فإذا قلتَ: "ما هو إلاَّ مُصيبٌ" أو: "ما هو إلا مخطئ" ، قلتَه لمن يدفَعُ أن يكونَ الأَمْرُ على ما قلت، وإذا رأيتَ شخصاً مِنْ بعيدٍ فقلتَ: "ما هو إلا زيدٌ" ، لم تَقُلْه إلاَّ وصاحِبُك يَتوهَّم أنه ليس بزيدٍ وأنه إنسانٌ آخرُ، ويجدُّ في الإنكارِ أن يكون "زيدًا". (٢)

وأذا كان الأمرُ ظاهراً كالذي مضَى، لم تَقُلْه كذلك، فلا تقول للرجل ترققه على أخِيه وتُنَبِّهُهُ للذي يَجب عليه منْ صِلة الرَّحِم ومنْ حُسْن التحابِّ (٣) : "ما هُوَ

---

١) كأنّه يشير إلى أن مقتضى السُّنة البيانية في الوصف والثناء الادعاء بأنّ ما يصفون به ، ويثنون ، إنّما هو أمرٌ مقرَّرٌ ، وما ههم إلا مذكّرون بما هو قائمٌ ، وليسُوا بالمدّعين ما ليس بقائم، وكأنَّهم يعودون بالائمة على النَّاس أنَّهم من كثرة إلْفِهم تلك الصفات في الموصوفين غفلوا عنها، وهي القائمة ببينهم ، بلْ والقائمون فيها ، فإذا ما ذكرها الشعراءِ لمن يصفون أويثنون عليهم ، فإنما يذكرون ما هو تليد قائم .

٢) هذا بيان للمقام الذي يقُوم فيه الاستثناء المفرغ، فهو آنس بالسياق الذي تكون فيه المعانيمما تجهل أو تعلم وتنكر، إما لفرادتها أو غرابتها أو لأمر آخر قائم فيها. أو لأمر قائمٍ في المخاطب بها، وحين يكون لأمر قائمٍ في المخاطب المعنى ، وليس لأمر في المعنى ، فهذا يجري على سنن التنزيل . أي أن المعنى حقه التسليم بهِ ، بيْد أنّ أمرًا عرض للمخاطب ، فجعله يتخذ موقِفًا من هذا المعنى الذي حقه أن يسلم ، فجعل رعاية حقّ المخاطب تحملُ على أن يأتي المعنى مقصُورًا بطريق النفي والإثبات: (الاستثناء المفرغ)

٣) يقُول شاكر في الهامش:"في "ج"، "حسن التحافي" بالحاء، وفي "س": "التجافي" بالجيم وهي ليست بشيء. أما "التحافي"، كأنه من "الحفاوة"، يقال: "تحفي

إلاَّ أخوك" (١) وكذلك لا يَصْلُح في "إنما أنتَ والدٌ": "ما أنتَ إلاَّ والدٌ"، (٢) فأما نحوُ: "إنما مصعبٌ شهابٌ" ، فَيصلُحُ فيه أن تقولَ: "ما مصعبٌ إلاَّ شهابٌ" ، لأَنَّه ليس من المعلومِ على الصحَّة، وإنما ادَّعى الشاعرُ فيه أَنَّه كذلك، وإذا كانَ هذا هكذا، جاز أن تقول بالنفي والإثبات، إلاَّ أنك تُخْرِجُ المدحَ حينئذ عن أن يكونَ على حَدِّ المبالغة من حيثُ لا تكونُ قد ادَّعيتَ فيه أنه معلوم، وأنهبحيث لا يُنْكِره مُنْكِرٌ، ولا يُخَالِفُ فيه مُخالِفٌ. (٣)

﴿من مقتضيات اللقصر بالاستثناء المفرغ دون إنما﴾

به، واحتفى" إذا بالغ في إكرامه. وهي حسنة إن شاء الله، وقد تركت ما في المطبوعة كما هو لظهوره، وإن كنت أخشى أن يكون رشيد رضا قد غيرها، وأن الأصل "التحافي"، كما في "ج".".

١) لأن اتخاذك طريق (ما ،وإلا) حينئذٍ كأن فيه اعتذارًا له عن تقصيره، والمقام مقام ملامة،وتأنيب على أنه لم يرع للأخوة التي هو بها عليم ومسلم حقها ، لا مقام بحثٍ عن أعذار لمن قصّر، فيكون البيان حينئذٍ مما لا يأنس به المقام ، وذلك جد قبيح .

٢) لو قال له : "ما نت إلا والد" لدل هذا على أنّ عفو " كافور" عن مولاه ، وربيب نعمته "ابن الإخشيد" أمرٌ ليس مستحقًا باقتضاءِ الأبوة ، وليس مسلمًا بمقتضى الأبوة ، وهذا لا يتواءم مع سياق القول الذي هو معقود لتوطيد أواصر الودّ والمصالحة بين "كافور" ومولاه "ابن الأخشيد" لِما وقع من "ابن الأخشيد" من عقوق في حقِّ سيّده "كافور" ، كما مضت الإشارةُ إليه.

٣) وهذا لو قيل لَدفعُ الشاعر عن أنْ يكونَ قد أتى المعنى من الجهةِ التي هي أصحّ لتأديته ، وهذا من العقوق الذي لاتحمد عقباه ، وهو ما ينفر منه كلُّ شاعرٍ .

٣٩٣ - قولهُ تعالى: ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ ﴿إبراهيم: ١٠﴾ إنما جاء، والله أعلم، "بإن" و "إلاّ" دونَ "إنَّما"، فلم يَقُلْ: "إنما أنتُم بشرٌ مثلُنا"، لأنهم جعلوا الرسلَ كأنهم بادِّعائهم النبوَّة قد أخرجوا أنفُسَهم عن أن يكونوا بَشَراً مثلَهم، وادَّعوا أمْراً لا يجوزُ أنْ يكون لِمَنْ هو بشرٌ. ولمَّا كان الأمرُ كذلك، أُخرجَ اللفظُ مُخرَجَهُ حيثُ يُرادُ إثباتُ أمرٍ يدفَعُه المخاطَبُ ويدَّعي خلافَه، (١) ثم جاء الجوابُ منَ الرسُل الذي هو

---

١) قال تعالى: ((قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ) (ابراهيم:١٠)

جاءت الآية في سورة" إبراهيم فِي سياق المحاجة والمجادلة التي كانت من الذين كفروا ومن أرسِلَ إليهم. والمحاجة بُنيت من قبل الذين كفروا على أن رسل الله لا يكونون بشرًا، ومن زعم أنَّه رسول من الله فكأنما زعم أنّه ليس ببشر. وهذا المقدمة باطلة بمنطق العقل ومنطق الواقعِ المشهود . هم لا يمكن أن ينكروا أن الله أرسل رسلاً ، وكان أولئك بشرًا ، ومن ثم تنتقضُ المقدمة التي بني عليه الحجاج .

وهم بنوا على التسليم بالمقدمة أنّ الرسل ينكرون بشريتهم ، ومن ثم جاء القصر بطريقِ النفي والاستثناء، تنزيلاً للرسل منزلة من ينكر أنه بشر. فقالوا : (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا...)

الذين كفروا كانوا في استعمالهم "إن، وإلاّ" نازلين على مقتضى زعمهم أنّ من يدّعي الرسالة منكرٌ لبشريته، ومن كان كذلك كان حقّه أن يكون الطريق هو النّفي والاستثناء ، وذلك ما كان. فمناط الرد عليهم ليس في استعمالهم "النفي"و"الاستثناء" ولكن فيما اقتضاه ، وهو دعوى أن من يدعي الرسالة ينكر البشرية، فهذه منهم هي محل الردّ والمدافعة .

قولُه تعالى: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ ﴿إبراهيم: ١١﴾، كذلك "بإن" و"إلا" دون "إنَّما" ، لأنَّ مِنْ حُكْمِ مَنْ ادَّعى عليه خصْمُه الخلافَ في أمرٍ هو لا يُخالِفُ فيه ، أن يُعيد كلامَ الخصْمِ على وجه، ويجيءَ به على هيئتِهِ ويَحْكيه كما هو.فإذا قلتَ للرجلِ: "أنتَ مِنْ شأنِكَ كيتَ وكيتَ"، قال: " نَعَمْ، أنا مَنْ شأني كيتَ وكيتَ، ولكنْ لا ضَيْرَ عَلَيَّ ، ولا يلزَمُني مِنْ أجْلِ ذلك ما ظَنَنْتُ أنه يلزَمُ" فالرُّسُلُ صلواتُ اللهُ عليهم كأنهم قالوا: "إنَّ ما قُلْتُم مِنْ أنَّا بشرٌ مثلُكم كما قلتم، لَسْنا نُنْكِرِ ذلك ولا نَجْهَلُه، ولكنَّ ذلك لا يَمْنعُنا مِنْ أن يكونَ اللهُ تعالى قَدْ منَّ علينا وأكْرَمنا بالرسالة. (١)

---

١) ظاهر النظر أنّ الرسل لما كانوا يقرون ببشريتهم ، وأنَّ ذلك أمرٌ مسلمٌ عندهم أن يكون بيانهم عن هذه الحقيقة باستعمال (إنما) وليس "النفي" و"الاستثناء" بيد أن الذي كان من الرسل أنهم لم يناقشُوا في المقدمة التي أدعاها الذين كفروا: أنَّهم بشر مِثلهم. فمثل هذا لا يناقشُ فيه ؛ لأنَّ الواقع يوثقه ويقرره عيانًا. ومن ثم أعادوا عبارة الذين كفروا فيهم بنصّها: ﴿ إنْ نحنُ إلا بشَرٌ مثلُكم ﴾ ليبنوا عليها عكس ما بني الذين كفروا عليها ، وفي هذا إشارة لطيفة إلى أنّ في عقول الذين كفروا دغلاً أو خللا ، فهم يتوهمون ما ليس بأهلٍ لأن يتوهم. توهموا أنّ الرسل يدعون أنهم ليسُوا ببشر.

وهم يبنون على الأمور ما لا يستقيم أن يُبنى عليها ، وهذا من فساد العقول ، ومن أنكى ما يواجه به المرء خصمهم في الحجاج أن يطعنه في قواه العقلية ، وأن يقرر عليه أن في عقله من الفساد ما يتسقيم له أن ينظر به ، وكأنه يباعد بهذا بينهم وبين اهل النظر الأذين هم أهل للمحاجة .

فكان لزامًا أن ينزل الرسل في ردهم عليهم على ما كان من أولئك الذين كفروا ليجعلوا مناط المنازعة ليس البشرية ، بل مناط المنازعة أن يكونوا مرسلين . ولذا قالوا : (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

وأَمّا قولُه تعالى: [قُلْ إِ نَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ] ﴿الكهف: ١١٠﴾، ﴿فصلت: ٦﴾، فجاء "بإنما" ، لأَنَّه ابتداءُ كلام قد أُمِرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بأَنْ يُبلِّغه إِيَّاهُم ويقولَه معَهم، وليس هو جواباً لكلامٍ سابقٍ قد قِيلَ فيه: "إِنْ أَنْتَ إِلاَّ بشرٌ مثلُنا" ، فيجبُ أَنْ يُؤْتى به على وفْقِ ذلك الكلامِ، ويُراعَى فيه حَذْوُه، كما كانَ ذلك في الآيةِ الأولى. (١)

وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) (ابراهيم:١١)
فكشفُوا لهم عن مناط الفرق بينهم ، وبين غيرهم من البشر ، إنّه الفضلُ الإلهي، وليس أمرًا يرجع إليهم أنفسِهم . ولذا لم يقُولوا لهم إن الله من علينا ، بل قرروا الحقيقة الكلية : (يمنُّ عَلَى مَنْ يشاءُ) والذين كفروا لن يستطيعوا أن ينكروا أن الله سبحانه وتعالى مَنّ على بعضِ البشر بالرّسالة . وهكذا سلك الرسل مسلكًا لطيفًا في نقضِ مزاعمِ الذين كفروا، وكشفوا لهم أنّهم متناقضُوا في نظرهم مع الواقع الذي لا يمكن أن يدفعوه ، وفي هذا طعنٌ لهم في حركةِ عقولهم، فالعقلُ الذي لايكتشفُ تناقضَ حركته مع حركةِ الواقع هو عقلٌ فيه دغلٌ ، لايؤمنُ معه. وليس أنكى من أن يطعن المجادلُ خصمه في عقلِه.

١) قال تعالى في سورة الكهف :
)قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) (الكهف:١١٠)
وقال في سُورة(فصلت) : ((قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ) (فصلت:٦)
عبد القاهر يُبين عن وجه استعمال (إنما) هنا، دون(النفي) و(الاستثناء) أن آيتي (الكهف) و(فصلت) لم يكونا في سياق محاجة ومدافعة تقتضي إنزال الكلام على نسق كلام الخصم، ليتمكن من دفعه ونقضِه، فهو هنا يعلمنا أصلاً من أصول المحاجّة، وفي الوقت نفسِه يعلمنَا البصرَ بالسياقِ الذي يكون عليه البيان ، وما يقتضِيه السياق ،

٣٩٤ - وجملةُ الأمرِ أنك متى رأيتَ شيئاً هُوَ مِن المَعْلوم الذي لا يُشَكُّفيه قد جاء بالنَّفي، فذلك لتقديرِ معنًى صارَ به في حُكْم المشكوكِ فيه(١) فمِنْ ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ، إِنْ أَنْتَ إِلا نَذِير﴾ ﴿فاطر: ٢٢، ٢٣﴾ إنما جاء واللهُ أعلم، بالنفي والإثبات، لأنه لمَّا قال تعالى: [وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ]، وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم "إنك لن تستطيعَ أن تُحوِّل قلوبَهُم عمَّا هي عليه من الإِباء، ولا تملِكُ أن تُوقِعَ الإيمانَ في نفوسِهم، مع إصرارِهم على كُفرهم، واستمرارِهم على جَهْلِهم،

فالتشابه في أصل الخبر لا يلزم منه سلوك طريقٍ واحد، فثم ما يقتضي لكلٍّ غير ما يقتضيه للآخر.

١) هذه قاعدة كلية، تهدِي إلى أن ينظر المرءُ نظرتين :

الأولى إلى المعنى الذي تحمله الصورة التركيبية : أهو من المعاني التي من شأنها أن تكون معلومة ، وغير منكورة أم غير ذلك.

والأخرى : الصورة التي جاءِ عليها التخصيص أهي بألنفي والاستثناء أم غيره

إن يكن المعنى معلوما غير منكور في نفسِه، وجاء تخصيصه بطريقِ النفي والاستثناء ، فإن المقتضي الدّلالة على التخصيص بالنفي والاستثناء حينئذٍ تقديرُ أمرٍ يجعل هذا المعنَى المعلوم غير المنكور في نفسه في منزلة المجهول أو المنكور، فينزّل البيان على وفق هذا المقتضَي . لا على وفق ما عليه المعنى في ذاتِه. ذلك أنَّ البلاغة ربيبة الاقتضاء والسياق .

وصدّهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتوله عليه" كان اللائقُ بهذا (١)أن يُجعَل حالُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم حالَ مَنْ قد ظَنَّ أنه يملكُ ذلكَ، ومَنْ لا يَعْلَمُ يقينًا أنه ليس ي وُسْعه شيءٌ أكثرُ من أن يُنْذِر ويُحَذِّر، فأخْرَجَ اللفظَ مُخْرَجَه إذا كان الخطابُ مع مَنْ يَشُكُّ، فقيل: إِنْ أنتَ إِلاَّ نَذيرٌ". (٢)

---

١) قوله: كان اللائق بهذا هو جواب الشرط:للما قال الله تعالى :« وما أنت بمسمع من في القبور»

٢) ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ * وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ * وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ *

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ * إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ * وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ * ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ)) (فاطر:١٨- ٢٦)

أوردت عليك السباق واللحاق لقوله تعالى(إنْ أنتَ إلا نذير) وهي التي لم يخاطب بها النبيّ صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم كلهع إلا في هذا الموضع ، وذلك لتستعين بمراجعة هذا اللسباق والحاق على حسن البصر بحركة المعنى في هذه الآية التي تعدّمن فرائد القرآن في نظمها ، حتّى لا يكون منك ما لايليق أن يقال في حق النبيّ صلى الله عليه وسلم. فالله تعالى قد نهانا قائلا:

﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً .... ﴾ (النور:٦٣)

سباق الآية هادٍ إلى أنّ الناس ليسوا سواء، كما أن الأشياء في الكون ليست سواء، وأبان السباق لرسُوله صلى الله عليه وسلم أن إنذاره الذي بلغ في القيام به لمن كلف

إبلاغه إليه درجة الكمال لن ينتفع به ، ويستجيب له إلا من كان قلبه مهيئًا لن ينظر ويتأمّل فيما يقال له ، لمن كان قلبه أرضًا نقيّة خصبة ،وليست قيعان لاتنتفع بغيثٍ ، ولا تمسكه، فينتفع به غيرها (إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ)

اليس في هذا السباق ما يدلّ دلالة قاطعة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قد قام في قلبه اليقين بأنّ إنذاره لا ينتفع به كلّ النّاس ، كما الغيثُ لاتبت به كل أرض ؟ ومنْ كان كذلك أيمكن أن يشكّ في أنه غير قادر على هداية الناس جميعًا ،وأنّه ليس إليه ذلك . منذا الذي يفعلها ، وقد أنزل عليه هذا السباق ، قبل أن ينزل عليه : (وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلا نَذِيرٌ) .

وقد أنزل عليه بعدها : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ * وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ * ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾

البيان بقوله تعالى ﴿مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ يراد به الذين صمّت آذانهم وطبع على قلوبهم، فلا ينظروا فيما يقال لهم ، فهم لعدم انتفاعهم بما يقال لهم : انهم موتى . فهذا من قبيل الاستعارة ، صورهم في حالهم هذا بحال الموتى في قبورهم ، لا ينتفعون بالنصح والموعظة. وفي هذا تأكيد أنّ كل جُهدٍ يبذل معهم في النصح جهد غيرُ مجدٍ . فحقٌ للمرء أن يشفق على نفسِه ، وألاّ يحمّلها جهدها في عمل لن يكون منه نفعٌ ، لا من جهته هُوَ ، بل من جهة من يوجه إليه ذلك الجُهد .

وتأويل عبد القاهر فيه ما يحسن التنبيه عليه.

كان حرًى بعبد القاهر أن يلفت إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم إنّما كان لا يكفّ عن دعوة أولئك الذين طبع على قلوبهم من رأفته بهم ، شفقته على نفسه أن يكون منه تقصير، فهو يعذر إلى نفسه وإليهم ، وهذا ممّا يُحمد له ، فهو الرؤوف الرحيم بأمتِه صلى الله عليه وسلم ، فهو لم يكن قط يظنّ أنّه يملك أن يُحوِّلَ قلوبَهُم عمَّا هي عليه من الإِباء ، ولا يَملِكُ قطُّ أن يُوقِعَ الإيمانَ في نفوسِهم مع إصرارهم على كُفْرهم واستمرارهم على جَهْلِهم وصدِّهم بأسْماعِهم عما يَقولُه لهم ويتلوه عليهم . لا . لم يكن النبيّ صلى الله عليه وسلم كذلك ؛ لأنَّه يعلم قدره ، وما يملك من ذلك ، ولكنَّه كان

ويُبيِّنُ ذلك أنَّك تقولُ للرجل يُطِيلُ مُناظَرةَ الجاهلِ ومقاولَتَهُ: "إنَّك لا تَستطيعُ أنْ تُسْمِعَ الميِّتَ، وأنْ تُفْهِمَ الجمادَ، وأن تحوِّلَ الأعمى بصيرًا، وليس بيدك إيلا تُبيِّنَ وتحتجَّ، ولستَ تملكُ أكثرَ من ذلك" لا تقول ههنا: "فإنَّما الذي بيدِك أنْ تُبيِّنَ وتحتجَّ"، ذلك لأنك لم تَقُلْ له " إنك لا تستطيع أنْ تُسْمِعَ الميتَ"، حتى جعلته بمثابة مَنْ يَظُنُّ أنه يملك وراءَ الاحتجاجِ والبيانِ شيئاً. وهذا واضحٌ، فاعرفْه. (١)

يستفرغ جهده في أداء ما عليه من التبليغ، وهو أيضًا يعذر إليهم . ومن ثم لا يقال إنه كمَنْ لا يَعْلَمُ يقينا أنَّه ليس في وُسْعِه شيءٌ أكثرُ من أن ينذِرَ ويحذِّر .

مجمل الأمر أنّ قوله تعالى : (إنْ أنت إلا نذير) جاء البيان بالنفي والاستثاء لبيان مزيد الإشفاق على نفسِه من أن يتلبس بشيءٍ من التقصير في التبليغ ، فإن الناقد بصيرٌ ، ولبيان مزيد إشفاقه صلى الله عليه وسلم عليهم وهم أعداؤه ومناوؤه،وشانؤوه ، وبرغم من ذلك هو الذي يحمل على نفسِه فوق ما كلفتت به ، أيّ نبيّ هذا الذي أكرمنا الله تعالى به!! إن يكن هذا حاله مع أعدائه وشانئيه ، ومعانديه ، فكيف به مع أحبته . ماأعظمه !! صلى الله عليه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

١) يصح الذي قاله عبد القاهر في شأن غير النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فهو بمنزلة من يمكن أن يقُوم في قلبه ذلك ، أمَّا النبي صلى الله عليه وسلم فعلمه بربه سبحانه وتعالى وعلمه بحاله هو نبيًا رسُولا وقدراته حجازان منيعان من أن يظن بنفسه ذلك ، وما يكون منه هو إبلاغ في التبليغ وتعليم للأمّة ألا تستبقي من جهدها شيئًا في إبلاغ رسالة ربّها سبحانه وتعالى ،وألا يشغلها حال الآخرين من العناد والمعاداة والملاحاة عن القيام بما عليها. فقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : (إنْ أنتَ إلا نذير) ليس من بابِ قولك لصاحبك الذي يجاهد في المحاجة والإقناع : إنْ أنت إلا مبين " لاختلاف الحالين :

ومثلُ هذا في أنَّ الذي تقدَّم منَ الكلام اقتضى أن يكونَ اللفظُ كالذي تَراه، من كَوْنه "بإنْ" و "إلا"، قولُه تعالى[قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ] ﴿الأعراف: ١٨٨﴾. (١)

قولك لصاحبك قد يكون مشوبًا بالإنكار ، والتنبيه على الخطإ أو الضلالة في المسلك.

أمّا قول الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم : (إنْ انت إلا نذير) فهو من باب الإشفاق عليه ، وتطمينه أنه قد بلغ الكمال في أداء ما عليه من التلبيغ ((فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً)) (الكهف:٦)((لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)) (الشعراء:٣ - ٤)

١) جاء من قبل هذا قوله تعالى : ((يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ) (الأعراف:١٨٧)

هذا السّباقُ يُبين عن مجال المنازعة التي كانت منن المناوئين لرسُول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم يسألون عن مرساها كانه حفيّ عنها ، عليم بأمر وقُوعها ، فكان لزامًا أن يأمره الله تعالى [ان يخبره بالحقيقة : (إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي) (لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ) (ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً) أوردها في ثرلاث جمل تقرر وتؤطّد. ولذا أوردها مفصُولة . لأنها تتوارد على حققيقة واحدة . ثم كرر الأمر(قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ)

وهذا يترتب عليه أنّه صلى الله عليه وسلم ليس له من الأمر شيءٌ ، فهو لا يملك لنفسه شيئًا إلا أن يشاء الله، وهذا اقتضى أن يقتلع من صدور أولئك أن يكون له من

﴿ فصل: هذا بيان آخر في "إنما" ﴾

ماتفيده «إنّمـا»

٣٩٥ - اعْلَمْ أنها تفيدُ في الكلام بَعْدَها إيجابَ الفعلِ لشيءٍ ونَفْيَه عن غيرِه، فإذا قلْتَ: "إنما جاءني زيدٌ" ، عُقِلَ منه أنكَ أَرَدْتَ أن تنفي أن يكون

ذلك الذي يجادلونه فيه، ويسألونه عنه أي شيءٍ ، فقال: (إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) وذلك لما اقتضاه حالهم من المساءلة والمجادلة في هذا الأمر . فلما كان حالهم يشِي بأنهم لا يوقنون بأنّ أمرَه صلى الله عليه وسلّم لايعدو الإنذار والتبشير، سعى البيان إلى انتزاع ذلك من قلوبهم ، وفيه ايضًا شائبة تسفيه لهم من أنّه قام فيه ظنّ أن يكون أمر الساعة لأحدٍ غير الله سبحانه وتعالى. فظاهر حال المعنى في هذا السياق كان يقتضِي أن يأتي بالبيان بإنما، ولكن البيان نظر إلى حال المخاطبين ،وهوحال غير متساوقٍ مع حال المعنى، فنزل البيان على مقتضَى حال المخاطبين ، فجاء القصر بالنفي والاستثناءِ .

وكان من كمال الإبلاغ أن قال(لقوم يؤمنون) في قوله تعالى : ((إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ففيه دلالة أنهم لن ينتفعوا بهذا الذي يقُوم به من الإنذار والتبشير إذا لم تكن قلوبهم مهيئة لأن تنظر فيما يقول لهم ويتبصّروا أمره، فمن لم يطهّر قلبه من داءِ الاستكبار والرغبة فِي المعاندة والملاحاة، فلن ينفعه إنذار وتبشير.

وفي هذا تربيةٌ للأمّة أنها لن تنتفع بعلم وهدى إذا ما أقبلت عليه بقلوبٍ قام فيها ما يحادزها من الانتفاء بهذا العلم والهدى ، ومن أشد العوائق عن الانتفاع أن يتخذ المرءُ موقفًا ممّن يقُوم بتعليمه وهدايته ، إنّها دعوةٌ لنا أن نقبل على العلم والهدى بقلوب مجردة من اتخاذ المواقف المعاندة لما يقال لها ، بل عليها أن تتلقى وتنظر في موضوعية وتجرّد، وهذا سيُعينها إنْ شاءَ الله تعالى، وبعونه على أن تبصر الحقَّ ، فيكون لها أن تستمسك به عن يقين.

الجاني غيَره. (١) فمعنى الكلامِ معَها شبيهٌ بالمعنى في قولك: "جاءني زيدٌ لا عمرو"، (٢) إلا أنَّ لَهَا مزيَّةً، وهي أنَّك تَعْقِلُ معها إيجابَ الفعلِ لشيءٍ ونفْيَه

---

١) قرر عبد القاهر لـ"إنما" أمرين:

الأول أنها تفيد شيئين: إيجاب ، ونفي ، إيجاب ما هو منطوقٌ به،ونفي غيره . وغير خفيّ أن إدراك الموجب أقربُ لأنه بسبيل التصريح ،فهو مندلالة المنطوق . وإدراك المنفي دونه لأنه بسبيل التلويح ،فهو دلالة مفهوم. ولهذا وقعت المنازعة من بعض أهل العلم بإفادتها تلويحا النفي ، وهذا ايَضا يجعل استصحاب التصريح بالمنفي في بعض السياقات مأنوسًا كما تراه في قول الله تعالى: ((لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ)) (التوبة:٩١ - ٩٣)
والآخر: أنها يعقلُ منهاأنك تنفي الأمر عن غير من صرحت به.

قوله(تعقل) فيه إشارة إلى أن الدلالة عليه من قبيل دلالة المعنى على المعنى، وليس من قبيل دلالة الكلام على المعنى. فـ"'نما" لها معنى ، ومعنى المعنى : المعنى هو الموجب، ومعنى المعنى هو المنفي ، وحضور معنى المعنى إلى القلب مصاحبٌ حضور المعنى من اللفظ إلى القلب ، سواءً بسواء.

٢) "لا" هذه لها دجلالاتان: النفي والعطف ، فهي عاطفةنافية ، ومعنىأنها عاطفةٌ أنها لاتقع في صدر الكلام، بل لابدأن يسبقها كلام مقابلٌ لما بعدها. وهذا الذي يسبقها لابد أن يكون مثبتًا، أو أمرٌ ، فلا يقال ، ما جاء محمد لا خالد، بل يقال: جاء محمدٌ لا خالد

عن غيرِه دفعةً واحدةً في حالٍ واحدة. وليس كذلك الأمرُ في: "جاءني زيد لا عمرو" ، فإنَّك تَعْقلُهما في حالين

ومزيةً ثانية، وهي أنها تَجْعلُ الأمرَ ظاهراً في أن الجاني "زيدٌ"، ولا يكونُ هذا الظهورُ إذا جعلتَ الكلامَ "بلا" فقلتَ: "جاءني زيدٌ لا عمرُو". (١)

ويشترط فيها أيضًا ألا تسبق بحرف عطف ، فلا تقال: جاء محمد بل لا عمر. هذا لا تقوله العربُ ، أما جاء محمد ،لا بل خالدٌ، فالعاطف هنا هو (بل) وليس(لا) فهي رادة مجيئ محمدُ مثبتة مجيء خالد .

وكلّ هذا نظرٌ في الصواب الإعرابي، وليس نظرًا في الصواب البياني، وإنما ذكرته لك هنا مخافةأن ترغب عن مراجعته في مظانه من كتب النحو، فيسرته لك .

١) قوله:" شبيه بالمعنى " دالك على أنّ (إنّما) و(لا) ليسا سواء ، وإن تقاربا ، فما بينهما من فروقٍ يجعل كلاّ يأنس بقامٍ قد لا تأنسُ به الأخرى، فلا ترادف بينهما استعمالا ، ومقاما ودلالة. وهذا ما يجبُ على البليغ والبلاغيّ أن يتلبثا للوفاء بكمال حسن فهمه .

ولهذا أبان عبد القاهر عما بينهما من تمايز:

تمتاز (إنما) عن(لا) بمزيتين رئيستين:

الأولى : تتمثل في وجازة عبارتها ، واتساع مدلولها . فهي من قبيل إيجاز القصر. إنّها في إفادتها الإيجاب والنفي تفيدهما جملة واحدة وحالٍ واحدٍ، فهما يتواردان على قلبك في حالٍ كما أشرت إليْه من قبلُ ، ولهذا كانت (إنما) أدخل في القصر الاصطلاحي . لأنّه مبنيّ على إفادة معنى حجملتين متقابلتين إثباتًا ونفيًا ببنية جملة واحدة ، وهذا من الإيجاز الذي هو من عمد البلاغة.

وهذه المزية يشاركها فيها النفي والاستثناء،والتقديم .

◆◆◆◆◆

﴿ القصر بـ(لا) العاطفة قصر قلب ﴾

٣٩٦ - ثم اعلمْ أنَّ قولَنا في "لا" العاطفة: "إنها تنفي عن الاثني ما وَجَب للأولِ" ، ليس المرادُ به أنها تنفي عن الثاني أنْ يكون قد شاركَ الأوَّلَ في الفعل، بل أنها تنفي أن يكونَ الفعلُ الذي قلتَ إنه كانَ من الأول، قد كان مِن الثاني دونَ الأوِل. ألاَ تَرى أنْ ليس المعنى في قولك: "جاءني زيدٌ لا عمروٌ"، أنه لم يكُنْ مِن عمرو مجيءٌ إليك مثلُ ما كانَ من "زيدٍ"، حتى كأنه عكسُ قولك: "جاءني زيدٌ وعمرو" ، بل المعنى أنَّ الجائي هو زيدٌ لا عمرو، فهو كلامٌ تقولُه مع مَن يَغْلط في الفعل قد كانَ مِنْ هذا، فيتوَهَّم أنه كان من ذلك.

والأخرى: ظهور دلالتها على الموجب الذي هو رأس القصد ، فهي يؤتى بها حين يكون مبدأ الأمر أفادة وقوع الفعل من معين ، فيفهم معه من هذا التّعيين النفي عما يقابله. وهذا يأتيك من تصدر (إنما) فهي أوّل ما يلامس سمعك وقلبك، و(إنّ) رأسٌ في توكيد نسبة الخبر للمخبر عنه، فإذا ما سمعت الإذن (إنّ) أدرك القلب وكادة الخبر للمخبر عنه ، وفي هذا من الإنباء بصدر القول عن الغرض . وهو من بديع الإبانة . وقد مدحت العلماء البيان الذي يسلك تلك السبيل في الإبانة .

أمّا (لا) فإنها لا تمتاز بشيءٍ من هاتين المزيتين . (لا) تدلّك على المعنى بشقيه : الإيجاب والنفي ، في حالين متتالين: الإثبات أولا ، ثم النفي ، وهما على درجة سواء في التصريح بهما. وهذا لا يحقق لها مزية إيجاز القصر. ممَّا يباعد بينها وبين طبيعة القصر الاصطلاحي التي بينتها لك من قبلُ.

وأمرٌ آخر أن (لا) لا تهدي إليك توكيدَ ثبوت الخبر للمخبر عنه بمجرد مصافحة الكلمة الأولى من جملتها سمعك . فهذا التوكيد لا يأتيك إلا مع آخر الجملة . وفرق بَيّنٌ بيْنَ ما يهديك أو ما يلقاك ، وما يهديك عند الفراغ من اللقيا .

والنكتةُ أنه لا شُبْهَةَ في أنْ ليس ههنا جائيان، وأنه ليس إلا جاءٍواحدٌ، وإنما الشبهةُ في أنَّ ذلك الجائي زيدٌ أم عمرو، فأنتَ تُحقِّقُ على المخاطَب بقولِ لِك: "جاءني زيدٌ لا عمرو"، أنه "زيدٌ" وليس بعمرو. (١)

ونكتةٌ أخرى: وهي أنك لا تقول: "جاءني زيدٌ لا عمرو"، حتى يكونَ قد بلغَ المخاطَبَ أنه كان مجيءٌ إليك من جاءٍ إلاَّ أنه ظنَّ أنه كانِ مِنْ "عمروٍ"، فأعلَمْتَه أنه لم يكْنِ مِنْ "عمروٍ" ولكنْ من "زيد". (٢)

◆◆◆◆◆

---

١) يقرّر عبد القاهر أن(لا) المنفيّ بها خاصٌّ متعيّنٌ عبارة وتصريحًا ، ولا تكون إلا حين تريد أن تقلب على المخاطب اعتقاده ، فهو قد اعتقد عكسَ الحقيقة ، وليس بالذي اختلطت عليه الحقيقة بغيرها فيحتاج إلى فصل ،وإفراد ، بل هو الذي جهلها كليّةً أو أنكرها، فأنت هنا بحاجة قويّة إلى أن تقصِيه عن معتقده هذا ، تنتزعه منه انتزاعًا ، ولذا تعمد إلى أن تكون الدَّلالة على الموجب صريحة ، وعلى المنفي صريحة ، ففي التصريح بهما قوةٌ .

وهذا قريبٌ مما يأتي به القرآنُ الكريم حين يعدلُ عن استعمالِ أسلوب القصر بـ"النفي والاستثناء" أو"إنما" فيصرح بالجملة المثبتة ، والجملة "المنفية" ويجعلهما سواء في سبيل الدّلالة ومستواها كما تراه في قوله :((َ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))(البقرة: من الآية١٨٥)

المهمّ أن عبد القاهر يعين لك المقام التي تقُوم فيه (لا) ولا تقوم في غيره، فهي أخصّ من (ما،وإلا)

٢) يقرر عبد القاهر نوع المخاطب بـ(لا) لابدّ أن يكون مخاطبًا سبق إليه العلم بوقوع الخبر من أحدٍ ، وليس بالذي لاعلم له ، فما هو بخالي الذهن عن الخبر خلوًا تامًا ، محط جهالته من وقع منه المخبربه، فيعتقد غير الحقيقة، فتصحِّحُها له. إذن هو مخاطب متسمٌ بأمرين رئيسين:

﴿ "إنما" لقصر القلب كـ"لا" العاطفة ﴾

٣٩٧ - وإذْ قد عرفتَ هذه المعاني في الكلام بـ " لا " العاطِفة، فاعلمْ أنها بجملتها قائمةٌ لك في الكلام بإنما فإذا قلتَ : إنّما جاءَني زيدٌ . لم يكن غرضُك أنْ تنفيَ أن يكونَ قد جاء مع زيدٍ غيرُه ، ولكن أن تنفيَ أن يكونَ المجيءُ الذي قلتَ إنه كانَ منه كان من عمروٍ . وكذلك تكونُ الشبهةُ مرتفعةً في أن ليس هاهنا جائيان وأن ليسَ إلاّ جاءٍ واحدٌ . وإنما تكونُ الشبهةُ في أنَّ ذلك الجائي زيدٌ أم عمرٌو . فإذا قلتَ : " إنما جاءني زيدٌ" . حتى يكونَ قد بَلَغ المخاطَبَ أن قدْ جاءَك جاءٍ، ولكنَّه ظنَّ أنه عمرُو مثلاً ، فأعلمتَهُ أنَّه زيد . (١)

الأول أنّ له علمًا بوقوع المخبر به .

والآخر أنّه أخطأ في العلم بمن وقع منه المخبر به ، فاعتقد عكس الحقيقة.

وحينئذٍ ،لايكون القصد في استعمال(لا) هو الإنباء بوقوع المخبر به ، كلا .إنه أمرٌ معلوم للمخاطب، وإنّما القصد إلى تصحيح اعتقاده المقابل للحقيقة.

كذلك عُني عبد القاهر بتحرير المقام الذي تأنس به (لا) . والعناية بتحرير المقامات التي تتوارد فيها التراكيب صُنو العناية باستنباط ما هو مكنون في تلك التراكيب من دقائق لطائف، وطرائف المعاني، بل هي مقدم عليها ؛ لأنه لا يكون حسن الاستنباط إلا من هذا .

١) هذا من عبد القاهر بيان لمقام (إنما) وأنها لا تأتي مع مخاطبٍ علم بالمخبر به ، وظنّ أنه قد كانَ من اثنين أو أكثر، فأنت تصحّح له علمه بأنّه من واحد منهما، فهو وقعٌ في خلط ، وجمع بين صوابٍ وخطإٍ . هذا ليس بِمَقَامٍ تأنسُ فيه (إنما) . إنّها تأنسُ بالمقام الذي تأنس به (لا) العاطفة . حين يكون المخاطبُ عليمًا بالمخبرِ به ، موقنًا أنّه واقعٌ من متعيّن عنده ، وهذا المتيقن عنده مخالفٌ للحقيقة مقابلٌ لها ، فتقلبَ عليْه اعتقاده

فإنْ قلتَ : " فإنّه قد يصحُّ أن تقولَ : " إنَما جاءَني مِنْ بين القومِ زيدٌ وحدَه " وإنُما أتاني من جملتِ هم عمرٌو فقط " . فإنّ ذلك شيْءٌ كالتكلُّفِ والكلامُ هُوَ الأوَّل .ثُم الاعتبارُ به إذا أُطلِ قَ فلم يقيَّد بـ " وحدَه " وما في معناه .

ومعلومٌ أنَّك إذا قلتَ : " إنما جاءَني زيدٌ" ولم تَزِد على ذلك أنه لا يَسْبِقُ إلى القلبِ من المعنى إلاّ ما قَدَّمنا شرحَه من أنَّك أردتَ النصَّ على زَيْدٍ أنه الجائي ، وأن تُبْطِلَ ظنَّ المخاطَب أنَّ المجيءَ لم يَكُنْ منه ، ولكن كان من عمرٍو حَسْبَ ما يكونُ إذا قلتَ : "جاءني زيدٌ لا عمرٌو"،فاعرفْه. (١)

***

، فيكون المنفي بـ"إنما" و"لا" العاطفة متعيّننا مخصوصًا ، وليس عامًا ، وهو ما يسميه المتأخرون (إضافي) أي أضيف إلى منفيّ متعيّن . إلا أن المنفيّ المتعيّن في (لا) العاطفة منصُوصٌ عليْه صراحة، بينما المنفيّ المنتتعينب(إنما) مفهوم من السياقِ ،وليس من جُملة القصر. ذلك مذهب عبد القاهرِ فيما تكون له(إنما)

١) استشعر عبد القاهر أنّ في الذي قرره يُمكن أن يعترض عليه. فعرضَ هذا الاعتراضَ ، ونقده. أمّا الاعتراض فيتمثل في أنّه لا يمنع البيان أن يقال : إنما جاءِ زيدٌ وحده. وهذا لا يكون إلا للإفراد زيد بالمجيئ ، ونفيه عن آخر .

وينقده بأنَّ هذا إذا استصوبه النظم النحويّ ، حيثُ لا لحن ، ولا تعقيد ، فإنه ليس من النظم البياني ، لما فيه من التكلّف ، ومن ثمَّ لم يكن هو معهود العربِ في الإبانة ، بل معهودهم أن تأتي (إنما) حين يراد بها تقرير عكس معتقد المخاطب.

وأمرٌ آخر أنّ الاعتبار هنا بما لم يكن في البيان شيءٌ يفيد قصد الحصر إفرادًا من نحو(وحده،وفقط...) . وهذا من عبد القاهر لم يأخذ بِه جمهور أهل العلم.

(ينظر: الإيضاح:- البغية :١١/٢، التبيان للطيبي : ص ٢١٦، ومواهب الفتاح لليعقوبي :١/ ٤٣٠ – دلالات التراكيب لشيخنا: ١٤٠)

مراجـــعة

لو أنّ عبد القاهر ذهب إلى أنّ مجيئَ (إنما) لقصر القلب هو الأغلب ، وليس الأوجب ، وأنها قد تأتي في سياقات لقصر الإفراد لكان هذا من عبد القاهر أقرب إلى الواقع البياني البليغ كما في الإبداعات البشرية ، بل لواقع البيان المعجز: بيان الوحيِ قُرآنا وسنة.

من هذا ما تراه في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (طـه:٧٢)
أيظن أن فرعون- عليه اللعنة ـ كان يعتقد أنّه يقضى الحياة الآخرة وحدها دون الدُّنيا ، فقلب عليه المؤمنون بموسى ـ عليه السلام ـ اعتقاده ؟ كما هو شأن قصر القلب.

ذلك لا يقال . فرعون كان يعتقد أنه يقضى الحياة الدنيا والآخرة وأن عذابه لهم باق عليهم فأفردوا بـ(إنّما) الحياة الدنيا. فكأنَّهم قالوا له : إنما تقضي هذه الحياة الدنيا وحدها دون الحياة الآخرة.

ومن ذلك ما تراه فيما رواه البخاري في صحيحه من كتاب (الزكاة) بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضى الله عنهما ـ قَالَ وَجَدَ النَّبِىُّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ شَاةً مَيِّتَةً أُعْطِيَتْهَا مَوْلاَةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ ، قَالَ النَّبِىُّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « هَلاَّ انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا » . قَالُوا " إِنَّهَا مَيْتَةٌ .

قَالَ « إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا » .

ألا ترى قوله (إنما حرم أكلها) خاطب به الصحابة المعتقدين اشتراك جلدها ولحمها وكل شيء فيها في الحرمة ، فأفرد المصطفى بـ(إنما) الأكل بالحرمة ، وكأنه قال ما حرم منها إلا أكلها ، فأفرد أكلها بالحرمة ، وأباح الانتفاع بغيره. فهذا من قبيل قصر الإفراد بـ(إنما) ولايقال البتة إن هذا من التكلف.

وروى البخاري في صحيحه من كتاب (الوضوء) بسنده عَنْ عَدِىِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِىَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فَقَالَ « إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ ، وَإِذَا أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ » . قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِى فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ « فَلاَ تَأْكُلْ ، فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ » .

قوله صلى الله عليه وسلم : « فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ » . تفيد فيه (إنما) قصر الأفراد ، فعديٌّ بنُ حاتِمٍ رضي الله عنه لايمكن أن يكون معتقدًا أنّه سمى على كلب غيره دون كلبه ، فقلب عليه النبيّ ﷺ اعتقاده، بأن التسمية خاصّة بكلبه . بل إنّ عديًّا يعتقد أنَّ التسمية تصلح لكلبه وكلب غيره معا ، ولذا كانت (إنما) هنا للإفراد.

ومن هذا ما رواه البخاري في كتاب(الصلاة) بسنده عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ـ رضى الله عنه ـ قَالَ بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ أَنَّ بَنِى عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بِقُبَاءٍ كَانَ بَيْنَهُمْ شَىْءٌ ، فَخَرَجَ يُصْلِحُ بَيْنَهُمْ فِى أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، فَحُبِسَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ وَحَانَتِ الصَّلاَةُ ، فَجَاءَ بِلاَلٌ إِلَى أَبِى بَكْرٍ ـ رضى الله عنهما ـ فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قَدْ حُبِسَ وَقَدْ حَانَتِ الصَّلاَةُ ، فَهَلْ لَكَ أَنْ تَؤُمَّ النَّاسَ قَالَ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ . فَأَقَامَ بِلاَلٌ الصَّلاَةَ ، وَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ ـ رضى الله عنه ـ فَكَبَّرَ لِلنَّاسِ ، وَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ يَمْشِى فِى الصُّفُوفِ يَشُقُّهَا شَقًّا ، حَتَّى قَامَ فِى الصَّفِّ ، فَأَخَذَ النَّاسُ فِى التَّصْفِيحِ . قَالَ سَهْلٌ التَّصْفِيحُ هُوَ التَّصْفِيقُ . قَالَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ ـ رضى الله عنه ـ لاَ يَلْتَفِتُ فِى صَلاَتِهِ ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ الْتَفَتَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فَأَشَارَ إِلَيْهِ ، يَأْمُرُهُ أَنْ يُصَلِّىَ ، فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ ـ رضى الله عنه ـ يَدَهُ ، فَحَمِدَ اللَّهَ ، ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى وَرَاءَهُ حَتَّى قَامَ فِى الصَّفِّ ، وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فَصَلَّى لِلنَّاسِ ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا لَكُمْ حِينَ نَابَكُمْ شَىْءٌ فِى الصَّلاَةِ أَخَذْتُمْ بِالتَّصْفِيحِ . إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ ، مَنْ نَابَهُ شَىْءٌ فِى صَلاَتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ » .

ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَبِى بَكْرٍ ـ رضى الله عنه ـ فَقَالَ : « يَا أَبَا بَكْرٍ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّىَ لِلنَّاسِ حِينَ أَشَرْتُ إِلَيْكَ » .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا كَانَ يَنْبَغِى لاِبْنِ أَبِى قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّىَ بَيْنَ يَدَىْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - .(أهـ)

قوله صلى الله عليه وسلم :" إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ "[أي التصفيق] قصرإفراد : أفرد النساء بالتصفيق ؛ لأنّ الصحابة كانوا يعتقدون أن التنبيه في الصلاة بالتصفيق للرجال والنساء ، فأفرده النبي صلى الله عليه وسلم للنساء، وكان الطريق (إنما) وبين لهم أن للرجال التسبيح ، وللنساء التصفيق. وهذا واضحٌ جدًا لكلّ ناظر.

ويمكن في غير البيان النبوي أن يقال : " التصفيق للنساء ، لا للرجال" فيكون للإفراد والطريق هو العطغف بـ(لا) ولا تكلف في هذا البتة .

ومن هذا أيضًا ما رواه البخاري في كتاب(الجنائز) بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضى الله عنه - قَالَ مَرَّ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - بِامْرَأَةٍ تَبْكِى عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ « اتَّقِى اللَّهَ وَاصْبِرِى » . قَالَتْ إِلَيْكَ عَنِّى ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبْ بِمُصِيبَتِى ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ . فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - . فَأَتَتْ بَابَ النَّبِىِّ - صلى الله عليه وسلم - فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ فَقَالَتْ لَمْ أَعْرِفْكَ . فَقَالَ :

« إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى » .(أ هـ)

قوله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى » . لم يقله لمنْ كانت تعتقد أنه ليس الصبر عند الصدمة الأولى بل الأخرى فقط ، فقلب عليها اعتقادها.كلاَّ . بل هي لما قالت : لم أعرفك ، دلَّ هذا على أنَّها ترى الصبر في كل حال ، فأفرده (صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِهِ وسلّم) على الصدمة الأولى ، والمعنى أن الصبر الجميل الحميد هو الذي يقابل الصدمة الأولى ، يحجزها عن أن تؤثر في النفس بما لا يليق بعبوديتها لخالقها، ومالكها سبحانه وتعالى.

وتراه للإ فراد في الكلمة الشاعرة. يقول البحتري:

ويوم تلاق في فراق شهدته * بعينٍ إذا نَهنَهتُها دمعَت دمًـا

لحقنا للفريق المستقل ضحى وقد * تيمم من قصد الحمى ما تيمما

فقلت: انعموا منا صباحا وإنما * أردت بما قلت الغزال المنعما

ألا تراها فواحة بقصر إفرادى ، مؤكدة أن المدعو ذاك الغزال المنعم ، وأن ما سواه غير ناظرة إليه عين البحترى المتيم ، وأنه لن يكون أحد يظن أن الشاعر قد أراد بدعائه من في الركب كلهم إلا حبيبة الشاعر فما أرادها البتة ، فقلب الشاعر عليه اعتقاده ، بل المتبادر هنا أنْ يظن أنّه أراد بدعائه الركب كلّه بما فيه الحبيب ، فأفرد الشَّاعر الدعاء للغزال المنعم بـ(إنما) ، ونفى أن يكون غيرها مشاركا لها في هذا الدّعاء.

ليس هذا فحسب ، بل إن (إنما) تأتى كثيراً حين لا يكون مخاطب يعتقد شيئاً ، فتكون للإعلام بما لم يعلم .

ترى ذلك مشرقاً في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٨)

ليس هنا مخاطبٌ متعيّنٌ له اعتقاد متعيّن . ومن ثم فإنّما للقصر الحقيقيّ ،وليس للقصر الإفرادي الذي يكون فيه المنفيّ عنه الحكمُ متعيّنا . كما هو شأن القصر الإضافي الذي ينقسمُ إلى إفراد وقلب.

ومن هذا ما رواه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة قالحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِى أَبِى حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلاَنَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :

« إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ ». (صححه الألباني : صحيح الجامع الصغير حديث رقم ٢٨٣٣)

فهذا من قبيل القصر الحقيقي الذي ليس ثم مخاطب ذو اعتقاد متعين به خللٌ ، ومباعدةٌ للواقع يريد تصحيحه إفراد أو قلبًا .

ومن هذا مارواه أبو داود في سننه من كتاب الصلاة بسنده عَنْ أَبِى الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ :

﴿ نوعُ القصر بالنفي والاستثناء ﴾

٣٩٨- وإذ قَدْ عرفتَ هذه الجملةَ ، فإنّا نذكُر جملةً منَ القولِ في "ما" و"إلاّ" وما يكونُ من حكمِها. (١)

« مَا مِنْ ثَلاَثَةٍ فِى قَرْيَةٍ وَلاَ بَدْوٍ لاَ تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلاَةُ إِلاَّ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ ». (حسنه الألباني في صحيح أبي داود – حديث ٥٤٧- ج١ص ١٥٠)

إذا ما ذهبنا إلى انّ الحديث لم يوجه إلى مخاطب لديه علم واعتقاد معين فيما يُخبر به ، فالقصر بـ(إنما) هنا ليس قصرًا إضافيًّا ، بل هو قصر حقيقيّ ، لايتعين فيه منفي كان قائمًا في اعتقاد المخاطب.

وبهذا يتبين لك أن ما ذهب إليه عبدالقاهر من أنّ (إنما) لا تكون إلا لقصر القلب كمثل(لا) العاطفة أمرٌ لا يسلمه أهل العلم ، ولا يسلمه له الواقع البياني البليغ ، بل المعجز.

١) يعقد عبد القاهر هذا المبحث ليُبين عن نوع القصر الذي يكون له "النفي والاستثناء" وقد جعله لبيان نوعين :

الأول القصرالإفرادي الذي يكون المخاطب ظانا أنّ ثم شركة بين أمرين في أمرين، وأنت تريد أن تخصه بواحد.

والآخر: للقلب كـ(إنما)و(لا) على مذهبه .

والذي يجبُ أنْ نكونَ على ذُكرٍ منه أنّ أسلوب القصر لا يقال إنه للقلب أو الإفراد إلا إذا كان هنالك مخاطبٌ خاصٌ ذو موقف متعين من الخبر ، ومن ثبت له الحكم ، وأنت ترد عليه ، فالردّ عليه هو الذي يعين القصر إفرادًا أو نفيًا . وعلى ذلك ، فحيثُ لم

اعلم أنَّك إذا قلتَ : "ما جاءني إلاّ زيدٌ" احتَمَلَ أمرين:

أحدُهما : أن تريدَ اختصاصَ " زيدٍ" بالمجيء وأن تنفيَه عمَّنْ عَداه . وأن يكون كلاماً تقولهُ لا لأنَّ بالمخاطَبِ حاجةً إلى أن يعْلَمَ أنَّ زيداً قد جاءَك ، ولكنْ لأنَّ به حاجةً إلى أن يَعْلَمَ أنه لم يجئْ إليكَ غيرُه .

والثاني : أن تريدَ الذي ذكرناهُ في " إنما " ويكونُ كلاماً تقولُه ليُعْلَمَ أن الجائي زيدٌ لا غيرُه . (١)

يكن هنالك مخاطبٌ خاصٌّ أو كان ، ولم يكن له علم من قبل بالخبر ، وأنت تخبره بمضمونه : المثبت والمنفي معا ، فلا يقال إنّ القصر هنا إفراد أو قلب .

وعلى هذا يتبيّن لك أن عبد القاهر حين جعل مقامًا لـ(إنما) ومقامًا لـ(للنفي والاستثناء) فهذا حين يكون هنالك مخاطب ، وله علم بالخبر ، ويتخذ منه موقف تسليم أو مدافعة وإنكار .

وهذا كما لا يخفى لا يحيطُ بكلّ المقامات التي تستعمل في(إنما) أو(ما ، وإلا)

١) الاحتمال الأول هو ما يعرف بقصر الإفراد ، وهذا حين يكون المخاطب عالما بالحكم ويرى أنَّ المجيءَ كان من أكثرَ من واحد منهم زيد ، وأنت تردُّ اعتقاده هذا ، وتحصرُ المجيء في زيد وتنفيه عن غيره الذي يعتقد المخاطب مشاركته زيدا في الفعل .

والاحتمال الثاني هو ما يعرف بقصر القلب ، وهذا حين يكون المخاطب عالما بالحكم ويرى أنَّ المجيءَ كان من شخصٍ آخر غير زيد ، وأنت تردُّ اعتقاده هذا ، وتقلبُ عليه اعتقاده ، فتحصرُ المجيء في زيد وتنفيه عن غير الذي يعتقد المخاطب أنّه هو الذي جاء ، وليس بزيد .

فمن ذلك قولُكَ للرجلِ يدَّعي أنك قلتَ قولاً ثم قلتَ خلافَه : " ما قُلتَ اليومَ إلاّ ما قلتَه أمسِ بعينِ ه "

ويقولُ : " لم تَرَ زيداً وإنّما رأيتَ فلاناً" . فتقولُ : " بل لم أَرَ إلاّ زيداً " وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَّ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة: ١١٧)

وهنالك احتمال ثالث لم يصرح به عبد القاهر ، وهو أن يكون المخاطب غير عالم بالحكم ، ومن ثم لا يتخذ منه موقفًا ، فأنت تريد أن تخبره بالحكم المثبت والمنفي معًا ، وهذا لا يقال إن القصر فيه للقلب أو الإفراد .

وهو في القرآن غير قليلٍ ، كما في قول الله تعالى:
﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٨)
ليس ثمَّ مخاطبٌ متعيّن ذو موقف من الخبر يراد الرد عليه ، بل الآية إلى الإنباء بأمرٍ جليلٍ . أن خشية الله اختص بها العلماء ، ومن ليس منهم ليس ممّن يخشَى الله تعالى وإن خافه ، وفرقٌ جليّ بيْن الخشية والخوف ، لايخفى على مثلك ، والمرمَى الأجلَّ من الخبر الحثّ على طلب العلم الذي يزيد المرء عرفانا بربه سبحانه ، فذلك العلم هو الذي يربّي نعمة المهابة والمحبة المهابة من جلال الألوهية ، والمحبة لجمال الربوبية . العلم هو الذي يحقق للعبد نعمة الخشية من الله تعالى ، وإن ّلها للذة ليس للخوف مثلها . قد يصحبُ الخوف ألمٌ ، أمَّا الخشية فاللذة هي الصُّحبةُ ، وهذا من الجزاء العاجل للعالم ، فكيف بالجزاء الآجل ؟!!!

لأنّه ليس المعنى أنّي لم أَزِدْ على ما أمرتَني به شيئاً ، ولكنَّ المعنى أنّي لم أدعْ ما أمرتَني به أن أقولَه لهم وقلتُ خلافَه . (١)

ومثالُ ما جاء في الشعرِ من ذلك قولُه :

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمَى وجَارَاتُها ❋ ما قَطَّرَ الفَارِسَ إلاّ أَنا (٢)

---

١) سباق الآية يبين على حركة المعنى في قوله تعالى : ﴿ ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي بِه﴾ قبل هذه الآية قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ (المائدة:١١٦)

قوله : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّـه ﴾ يبين عن أنّ المعنى ما قلت لهم هذا ، بل قلت لهم ما أمرتني به ، وليس هذا الذي زعموا . فمناط النفي قوله " اتخذوني وأمي إلهين اثنين " والذي أمره به هو الذي صرح به في قوله : ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ (المائدة:١١٧)

فسيدنا عيسى بقوله : ﴿ ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي به ﴾ يقلبُ على الذين حرفُوا دينه ادعاءهم عليه ، وهم المقصودون بالخطاب ، وإن كان الخكطاب المباشر لله تعالى ، ولن يستقيم لك إن القصر هنا لقلب اعتقاد المخاطب المباشر . تعالى الله عن ذلك ، بل هو لقلب دعوى المقصُود الرئيس بالخطاب. وهم النصارى .

يقُول الطيبي : " ومن القلبِ قوله تعالى: ﴿ ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي به ﴾ أيْ ما قُلتُ لَهُمْ أن اعبدُونِي ، ولا تعبُدوا الله، بلْ كانَ قولِي مقصُورًا على ما أمرْتَنِي بِهِ أن اعبدُوا الله .

والاستفهامُ في " أنت " للتقرير ؛ لِيُفيدَ " التّعريض " كما فِي قولِك : " آذيتَنِي ، فستَعرِف "علَى إرادة المجاز فِي التّعريض ." أهـ (التبيان : ١٢٥)

٢) يقُول شاكر في الهامش :

المعنى : أنا الذي قطَّر الفارسَ ، وليسَ المعنى على أنَّه يريدُ أن يَزْعُم أنَّه انفردَ بأنْ قطَّره وأنَّه لم يَشْرَكْه فيه غيرُه. (١)

***

« البيت لعمر بن معدي كرب من قصيدة قالها في حرب القادسية الواقعة في زمن خلافة عمر بن الخطاب بين المسلمين والفرس بقيادة قائدهم " رستم " وقد نصر الله فيها الإسلام ، وقد أبلى فيها عمرو بن معدي كرب .

١) يذهب عبد القاهر إلى أن الشاعر لا يرمي إلى إفراد نفسِه بقتل هذا العِلج ، وإنما أراد أن يقرر أنّ قتله لم يكن من غيره ، بل كان منه . وكأنّه يردُّ على ذي ظنٍّ أن غيره قتله ، فقلب الشاعر عليه اعتقاده .

وأنت تلحظ أن عبد القاهر قد حل معنى القصر بالنفي والاستثناء بقوله (أنا الذي قطر الفارس) فأحاله إلى جملة معرفة الطرفين (أنا) (الذي...) وكأنّ تعريف الطريفين لإفادة التخصيص على غرار قول المتنبي : (أنا الذي نظر الأعمى إلى أدَبي...) أظهر في الدلالة على نقضِ الزعم الخاطئ . وهذا يحتاج إلى مزيد نظر ، ومراجعة لمقامات التَّخصيص بتعريف الطرفين من واقع البيان البليغ ، وليس من واقع التنظير العلمي فحسب. ذلك أن الفصل بين أفادة تعريف الطرفين التخصيص وإفادة غيره جد دقيق ، بل وشائك ، لا يتيسّر الفصل فيه دون منازعة قويّة .

بقيَ أمرٌ يحسُن نظره : أيهما أعلى في سياق الفخر . أن يكون مقتولُك ممّن يُظنّ ألا يُقتل إلا بمعنةٍ ، أو ممّن يقتل بغيرها .

إن تكن الأولى ، فالفخرُ يقضِي أن تردّ في فخرك ظنّ المخاطب أنّك مشروك في قتله، فتفرد نفسِك به ، وأنك لست ممّن يُشارَك فيه ، وإن كان غيرك لابدّ أن يُشارَك فيه ، لأنه لا يسْطِيع ما أنت المستطيعُ ..

وإن تكن الأخرَى ، فالفخر أدنى وأنزل ، لأنّه يشير إلى أنّ مقتولك يُمكن أن يكونَ من غيرك وحده قتله ، فتقول أنا الذي قتله لا غيري .

﴿ أثر تحرير نوع المقصُور وموقعه في المعنى ﴾

٣٩٩ – وها هُنا كلامٌ ينبغي أن تَعْلَمه إلاّ أني أكتبُ لكَ مِنْ قبلِه مسألةً ؛ لأنَّ فيها عوناً عليه .

قولُه تعالى : ﴿ إنما يخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِه العُلَمَاءُ ... ﴾ (فاطر:٢٨) في تقديم اسمِ الله – عزَّ وجلَّ – معنًى خلافُ ما يكونُ لو أُخِّر . (١)

من قال أنا وحدِي الذي قتل ، فلست بذي حاجة إلى شريك هو أعلى في الفخر ممّن قال أنا قتلته ، ولم يقتله غيري ؛ لأنّ قوله : " أنا قتلته ، ولم يقتله غيري" فيه مظنة أن يقتله غيرك ، ومنْ كان أهلا لأن يقتلُه غيرُك ، فليس أهلا لأن تفتخر بقتلِه ، لأنّه طوع كل يدٍ . وما كان كذلك فليس محل فخر به . ومن ثم يكون الفخرُ به معابة ..

مِنْ ثَـمَّ تبْصرُ أيَّ الأمر أعلى : أن يكون القصر في البيت إفرادًا أم قلبًا . والأمر إليك ، فتبصّر .

أردت بهذه المراجعة أن أقلّب لك القول على وجه آخر قد يكون عندك أضعف ، لايهمُّ ، المهمُّ أنّ لا تدع وجهًا من الوجوه يمكنُ أن تقلّبَ عليه القول ، ثم من بعدُ لك أن ترجِّح وفقًا لسياق القول ومقصده .

١) يقول الله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٨) جاء نظم جملة القصر مقدّما المفعول على الفاعل ، ومثلُ هذا لايكون إلا لغايةٍ بيانيةٍ ، هي مكون رئيسٌ من مكونات المقصُود إيصالُه إلى القلبِ وتمكينه فيه. قدّم اسم الجلالة (الله) على فاعل الخشية (العلماء) وبذلك كان المعنى : ما يخشى الله من عباده إلا العلماءُ، فقصر خشية الله على العلماء ،قصر صفةٍ على موصُوفٍ قصرًا حقِيقيًّا ، فهم المختصُون بذلك ، لا يكون ذلك من غيرهم .

وإنّما يبيِّنُ لكَ ذلكَ إذا اعتبرتَ الحكمَ في " ما " و " إلا " وحصَّلْتَ الفرقَ بينَ أن تقولَ : " ما ضربَ زيدا إلاّ عمرٌو" وبينَقولِك : " ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" .

والفرقُ بينهما أنّك إذا قلتَ : " ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو " فقدَّمْتَ المنصوبَ كان الغرضُ بيانَ الضَّاربِ مَنْ هو ، والإخبارَ بأنَّه "عمرو" خاصَّة دون غيره ، وإذا قلت :" ما ضرب عمرو إلا زيداً" فقدَّمت المرفوع كان الغرضُ بيان المضروب من هو والإخبار بأنَّه "زيدٌ" خاصَّةً دونَ غيره .

وإذ قد عرفتَ ذلكَ فاعتبرْ بهِ الآيَةَ . وإذا اعتبرتَها به علمتَ أنَّ تقديمَ اسمِ الله تعالى إنّما كانَ لأجلِ أنَّ الغَرَضَ أن يُبيَّنَ الخاشُونَ مَنْ هُمْ ، ويخبَرَ بأنّهم العلماءُ خاصَّةً دونَ غيرهم . ولو أخِّر ذكرُ اسمِ الله وقدَّم العلماءُ فقيلَ : إنَّما يخشى

ولوأنّه جاء النظمُ على أصلِه ، فقيل في غير القرآن : إنّما يخشَى العلماءُ الله لكان المعنى أنّ العلماءَ لايخشون إلا الله ، فيكون قصر موصُوفِ على صِفةٍ ، وهومعنى صحيحٌ في نفسِه ، لكنّه ليس هو الذي جاء السياق لإيصاله إلى القلوب وتمكينه فيها .

السّياق جاء لبيان فضيلة العلم ومكانة أهله بدلالة سِياق جملة القصر ، وذلك حثًّا للقلوب على السعي إلى العمل فيه وله ، وبه ، فأبان لهم أنَّ العلم هو الذي يجعلُ صاحبَه أن يكونَ المخصُوصَ بنعنة ، لا يشاركه فيها غير ه ، ومن طَبعِ المرء أن يحب مايخصٌّ بِه ، فأبان لهم أنَّ العلم هو الّذي يجعلُ صاحبَه مخصُوصًا بخشية الله تعالى ، وأن من لم يكنْ مثله في العلم لا يكون مثله في هذه النّعمة . وهذا المعنى لا يتحقَّق إذا ما قدمنا الفاعل على المفعول ، وبذلك لا يتحقق للكلام حسنُ دلالتِه على المقصُود ، ولا يتحقق له أيضًا تمام دلالته عليه .

العلماءُ اللهَ ؛ لصارَ المعنى على ضِدِّ ما هو عليه الآن ، ولصارَ الغرضُ بيانَ المخشِيِّ مَنْ هو ، والإِخبارَ بأنّه اللهُ تعالى دونَ غيره ، ولم يَجِبْ حينئذٍ أن تكونَ الخشيةُ مِنَ الله تعالى مقصورةً على العلماء ، وأن يكونوا مخصوصينَ بها كما هو الغرضُ في الآية . بل كان يكونُ المعنى أنّ غيرَ العلماء يخشَون اللهَ تعالى – أيضاً – إلاّ أنّهم مع خشيتِهم اللهَ تعالى يخشَوْن معه غيرَه ، والعلماءُ لا يخشَون غيرَ اللهِ تعالى .

وهذا المعنى ، وإنْ كانَ قد جاءَ في التنزيلِ في غيرِ هذه الآية ، كقوله تعالى : ﴿ ولا يخشَوْنَ أحداً إلاّ اللهَ ﴾ (١) فليس هو الغرضَ في الآية ، ولا اللّفظُ بمحتَمِلٍ له البتةَ .

---

١) سياق هذه الآية في سورة الأحزاب : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا * مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا * الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾(الأحزاب : ٣٧-٣٩)

فهذا دالك على أنَّ السّياق لبيان أنَّ الأنبياء لايخشون إلاَّ الله تعالى ، وليس السّياق لبيان أن خشية الله تعالى لا تكون إلا من الأنبياء. فالآية في سياق تعليم النبيّ صلى الله عليه ويسلم ألاّ يُلقى بالأمر الناسِ ، فلا حرجَ عليه فيما فرض الله عليه ، وممّا فرض عليه زواج سيّدتنا " زينب بنت جحش" عليها الرّضوان ، فما باله يرعى الناسَ في هذا ؟

ومَنْ أجازَ حَملها عليه كان قد أبطلَ فائدةَ التقديمِ ، وسوَّى بينَ قولِه تعالى :

﴿ إنّما يخشَى اللهَ مِنْ عبادِه العلماء ﴾ وبين أن يقالَ : إنما يخشى العلماءُ اللهَ .

وإذا سوَّى بينهُما لَزِمَه أن يُسَوِّيَ بينَ قولِنا : "ما ضَرَبَ زيداً إلاّ عمرٌو" وبَيْنَ : "ما ضربَ عمرٌو إلاَّ زيداً " . وذلك ما لا شُبْهَةَ في امتناعِه. فهذه هيَ المسألةُ . (١)

***

ولذا جاء نعت الأنبياء بقوله ﴿ الذين يبلغون ... ﴾ فاسم الموصول تابع لقوله ﴿ الذين خلوا مِن قبل ... ﴾ وهم الأنبياء الذين جاء ذكرهم في قوله سبحانه وتعالى﴿ : وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ (الأحزاب:٧)
ومن الميثاق المأخوذ منهم أن يخشونه ولايخشون أحدًا إلا الله ، وألا يكونوا في حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُم.

تبين لك أن السياق لا يُمكن أن يأنس به قصرُ الصّفة على الموصوف : قصر خشية الله على الأنبياء ، بل لابدَّ أن يكونَ الآنسَ به هو قصر موصوفٍ على صِفة : قصر الأنبياء على خشية الله تعالى .

وبهذا يتبين لك جليا الفرق بين الآيتين : ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إلا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (فاطر:٢٨)

١) والتسوية بينهما لا يقول به من شمّ رائحة البيان لأن النظم في كلّ مختلف ، واختلافه آيةٌ بيّنة على اختلاف المعنى ، وإلا كان النظم في أحدهما عقيمًا.

﴿ موقع المقصُور عليه في النفي والاستثناء ﴾

٤٠١- وإذ قد عرفتَها ،فالأمرُ فيها بيِّنٌ : أنّ الكلامَ بـ"ما" و" إلاّ " قد يكونُ في معنى الكلامِ بـ "إنما" ، ألا ترَى إلى وُضُوحِ الصورةِ في قولك : "ما ضربَ زيدا إلا عمرٌو" و" ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" أنه في الأوّلِ لبيانِ مَن الضارب ، وفي الثاني لبيانِ مَنِ المضروبُ ، وإنْ كان تكلفاً أن تَحمله على نفي الشّرِكة ، فتريدَ بما ضربَ زيداً إلاّ عمرو أنه لم يضرِبْه اثنان ، وبما ضربَ عمرٌو إلا زيداً أنه لم يضرِب اثنين. (١)

***

١) إذا علم المخاطب أنّ هنالك إكرام وقع على خالد ولم يعلم فاعله ، فالأصل أن تجعل الفاعهل هو المقصُور عليه ، فتقول : ماأكرمً خالدًا إلا محمدٌ، وإذا كان عالما بالفعلِ وفاعله ، وجهل من وقع عليه الفعل ، فالأصل أن تجعل المفعول مقصُورًا عليه ، فتقول: ما أكرم محمدٌ إلا خالدًا.

وليس الأصل أن يقال : ما أكرم محمدٌ إلا خالدًا ، أو ما أكرم خالدًا إلا محمدٌ لبيان نفي الشركة أي لبيان انفراد محمد بإيقاع الإكرام على خالد ، أو انفراد خالدٍ بإيقاع إكرام محمدٍ عبليه ، فذلك يكون كالتكلف . لأنّ الكلام في أصله لم يوضع لذلك . فإن وجدت قرينة إلى إرادة نفي الشركة ، فالمصير إلى ذلك ، أيْ أنَّ التكلف الذي أشار إليه عبد القاهر هنا سيتلاشَى إذا ما كان هنالك مخاطبٌ ذو اعتقادٍ أنَّ الضّرب وقع من اثنين أحدهما عمرو ، فتبينُ له أنّ الضارب عمروٌ وحده ، أو ذو اعتقاد أنَّ الضَّرب وقع على

﴿ جهةُ المُفارقة بين النّمطين التركيبين ﴾

٤٠٢ - ثُم اعلمْ أنَّ السَّببَ في أنْ لم يكن تقديم "المفعولِ" في هذا كتأخيرِه ، ولم يكنْ " ما ضربَ زيداً إلا عمرٌو" و" ما ضربَ عمرٌو إلا زيداً" سواءٌ في المعنى أنَّ الاختصاصَ يقعُ في واحدٍ من "الفاعلِ" و"المفعولِ"، ولا يقع فيهما جميعاً .

ثُمّ إنَّه يقعُ في الذي يكونُ بعد "إلاّ " منهما ، دونَ الذي قبلَها ، لاستحالة أنْ يحدُثَ معنى الحرفِ في الكلمة قبلَ أن يجيءَ الحرفُ .

وإذا كان الأمرُ كذلكَ وجبَ أن يفترِقَ الحالُ بينَ أن تقدِّم "المفعولَ" على " إلا " فتقولَ : ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو ، وبين أن تقدم " الفاعلَ" ، فتقول : "ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" . لأنّا إنْ زعمْنا أنَّ الحالَ لا يفترقُ جعلنا المتقدِّمَ كالمتأخِّر في جوازِ حدوثِه فيه . وذلك يقتضي المُحالَ الذي هو أن يَحْدثَ معنى "إلا " في الاسمِ من قبلِ أن تجيءَ بها فاعرِفْه. (١)

أكثر من واحد منهم "زيد" . فتبيّن له أنّه واقع على "زيدٍ" وحده . السياق هو الذي يقضي .

١) يشيرُ عبد القاهر هنا إلى أصلا من أصول معاني النحو وقوانينه التي يجب أن تراعَى في الإبانة فهما وإفهاما ، والخضوع لذلك أصل من أصول علميّة النظر وثوابتها التي لايليقُ البتة التمرد عليها بدعوى الإبداع ، لأنّ هذا سيفقد البيان وظيفته ، فهو وأدٌ له ، فالتمردُ على أصول وثوابت اللسان ، والإيمان والخلاق بدعوى حرية الإبداع وفنيّته إنّما هو إفساد في الأرض . ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ (النور:١٩)

وإذ قد عرفتَ أنَّ الاختصاصَ مع " إلا " يقعُ في الذي تؤخِّرُه من الفاعل والمفعول [١] فكذلك يقعُ مع " إنما " في المؤخَّرِ منهما دونَ المقدَّم . فإذا قلتَ : " إنما ضربَ زيداً عمرٌو " كان الاختصاصُ في الضاربِ .

وإذا قلتَ : " إنما ضربَ عمرٌو زيداً" كان الاختصاصُ في المضروبِ . وكما لا يجوزُ أن يَستويَ الحالُ بينَ التقديم والتأخيرِ معَ " إلا " كذلكَ لا يجوزُ مع " إنما " . [٢]

***

---

١) الضابطُ أن يكون الذي بعد (إلا) هو المقصُور عليه ، فإذا تأخر شيءٌ آخر عن محله الذي حقه أن يكون من قبل (إلا) ففي الكلام ما يبين عن المعنى ، فلا يتحقق لبسٌ، لأنَّ العيار هو تحرير المقصُور عليه ، وهو محرر بملازمة وروده عقب (إلا) فإذا قلت : ما اشترى إلا الكتاب محمدٌ ، فليس يخفى عليك أنه يقصر شراء محمد على الكتاب ، فالمقصُور عليه هو الكتاب ، والمقصُور هو الشراء الواقع من محمد أو مشترى محمد ، فكأنك قلت ما مشترى محمدٍ إلا الكتاب. ، وإذا قلت :ما اشترى إلا محمد الكتاب ، فالمقصُور عليه هو (الفاعل) (محمد) والمعنى : ما المشتري الكتاب إلا محمد . فالمعنى لا لبس فيه . لأن العيار معك : ما بعد (إلا) هو المقصور عليه. فعضّ عليه بناجذيك يعصمك هذا من أن يمسك لبسٌ . إنك في حرزٍ .

٢) يريد عبد القاهر أن يبين لك أن المؤخر من طرفي القصر مع (إنما) هو المقصُور عليه ، وليس أيّ مؤخر ، عليك أن تحرر طرفي القصر : المقصُور والمقصُور عليه . فإذا قلت إنما أكرم محمدٌ خالدُا زلفى لربه . فالمقصور هنا هو (زلفى لربه) والمعنى : ما أكرم محمدٌ خالدًا إلا زلفى لربه . وليس المقصُور هنا (خالدا) وإن كان مؤخرًا.

﴿ تاخير المقصُور عليه مع "إنما" يوجب نمطا من النظم ﴾

(ف: ٤٠٤ – ص ٣٤٠)

٤٠٤- وإذا استبنْتَ هذه الجملةَ عرفتَ منها أن الذي صنعَه الفرزدقُ في قولِه : (وإنَّما يُدافِعُ عَنْ أَحْسابِهِمْ أَنا أَوْ مِثْلي) شيْءٌ أو لم يصنعْهُ لم يصحَّ له المعنى . ذالكلأنَّ غرضَه أن يخصَّ المدافِعَ لا المدافعَ عنه . وأنّه لا يزعمُ أنَّ المدافعة منه تكونُ عن أحسابِهم ، لا عن أحسابِ غيرهم ، كما يكونُ إذا قال : "وما أدافِعُ إلا عن أحسابِهم " وليس ذلك معناه ، إنَّما معناه أن يزعم أنَّ المدافِعَ هو لا غيرُه ، فاعرفْ ذلك (١) فإن الغلطَ ، كما أظنُّ يدخلُ على كثيرٍ

---

١) السياقُ سياق فخرٍ ، وهذا يوجبُ أن يقصر الدفاع عن أحسابِ قومه عليه ،لا أن يقصر دفاعه على أحسبِ قومه. من قصر دفاعه على أحساب قومه إنما هجا نفسِه أيما هجاء، فالعربيّ ، أنما هو نصير كل مستصرخ. فأنى له أن يفخر بأنّه لا يدافع إلاعن أحساب قومه.

فالمعنى والغرض يوجبُ على الشاعرأن يأتي المعنى من جهة قصر الدفاع عن الأحساب عليه ، لا من جهة قصر دفاعه على أحساب قومه ، لو أتى من هذِه الجهة لخرّ صريعًا في حمْأة الهجاء القذع لنفسه ، ولا يفعلها شعرور ، فكيف بالفرزدق ؟

لهذا كان فصل الضمير لامحيد عنه ، لأنّه هو الذي أوجبه الجهة التي يأتي منها الفخرُ . فالمعنى هو المقتضي البيان عنه بهذا النظم.

ممن تسمعُهُم يقولونَ : " إنه فَصَلَ الضميرَ للحملِ على المعنى" . فيرى أنه لوْ لم يفصِلْه ، لكان يكونُ معناه مثلَه الآن. (١)

هذا ولا يجوزُ أن يُنْسَب فيه إلى الضرورة فيجعلَ مثلاً نظيرَ قولِ الآخَرِ :

كأنَّا يَوْمَ قُرَّى إنْـ ـما نقْتُلُ إيّانا (٢)

لأنَّه ليس به ضرورةٌ إلى ذلك من حيث إنَّ أدافِعُ ويدافِعُ واحدٌ في الوزن ، فاعرِفْ هذا أيضاً

---

١) الحملُ على المعنى نهجٌ من أنهاج العربية ، ومذهب من مذاهبها الوسيعة العديدة التي لا يحيط بها إلا نبيّ ، كما يقُول "الشافعي" في" الرسالة " وهو أيضًا ممّا يعرفُ بـ"شجاعةالعربية" كما ذهب إليه "ابن جنّي" فِي" الخصائص" . والحملُ على المعنى لا يًصار إليه إلا إذا اقتضاه السّياقُ والقصدُ في الإفهام إبانة من بليغ ، والفهم تأويلا من بلاغيّ . فإذا ما تعارض السّياقُ والمعنى والقصد مع القول بالحمل على المعنى ، فالإعراضُ عن القول به فريضةٌ بيانية تأويليّة .

يريدُ عبد القاهر هنا بالحمل على المعنى الحمل على معنى (يدافع) الذي هو (أدافع) ، فالحمل على (أدافع) يوجب فصل الضمير ، فيقال أدافع "أنا" غير أنّه لن يكون هذا الضمير المفصُول هو المسند إليه الذي هو المقصُور عليه ، بل هو توكيد للضمير المستكن في(أدافع) .

ولا يستقيم أن يكون الضمير المستكن في (إنما أدافع عن أحسابهم) هو المقصثور عليه ؛ لأنّ المعنى والغرض ينبو عنه ، سيكون المعنى ما أنا إلا أدافع عن أحسابهم ، وليس هذا بقصد الشاعر ، وما هذا بالذي يأنسُ به السياقُ .

٢) البيت لذي الإصبع العدواني كما في الخزانة للبغدادي.

قال الأعلم[الشنتمري] : الشاهد في وضع (إيانا) موضع الضمير المتصل في نقتلنا، وفي وضع (إياك) موضع الكاف ضرورة. ....

****

٤٠٥- وجملةُ الأمر أنَّ الواجبَ أن يكونَ اللفظُ على وجهٍ يجعلُ الاختصاصَ فيه للفرزدق ، وذلك لا يكونُ إلاّ بأن يقدِّمَ " الأحسابَ " على ضميرِه ، وهو لو قال :" وإنما أدافِعُ عن أحسابهم" استكنّ ضميرُه في الفعل ، فلم يُتصوَّر تقديمُ " الأحسابِ" عليه ، ولم يقعِ " الأحساب " إلاَّ مؤخَّراً عن ضميرِ الفرزدق .

وإذا تأخرتِ انصرفَ الاختصاصُ إليها لا محالة (١)

قال ابن الشجري: ومعنى قوله كأنا نقتل إيانا، تشبيه المقتولين بنفسه وقومه في الحسن والسيادة، فلذلك وصفه بما بعده، أي: هم سادة يلبسون أبراد اليمن، فكأننا بقتلنا إياهم قتلنا أنفسنا. (أهـ)

وقال ابن الأعرابي: أي : لا ينبغي أن نقتل منهم لنفاستهم، ولكن ألجئونا إلى ذلك.

وقال الأعلم: وصف قوماً أوقعوا ببني عمهم، فكأنهم بقتلهم قاتلون أنفسهم.

(خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ عبد القادر البغدادي ج/٥ص ٢٨٢ـ ط: الخانجي)

والضرورة التي يشير إليها عبد القاهر في البيت هي فصل الضمير المنصوب ، وحقه الاتصال، فيقال نقتلنا ، ولو ساعده الوزن لقال : نقتل أنفسنا ، فأقام الضمير المنفصل مقام (نا) أو (أنفسنا) لأنهما في المعنى سواء ، أي يراد بهما شيءٌ واحدٌ ، وهذا ما سوغ له ذلك تحت وطأة الوزن . وهذا ليس مسلطًا سيفه على رقبة بيت الفرزدق ؛ لأنَّ الوزن يساعد الفرزدق أن يقول « أنما أدافع » بدلا من « إنما يدافع » ، فلا يكون فصله إلا لمعنى أراده الفرزدق ، اقتضاه الفخر الذي يقوم ل ه.

١) وإذا انصرف الاختصاص إلى الاحساب نزولاً على التأخير خرج الكلام عن القصد ، وكان مطرودًا من بابِ الفخر. ففصل الضمير لدى الفرزدق أوجبه إتيان

****

فإِ نْ قلتَ :إِ نَّه كان يمكنه أن يقولَ :وإِ نما أدافِ عُ عن أحسابهم أنا " فيقدِّمَ الأحسابَ على " أنا " .

قيل إِ نّه إِ ذا قال : "أدافِ عُ " كان الفاعلُ الضميرَ المستكنَّ في الفعلِ وكان "أنا" الظاهرُ تأكيداً له أعني للمستكنِّ . والحكمُ يتعلَّقُ بالمؤكَّد دون التأكيد ؛ لأنّ التَّأكيدَ ، كالتَّكريرِ ، فهو يجيءُ من بَعْد نفوذِ الحكمِ ، ولا يكونُ تقديم الجارِ مع المجرورِ الذي هو قولُه :" عن أحسابهم" على الضمير الذي هو تأكيدٌ تقديماً له على الفاعلِ؛ لأنَّ تقديمَ المفعولِ على الفاعل إِ نّما يكونُ إِ ذا ذكرتَ المفعولَ قبل أن تذكرَ الفاعل ، ولا يكونُ لكَ إِ ذا قلتَ :وإِ نّما أدافِ عُ عن أحسابِهم "سبيلٌ إِ لى أن تذكرَ المفعولَ قبل أن تذكرَ الفاعلَ ؛ لأنَّ ذكَر الفاعلِ هاهنا هو ذكرُ الفعلِ من حيثُ إِ ن الفاعلَ مستكِ نٌ في الفِعْلِ ، فكيف يتصَوَّرُ تقديمُ شيءٍ عليه ، فاعرِفْه. (١)

المعنى من الجهة التي أصحّ لتأديته ، بينما فصل الضمير في بيت العدواني (نقتل إيّنا) أوجبته الضرورة الوزنيّة.، وليس من وراء ذلك مزية بيانية . فافترقا.

١) يكشفُ عبد القاهر هنا عن كلية نظمية حرًى العناية بفقهها :

فريضة على البلاغيّ أن يراقب حركة المعنى في العبارة التي هو ناظرٌ فيها ، ولا يعمدُ إلى تأويل لا يتجواب مع حركة المعنى من جهة ، ومع قوانين علم النحو ، وأصوله، ورسُومه من أخرى .

من يذهب إلى أنّ الشاعر بملكه أن يحقق مقصُوده من قصر الدفاع عن أحساب قومه عليه ، كما هو مقتضَى الفخر من خلال تقديم الجار والمجرور على ضميره ،

***

﴿ وقوع الفاعل والمفعول معا بعدإلاّ﴾

٤٠٦- واعلمْ أنك إِ نْ عمدتَ إِ لى الفاعلِ والمفعولِ، فأَخَّرتَهما جميعاً إلى ما بَعْدَ "إلاّ" ، فإِنَّ الاختصاصَ يقعُ حينئذ في الذي يلي 'إِ لاّ " منهما .

فإِ ذا قلتَ : "ما ضربَ إِ لا عمرٌو زيداً" كان الاختصاصُ في الفاعلِ، وكان المعنى أَنَّك قلتَ :" إِ نَّ الضاربَ عمرٌو لا غيرُه "وإِ ن قلتَ : "ما ضربَ إِ لا زيداً عمرٌو "" كان الاختصاصُ في المفعول ، وكان المعنى أنك قلتَ :" إِ نَّ المضروبَ زيدٌ لا مَنْ سِواه" (١)

واستبدال الفعل (أدافع) بالفعل (يدافع) فيقول : " إنّما أدافع عن أحسابهم أنا "، وبذلك يكون الضمير (أنا) مؤخرًا، وما كان مؤخرًا كان هو المقصُور عليه ، وبذلك لا يكون هنالك فرق ، ففي كل كان ضمير المتكلم هو المؤخر وهو المقصُور عليه - من يذهب إلى ذلك غاب عن مراقبة حركة المعنى ، وعن أصول النظم .

النظم في بيت الفرزدق واقع بين مسند مقيد بجار ومجرور (يدافع عن أحسابهم) ، ومسند إليه ، (أنا) ، فإذا قلنا : " إنما أدافع عن أحسابهم أنا " على ما يتوهم المعترض ، كان تقديم الجار والمجرور ليس تقديما على المسند إليه إلذي هو الركن الثاني من ركني القصر ، بل هو تقديم على مؤكد الفاعل ، لا على الفاعل نفسِه. وبذلك لا يتحقق قصد الشاعر من قصر الدفاع عن أحساب قومه على نفسه .

١) يقيم لك عبد القاهر عيارًا لتعيين المقصُور عليه كيفما أذنت أُصُول النحو بتقديم أو تأخير في مكونات جملة القصر، فما عليك إلا أن تسعى إلى ضبط المقصُور عليه، وهو أحد ركني الجملة، ومنه يتيسّر لك ضبط العنصر الأخر. العيار أن ما يلي(إلا) مباشرة هو المقصُور عليه، فإذ قلت :ما أكرم إلامحمدٌ خالدًا ، فالمقصور عليه هو المسند إليه، (الفاعل) وليس المفعول(خالد) فكألنك قلت: ما أكرم خالدًا إلا محمد:

***

﴿ وقوع المفعولين معا بعد "إلاّ " ﴾

وحُكْمُ المفعولَيْنِ حكمُ الفاعلِ والمفعولِ فيما ذكرتُ لك . تقولُ : لم يَكْسُ إِلاّ زيداً جبةً . فيكون المعنى أنَّه خصَّ الجبةَ من أصنافِ الكُسوة. وكذلك الحكمُ حيثُ يكونُ بدلَ أحدَ المفعولي جارٌّ ومجرورٌ، كقولِ السيِّدِ الحِمْيري :

لَوْ خُيِّرَ المِنْبَرُ فُرْسَانَهُ * ما اخْتَارَ إِلاّ مِنْكُم فَارِسا

الاختصاصُ في " منكُم " دونَ " فارساً " . ولو قلتَ :ما اختارَ إِلاّ فارساً منكم صار الاختصاصُ في " فارساً " (١)

بمعنى ما مُكرمُ خالدٍ إلا محمدٌ . قصر صفة على صفة باعتبار أن " مُكرم خالد" في قوة المسند . ويمكنك أن تحله: ما إكرام خالدٍ إلا واقعًا من محمد، فيكون من قصر الموصوف على الصفة.

وإذا قلت: ما أكرم إلا خالدًا محمدٌ . كان المقصُور عليه هو ما ولي (إلا) وهو المفعول(خالدًا) والمعنى ما مُكرمُ محمدٍ إلا خالدً. ويمكنك أن تحله إلى معنى ما إكرام محمدٍ إلا واقعًا على خالدٍ، فيكون من قصر الموصُوف(أكرام محمد) على الصفة(واقعًا على خالد) والأمر قريب من قريب.

المهم أنّ المقصُور عليه هو ما ولي (إلا)

١) بيت من مدحة للحميري لبني العباس ، ومذمة بني أمية .

يبين عبد القاهر عن القاعد نفسها إذا وقع بعد (إلا) معمولين ، وليس فاعلا، ومفعولا، فقرر أنّه لا فرق بين أن يكون الواقع بعد إلا فاعلا ، ومفعولا، أو مفعولين. المهم أن الذي هو بعد (إلا) هو المقصُور عليه. إذا قلت : " ما أعطى محمدٌ إلا خالدًا

كتابًا ". المقصورعليه هنا " خالد" والمعنى ما معطى ما معطى محمدٍ الكتاب إلا خالدٌ . وكأنك قلت : خالدٌ هو معطى محمد الكتاب ، لا غيره. .

ويجوز أن تؤوله إلى : ما إعطاءِ محمد الكتاب إلا واقعًا على خالد.

المهمّ أنّ خالدًا هو المقصُور عليه. لأنّه هو الذي ولي (إلا) فكأن (إلا) والمقصُور عليه كالكلمة الواحدة لايفرق بينهما ، أو كالمضاف والمضاف إليه ، والصفة والموصوف .

وإذا قلت : ما أعطى محمدٌ إلا كتابًا خالَدًا ، فكأنّك قلت : ما أعطى محمدٌ خالدًا إلا كتابًا. ويؤول الكلام : ما معطى محمدٍ خالدًا إلا الكتاب . ، وكأنّك قلت : الكتابُ هو معطى محمد خالد لاغيره . ويجوز أن تؤوله إلى : ما إعطاء محمد خالدًا إلا واقعًا على الكتاب .

وإذا نظرنا في بيت السيد الحميري رأيناه من قبيل تأخير المعمولين عن (إلا) والذي ولي (إلا) هو المتعلّق : الجار والمجرور" منكم" .

والمعنى ما اختار فارسًا إلا منكم . فهم محل الاختيار للفرسان ، فغيرهم ليس أهلا لأن يختار المنبر فارسًا منهم . ذلك ما يوجبه نحو الثناءِ ونهج الإطراء .

ولو أنّا جعلنا المقصُور عليه هو المفعول به (فارسًا) لاستحال المعنى إلى ما اختار منكم إلا فارسًا. ومعنى هذا أنّ فيهم من ليس بفارسٍ ، وهذا لا يجري في بحر الثناء ، ومن ثم ينبو عن السياق

***

ومن باب بيت السيد الحميري ما تراه في قول المتنبى في معرض رثاء جدته حين ماتت وهو في غربته علي أثر رسالة وصلتها منه ، فقبلت كتابه وحمت لوقتها سروراً به ! وغلب الفرح على قلبها فقتلها ! فقال يرثيها ويتحسر على وفاتها في غيبته ويفتخر بنفسه :

ألا ، لا أرى الأحداث حمداً ، ولا ذماً * فما بطشها جهلاً ولا كفها حلما

وقال واصفًا نفسه:

تَغَرَّبَ ،لا مُسْتعظِمًا غيرَ نفسِه * ولا قابلاً إلا لخالِقِهِ حُكما

ولا سالِكًا إلا فؤاد عجاجة * ولا واجدًا إلا لمكرمةٍ طعما

في الشطر الثاني من البيتِ الأول ، ومن البيتِ الثاني جاء معمول اسم الفاعل (قابلاً) و(واجدًا) مؤخرًا عما تعالق به من الجار والمجرور (لخالقه) و (لمكرمة) جاعلا (الجار والمجرور) هو الوالي (إلا) فكان المقصُور عليه هو المتعلّق (بالكسر) في كل (لخالقه) و(لمكرمة) وليس ما تأخر في بنية البيت : (حكما) و(طعما) وكان المعنى : لا قابلا حكمًا إلا لخالقه ، ولا واجدًا طعمًا إلا لِمكرُمَة .

ولو أنّه قال : ولا قابلا لخالقه إلا حكما ، ولا واجدًا لمكرمة إلا طعما ، لاختلف الكلام ، ولم يكن دالاً على مقصد الشاعر .

... وكأنى به قد أراد أن يوظف هذا البناء لاستشراف المتلقى إلي تمام المقصور ، فيأتى من بعد ما أثاره بتقديم المقصور عليه قبل تمامه ، فيستقر في قلبه أيَّما استقرار ، ويتمكن ما تطلع المتنبى إلي رسوخ اتصافه به واقتصاره عليه ، فيبقى في كلّ نفس من بعد ذلك أنّه لا يخضع إلا لحكم خالقه ، ولولا أنَّ موت جدّته من قضاء خالقه ، لكان له مع ذلك شأنٌ أيّ شأن، ويبقى في كلّ نفس أيضاً أنه لا يستطيب إلا طعم المكرمات ، ولولا ذلك لما فارق الديار ، وغاب عنها ، وهى الحبيبة لديه، لكنّه فيما أتى معذورٌ ، فهو لا يقيم في ضَيم أبدا.

وليس يخفى عليك أنَّ في كلٍّ من الشطر الأول من البيت الأول ، ومن البيت الثاني أسلوبَ قصر : لامستعظمًا غير نفسه. قصر استعظامه على نفسِه ، ونفاه عن غيره أي لا أستعظم إلا نفسي، وقصر سلوكه على فؤاد عجاجة ونفاه عن غيره. وهذا لا شاهد فيه لما نحن فيه.

المهم أنَّ في كل شطر من الأشطر الأربعة أسلوب قصر، والطريق في كل هو(النفي والاستثناء)(الاستثناء المنفرغ)

****

﴿ تعيين المقصُور عليه من المبتدأ والخبر الواقعين بعد"إنما" ﴾

واعلمْ أنّ الأمرَ في المبتدإِ والخبر إِن كانا بَعْدَ "إِنّما " على العبرِة التي ذكرتُ لك في الفاعلِ والمفعولِ إِذا أنتَ قدَّمتَ أَحَدَهما على الآخَرِ.

وما يحسنُ الالتفات إليه هنا أنه قال (ولا قابلا إلا لخالقه حكما) من يقول ذلك أيكون مدعيًّا النبوة. كلا.

***

ومن الباب نفسِه (تقديم(إلا)والمقصور عليه ما انشده سيبويه في كتابه.

النَّاسُ إلبٌ علينا فيك ، ليس لنا * إلا السّيوف وأطراف القَنا ورْدُ

الأصل: " الناس إلبٌ علينا ، فيك ليس لنا ورد إلا السيوف وأطراف القنا"

ولو أنك أخرت (إلا) عن السيوف وما عطف عليه ، لفسد المعنى الذى رمى الشاعر إليه.

... وللشاعر بإقامته لبيته علي هذا النهج فجر فيه طاقة تثير استشراف المتلقى إلي ما أقيمت عليه قافية البيت ، وكأنه أراد من وراء ذلك أن يغلغل في أعماق المتلقى بذلك الاستشراف أنّ هذا الورد هو الغاية التي ليس من ورائها غاية ، وأنّه يقيم عليها حياته ووجوده مثلما أقام عليها بيته الشعرى الذى هو في حقيقته صورة نفسه المنظورة المسموعة..

معنى ذلك أَنَّك إِ ن تركتَ "الخبَرَ" في موضعه ، فلم تقدِّمه على" المبتدأ" كان الاختصاصُ فيه .وإِ ن قدَّمته على "المبتدإِ" صار الاختصاصُ الذي كان فيه في " لبلمتدإِ ". (١)

تفسيرُ هذا أَنَّك تقولُ : "إِ نما هذا لك " فيكونُ الاختصاصُ في " لك " بدلالةِأنك تقولُ إِ نَّما هذا لكَ لا لغيرك . (٢)

وتقولُ : إِ نما لك هذا " فيكونُ الاختصاصُ في " هذا " بدلالةِأنكَ تقولُ: "إنّما لك هذا لا ذاكَ .

والاختصاصُ يكونُ أبداً فيالذي إِ ذا جئتَ بـ (لا العاطفة) كان العطفُ عليه .

وإِ نْ أردتَ أن يزدادَ ذلك عندَكَ وضوحاً ، فانظرْ إِ لى قولِ ه تعالى : (فإِ نَّما عليكَ البلاغُ وعلينا الحسابُ) .

وقوله عزّ وعلا : (إِ نّما السَّبيلُ عَلَى الّذينَ يَسْتَأذِنُونَكَ) .فإِ نّك ترى الأمْرَ ظاهراً أنَّ الاختصاصَ في الآية الأولى في المبتدأ الذي هو البلاغُ والحسابُ دون

---

١) أي صار المؤخر منهما هو المقصُور عليه، فقوله" الاختصاص فيه. أي هو المقصُور عليه.

٢) استدلّ بقوله(لا لغيرك " على أن معادل غيرك هو المقصُور عليه، لأن ما بعد لا هو المقصور عليه، فمعادلة في(إنما) هو المقصُور عليه فيها. ونسق البيان يقتضي هذا التعادل. فلا يستقيم بلاغة أن تقول: إنّما هذا لك ،لا ذلك ، لأن ذلك لا يعادل المؤخر في (إنما) ونسق البيان حقّ الكلام،وحق سامعه، وليس بحسن أن يقعَ المتكلمُ في عقوقين.

الخبر الذي هو عليكَ وعلينا (١) وأنه في الآيةِ الثانية في الخبرِ الذي هو " على الذين " دونَ المبتدأ الذي هو " السبيل " (١)

---

١) يقول الله تعالى : ((وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ) (الرعد:٤٠)

يقول عبد القاهر :" الاختصاصَ في الآية الأولى في المبتدأ الذي هو البلاغُ والحسابُ دون الخبر الذي هو عليكَ وعلينا " وهذا فيه مراجعة تبيينية مهمّة:

المعنى في قوله تعالى: "إنما عليك البلاغ" ما عليك إلا البلاغُ ،وليس عليك أن تأتيهم بما يقترحونه ،إشارة إلى قوله تعالى ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد:٧)
((وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ)) (الرعد:٢٧)
فالمنفي ليس هو الحساب ، أي ليس المعنى إنما عليك البلاغ ،لا الحساب ،لأنه علينا، فليس السياق هنا للمنازعة أعليه ألبلاغ أم الحساب.

والمعنى في " وعلينا الحساب" أي ما علينا إلا الحساب، وليس علينا أن نجيب مقترحاتهم، فالسياق هنا لإثبات أن الله تعالى ليس من شأنه أن يستجيب لمقترحات الذين كفروا وتعنتاتهم ، بل الذي عليه – تفضّلا - هو حسابهم ، وبهذا لا يكون تقدير الكلام : الحسابُ علينا لا عليك كما قال الزمخشري:

" وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم ، فلا يهمنك إعراضهم ، ولا تستعجل بعذابهم ." أهـ . (الكشاف .ط(١٤٠٨ه) دار الكتاب العربي – بيروت.ج٢ص ٥٣٤) لأنّ هذا ليس مناط المنازعة. ولو أنّ الزمخشري راجع مقالة عبدِ القاهر لما قال الذي قال.

وقد انتبه الطاهر ابن عاشور لهذا فحرر العبارة على الوجه القويم . قال:

" وَإِنَّمَا لِلْحَصْرِ، وَالْمَحْصُورُ فِيهِ هُوَ الْبَلَاغُ لِأَنَّهُ الْمُتَأَخِّرُ فِي الذِّكْرِ مِنَ الْجُمْلَةِ الْمَدْخُولَةِ لِحَرْفِ الْحَصْرِ، وَالتَّقْدِيرُ: عَلَيْكَ الْبَلَاغُ لَا غَيْرُهُ مِنْ إِنْزَالِ الْآيَاتِ أَوْ مِنْ تَعْجِيلِ الْعَذَابِ، وَلِهَذَا قَدَّمَ الْخَبَرَ عَلَى الْمُبْتَدَإِ لِتَعْيِينِ الْمَحْصُورِ فِيهِ.

وَجُمْلَةُ وَعَلَيْنَا الْحِسابُ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ عَلَيْكَ الْبَلاغُ فَهِيَ مَدْخُولَةٌ فِي الْمَعْنَى لِحَرْفِ الْحَصْرِ. وَالتَّقْدِيرُ: وَإِنَّمَا عَلَيْنَا الْحِسَابُ، أَيْ مُحَاسَبَتُهُمْ عَلَى التَّكْذِيبِ لَا غَيْرَ الْحِسَابِ مِنْ إِجَابَةِ مقترحاتهم."(التحرير والتنوير. ط:١٩٨٤- الدار التونسيةللنشر. تونس ج ١٣ ص ١٧٠).

هذا هو تحرير المعنى. وأنت ترى حصافة عبد القاهر هنا وعمقف بصيرته. فقد لاحظ السياق .

وبناء على هذا يكون قوله" علينا الحساب" معطوفًا على مدخول "إنما"، وليس معطوفًا على "إنما " وما دخلت عليه. لأنّا إن جعلناه معطوفًا على"إنما " ومدخولها، كان التقديم هو طريق القصر قولا واحدًا، ولو قلنا بذلك وجب أن يكون الاختصاص في المقدم:" علينا" وحينئذٍ لا يتجاوب المعنى مع السياق. .

من خلال الذي بينته لك يتبيّن لك أنّ الاعتراض على عبد القاهر بأن الاختصاص ليس في الحسب ،بل في (علينا) إعتراض لم يلحظ حركة المعنى وسياقها في السورة،وأنما نظر إلى الجملة محجوزة عن سياقها.

وبذلك تدرك الفرق بين المعنى في (وعلينا الحساب) في سورة (الرعد(وفي قوله تعالى.: ((فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ، إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ، فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ، إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ)) [الغاشية ٨٨/ ٢١- ٢٦] . إن تبصّرت علمت أن الاختصاص في آية "الغاشية" هو "علينا" مثلما الاختصاص في"إلينا" في قوله(إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ) والمعنى: إيابهم إلينا لا إلى غيرنا، وحسابهم علينا لا على غيرنا . وفي قوله: ((إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ)) المنفيّ عينه قوله تعالى بعده:((لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ)) اما الاستثناء في(إلاّ منْ تولى..) فهو استثناءٌ منقطع.

١) يقول الله تعالى:

***

﴿ تأكيد القول بأن المقصُور عليه مع النفي والاستثناء هو الذي يلي "إلا" ﴾

واعلمْ أنه إِ ذا كان الكلامُ بها وإِ لاّ كان الذي ذكرتُه من أن الاختصاصَ يكون في الخبر إِ نْ لم تقدِّمْه وفي المبتدأ إنْ قدَّمتَ الخبر أوضحَ وأبينَ (١)

((وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ) (التوبة:٩٠ ـ٩٣)

تقدير المعنى : ما السبيل إلا على الذين يستأذنونك ،وهم أغنياء" أثبته عليهم ونفاه عن الذين سبق ذكرهم في الآيات التي قبلها وهم الضُّعَفَاءُ ،و الْمَرْضَى و الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَ الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْا النبيّ صلى الله عليه وسلم لِيَحْمِلَهُمْ قال لهم لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ فتَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُون.

وعلى هذا يكون من قصر الموصُوف على الصفة . أي قصر السبيل على أن يكون على الذين يستأذنون وهم أغنياء. لأنه قصر "مسند إليه/السبيل" على المسند/ على الذين يستأذنون وهم أغنياء" وطريقُ القصر هنا هو(إنما) والمقصُور عليه هو المتأخر .

١) وجه الوضوح مع (ما،وإلا) أكثر من(إنما) أنّ! المقصور مع النفي والاستثناء متعين تعينا لفظيا ، لاى تركيبيًّا أي متعين بملازمة المقصور عليه)(غلا) فحيثُ رأيت (إلا) فضع يدك على ما بعدها يكون هو المقصُور عليه،ولا يحتمل أي وجه آخر. ففي قولك : ما محمد إلا كريم ، فما بعد)إلا) وهو(كريم) هو المقصور عليه،ويحتاج إلى أدنى نظر. وفي قولك : ما كريم إلا محمد كذلك المقصُور عليه

تقولُ : "ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ"، فيكون المعنى أنك اختصصتَ القيامَ من بين الأوصافِ التي يتوهَّم كونُ زيد عليها بجعله صفةً له .

وتقولُ : "ما قائم إِ لا زيدٌ" ، فيكون المعنى أنك اختصَصْتَ "زيداً" بكونه موصوفاً بالقيام. فقد قَصْرتَ في الأول الصفةَ على الموصوفِ وفي الثاني الموصوف على الصفة. (١)

***

هو(محمد) وكأن(إلا) والمقصور عليه كالكلمة الواحدة أو المكضاف والمضافِ إليه لا يفصل بينهما،ولا يقدم أحدهما على الآخر، فدائمًا (إلا) هو الذي يسبق المقصور عليه، ولايمكن أن يقدم المقصُور عليه على(إلا) . بخلاف (إنما) فالمتأخر يحتاج في تعيينه إلى شيءٍ من المراجعة كما سبق بينه. فإذا قلت إنما أكرم محمدًا خالدًا بعطية قيمة يوم زواجه في مصر بابنة عمه صلة للرحم . فالمقصور عليه هو قوله(صِلة للرحم) فالكلام لبيان علة ما كان من محمد لخالد حينئذأي ما أكرلام محمدُ خالدًا بعطية قيمة يوم زواجه في مصر بابنة عمه إلا صلة للرحم. وعهذا يحتاج إلى شيءٍ من النظر،والتأمل لتعيين المقصُور عليه.

١) في قوله: فقد قَصْرتَ في الأول الصفة على الموصوفِ وفي الثاني الموصوف على الصفة ." سهوٌ ،ولعله من الناسخ، فالصّوابُ أن يقال : فقد قَصْرتَ في الأول [أي: "ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ"] الموصُوف على الصفة، لنه قصر زيدًا على صِفةِ القيام وفي الثاني [أي : ما قائمٌ إلاّ زيدٌ] الصِفة على الموصوف ؛ لأنه قصر القيام على زيد، والمؤخر هنا هو الموصوف.

وهذا واضح، ولا يمكن أن يكون ما في المتن منن عبد القاهر، فالأمر أظهر من أنْ يخطئ فيه عبد القاهر، فلعله سهوٌ منه أو من الناسخ. ولم يعلّق شاكر على هذا .

﴿ المنفي من الصفة أو الموصوف في القصر مقيد عمومه بالسياق ﴾

واعلم أنَّ قولَنا في الخبرِ إذا أُخِّرَ نحو "ما زيدٌ إِ لاّ قائم " أنك اختَصَصْتَ القيامَ من بين الأوصافِ التي يُتوهَّم كونُ "زيدٍ" عليها ونَفَيْتَ ما عدا القيامَ عنه فإِ نما نعني أنك نفَيْتَ عنه الأوصافَ التي تُنافي القيامَ نحو أن يكون جالساً أو مضطجعاً أو مُتكئاً أو ما شاكلَ ذلك . ولم نُرِدْ أنك نفيتَ ما ليس منَ القيامِ بسبيلٍ إِ ذْ لسنان ننفي عنه بقولِ نا :ما هوَ إِ لاّ قائم أن يكونَ أسودَ أو أبيضَ أو طويلاً أو قصيراً أو عالماً أو جاهلاً .كما إنَّا إِ ذا قلنا :ما قائمٌ إِ لا زيد لم نُرِدْ أنه ليس في الدنيا قائمٌ سواهُ وإِ نّما نعني ما قائمٌ حيث نحن وبحضرتنا وما أشبهَ ذلك . (١)

وقد نبه الدكتور محمد رضوان الداية،وفائز الداية في تحقيقهما دلائل الإعجاز ص٣٤٠ على ما في المطبوعة ،وجعلا في المتن ما هو الصواب، وتحقيق رضوان،وفائز أسبق من تحقي شاكر ، فقد كانت الطبعة لتحقيقهما سنة ١٤٠٣هـ وطبعة شاكر ١٤٠٤ ،ولعل شاكر لم يطلع على تحقيقهما، وكذلك نبه الدكتور "محمد شادي" في شرحه "الدلائل" على هذا في الهامش رقم(١) (ص ٤٣٥) ط:١٤٣١٠-دار اليقين – المنصُورة قائلا :"من الواضح أن العكس هو الصّحيح"

١) هذا الذي قاله عبد القاهر من تقييد المنفي في أسلوب القصر بطريق النفي والاستثناء أو "إنما": أو التقديم" لايكون عامًا عمومًا مطلقًا ،بل عمومه مقيد بسياق القول،وهذا هو المكلائمك للنظر البلاغي ، فلا يقالإننا في قلونا: ما زيدٌ إلا كريمٌ أننا أثبتنا له الكرم ونفينا عنه كل صفة أخرى ، سواء كانت من سبيل الكرم أو ليس من سبيلها، فذلك لايقال.

ومن هنا تدرك أن ماذهب إليه البلاغيون المتأخرون من استحالة قصر الموصُوف على الصفة قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًا . يقول القزويني في الإيضاح:" والأول من الحقيقيّ كقولك:"مازيد إلا كاتب" إذا أردت أنّه لايتصف بصفةٍ غيرِ الكتابةِ ،وهذا لايكاد يوجد في الكلام ؛لأنه ما من متصوّر إلا وتكون له صفات تتعذرُ الإحاطة بها أو تتعسّر" (الإيضاح: بغية – ج:٢ص ٤)

وقد جرى على نهجه الشراح: يقول السعد في المطول: "بل نقول إن هذا النوع من القصر مفضٍ إلى المحال، لأنَّ لِلصّفة المنفيّة نقيضًا البتة ، وهو أيضًا من الصّفات لزم ارتفاع النقيضين ،مثلاً إذا قلت :مازيدٌ إلا كاتبٌ على معنى أنه لايتصف بغيرها لزم أن لايتصف بالشاعرية ،ولا بعدمها ،وهو محالٌ أن يراد الصفات الوجودية"(أهـ) (المطول:٣٨٢-٣٨٣- ط:هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت ،ومثل هذا في عروس الأفراح للسبكي(٤٨٧/١- ط: خليل إبراهيم- دار الكتب العلمية بيروت، وكذلك الأطول للعصام: ٥٣٦/١- ط:هنداوي- دار الكتب العلميةن بيروت مواهب الفتاح لليعقوبي :٤٠٩/١-ط: خليل أبراهيم- دار الكتب العلمية – بيروت .

لو أنّ أولئك الأئمة لاحظوا السياق كما فعل عبد القاهر لما ذهبوا إلى ماذهبوا إليه ، فهذا التورك العقليّ لا يتناسب مع النظر البلاغي .

﴿القصر بالنفي والاستثناء بين الإفراد والقلب﴾

واعلم أنَّ الأمرَ بَيّنٌ في قولِنا : "مَا زيدٌ إِلاَّ قائم" أنْ ليس المعنى على نفيِ الشركةِ، ولكنْ على نفي أن لا يكونَ المذكورُ، ويكونَ بدلَه شيءٌ آخر .

ألا ترى أنْ ليس المَعنى أنه ليس له معَ القيامِ صفةٌ أخرى ، بلِ المعنى أنْ ليس له بدلَ القيام صفةٌ ليستْ بالقيام ، وأنْ ليس القيامُ منفياً عنه ، وكائناً مكانَه فيه القعودُ أو الاضطجاعُ أو نحوُهما . (١)

---

١) هذا الذي قاله عبد القاهر من أنّ القصر بالنفي والاستثناء الأصلُ فيه للقلب لا لنفي الشركة (الإفراد) إنّما يكون إذا لم يكن في الكلام قرينة على إرادة الإفراد ، أيْ الاعتبار إذا أطلق ولم يقيد بقرينة في الكلام ، أو المقام ، ومعنى هذا أنّ القلب هو الأصل ، والإفراد ليس الأصل ، ولذا يحتاجُ إلى قرينة للدّلالة على إرادته ، أمَّا أن يقُال إنّ عبد القاهر ينفي أن يكون القصر بـ"ما" ، و"إلاّ" للقصر، ويقصره على القلب كما كان مع"إنما" و"لا" عنده ، فذلك لا يسلّم .

ألا ترى إلى قول السيد الحميري ،وقد مضَى:

لَوْ خيّرَ المنبرُ فرسَانه * ما أختار إلاّ منكم فارسًا

لايصلح أن يقال إنّه على القلب، وأننا نردّ على من يذهبُ إلى أن المنبر يختار فارسًا من غيرهم ، فنقلب عليه زعمه ، ونخصهم باختيار الفارسِ منهم ، هذا لا يليق بمقام الثناءِ ؛ لأنّ الثناء يوجب أن يزعمَ أنّه ليس هنالك من يعتقد أو يزعم أنّ غيرهم هو المختصّ بذلك ، وانّهم ليسوا بأهل لذلك ، ولكن الأقرب أن يكونَ هنالك مخاطب يعتقد أنّ فيهم وفي غيرهم فرسانا هم أهل للاختيار منهم ، فيفردهم الشاعرٌ بالاختيار ، فكأنّه قال : ما اختار فارسًا إلا منكم وحدكم ، لا يشاركهم في ذلك أحدٌ ، فأنتم أحقّ

فإِ نْ قلتَ :فصُورَةُ المعنى إِ ذاً صُورَتُهُ إِ ذا وضعتَ الكلامَ بـإِ نـما" فقلتَ :" إِ نما هو قائمٌ "ونحنُ نرى أنَّه يجوزُ في هذا أن تَعْطِفَ بـ (لا) فتقول : " إنما هو قائمٌ لا قاعدٌ " ولا نرى ذلك جائزاً مع "ما" و"إلاَّ "إذ ليس من كلام الناس أن يقولوا :"ما زيدٌ إِ لاّ قائمٌ لا قاعدٌ ".

فإِ نَّ ذلك إِ نّما لم يَجُزْ من حيثُ إِ نّك إِ ذا قلتَ : " ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ " فقد نفيتَ عنه كلَّ صفةٍ تُنافي القيامَ . وصرت كأنك قلت : " ليس هو بقاعدٍ ولا مضطجعٍ ولا متكيءٍ "وهكذا حتّى لا تدعَ صفةً يخرجُ بها من القيامِ،،فإِ ذا قلتَ من بعد ذلك : "لا قاعد" كنتَ قد نفيتَ بـ"لا " العاطفة شيئاً قد بدأتَ ، فنفيتَه ، وهي موضوعةٌ لأنْ تنفيَ بها ما بدأتَ ، فأوجبتَه ، لا لأن تفيدَ بها النفيَ في شيٍءقد نفيتَه . (١)

ومن ثَمَّ لم يَجُزْ أن تقولَ : "ما جاءني أحدٌ لا زيدٌ "على أنْ تعمدَ إِ لى بعضِ ما دخلَ في النفيِ بعمومِ أحدٍ ، فتنفيَه على الخُصوصِ ، بل كان الواجبُ إِ ذا أردتَ ذلك أن تقولَ :" ما جاءني أحدٌ ، ولا زيدٌ" فتجيءَ بالواو من قَبْل "لا" حتى

بالاختصاص . فالسياقُ هنا قرينة على أنّ الأولى ألا يظنّ أنَّ هنالك من يعتقد العكس ، فدفعه .

١) يعتمد عبد القاهر هنا على الوضع اللغوي لـ(لا) العاطفة . هي موضوعة في عرفِ اللغة لأن يكون منفغيُّها لم يسبق نفيه، بل هو الذي سبق إيجابه. فـ(لا) العاطفة، لا تؤكد نفي ما نفي قبلها.فإن كانت مؤكدة لنفيٍّ سبق فما هي بـ(لا) العاطفة التي تفيد القصر. بلْ تجرد من الدلالة على العطف، وتسقط دلالتها على القصر.

تخرجَ بذلك عن أن تكونَ عاطفةً فاعرفْ ذلك [١]

وإِذْ قد عرفتَ فسادَ أن تقولَ : " ما زيدٌ إلا قائمٌ، لا قاعدٌ "فإِنَّك تعرفُ بذلك امتناعَ أن تقولَ : "ما جاءني إِلا زيدٌ لا عمرٌو" و"ما ضربتُ إِلا زيداً ، لا عمراً " وما شاكلَ ذلك .

وذلك أنكَ إِذا قلتَ : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ " فقد نَفَيْتَ أنْ يكونَ قد جاءك أحدٌ غيرُه .

فإِذا قلتَ : " لا عمرٌو " كنتَ قد طلبتَ أن تنفيَ بـ"لا " العاطفةِ شيئاً قد تقدمتَ ، فنفيتَه وذلك - كما عَرَّفْتُك - خروجٌ بها عن المعنى الذي وُضِعَتْ له إِلى خلافِه . [٢]

---

١) هذا دالك على أنّ النّفي وحده ليس هو سبب دلالة(لا) على القصر ، بل اجتماع الأمرين معًا : النفيُ والعطف، فإذا ما عطّل أحدُهما سقطت دلالتها على القصر، ولذا لما جاءت "الواو" في "ولا زيد" أبطلت دلالتها على العطف، فبقيت للنفي، وبذلك لم يكن في الكلام قصر : إثبات ونفي، بل فيه نفيان فقط: نفي عام ، عطف عليه نفي عام ، فصار إلى باب التوكيد بعطف الخاصّ على العام .

ومن ثم تدرك أن قول المتنبي :

ألا ، لا أرى الأحداث حمداً ، ولا ذماً * فما بطشها جهلاً ولا كفها حلما

لاتكون فيه(لا) للقصر لأمرين: الأول أنّه قد سبقها نفي،والآخر أنه قد سبقها حرفُ عطف "الواو": (ولاذما)و(ولا كفها)

٢) العلة هنا هي العلّة فيما مضى ، وقد سبق بيانُه ، فاعتبر به هنا.

﴿ الفرق بين "النفي والاستثناء" ، و"إنّـما " في مجيئ "لا" ﴾

(ف : ٤١٢)

فإِنْ قيلَ فإِنَّك إِذا قلتَ : "إِنّما جاءني زيدٌ" فقد نفيتَ فيه أيضاً أن يكونَ المجيءُ قد كانَ من غيرِه، فكانَ ينبغي أن لا يجوزَ فيه أيضاً أن تعطِفَ بـ " لا " فتقول : "إِنَّما جاءني زيدٌ لا عمرٌو"

قيل :إِنّ للذي قلتَه من أنّك إِذا قلتَ : "إِنما جاءني زيد " فقد نفيتَ فيه أيضاً المجيء عن غيرِه غيرُ مسلَّمٍ لك على حقيقتِه (١) وذلك أنه ليس معك إِلاّ قولُك : " جاءني زيد " وهو كلامٌ كما تراهُ مثْبَتٌ ليس فيه نفيٌ البتَّةَ ، كما كانَ في قولِك : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ ".(٢)وإِنما فيه أنَّك وضعتَ يدَك على" زيد" ، فجعلتَه الجائي . وذلك وإِن أوجَبَ انتفاءَ المجيء عن غيرِه ، فليس يوجِبُه من

---

١) قوله" غيرُ مسلَّمٍ لك على حقيقتِه" يريد على حقيقته في الدلالة على نفي المجيء، لأنك لم تجعل له في الكلام أداة موضوعة للدّلالة عليه، وليس معناه أنّه ليس معك نفيٌّ البتة، وإنما هو إثباتٌ محضٌ، لأنّه لو كان " إنما جاءني زيد " إثباتًا محضًا ما دلّ الكلام على القصر،وهو قائمٌ على اجتماع إثباتٍ ونفي .وإن اختلف الدال على كلٍّ . وعبد القاهر قد بدأ كلامَه في القصر بتأصيل دلالة (إنّما) على النفي لاجتماع النفي وإثباتٍ فيها (فقرة: ٣٨٨ص: ٣٢٨)

٢) يريدُ ليس فيه أداة تدل على النفي دلالة وضعية صريحة ، ولا يريد البتة أنّه ليس فيه نفيٌ على أيِّ وجهٍ .

أجلِ أنْ كان ذلك إِ عمالَ نفيٍ في شيٍء (١) وإِ نما أوجَبَه من حيثُ كان المجيءُ الذي أخبرتَ به مَجيئاً مخصوصاً، إِ ذا كانَ لـ"زيدٍ" لم يكنْ لغيره . (٢)

والذي أَبيناهُ أن تنفيَ بـ"لا" العاطِفةعن شيٍء،وقد نفيتَه عنه لفظا (٣)

---

١) أي أعمال أداة نفي موضوعة للدلالة عليه . هذا هو مناط النفي في قول عبد القاهر

٢) فخصُوصة المجيْء حملت نفي المجيء عن غير زيد ، لأنّه لما كان مخصُوصًا لم يكن أهلا لأن يكون لغير زيد. فثبوتُه لزيدٍ دالٌ بمفهومه على انتفائه عن غيره ، لأنّ ما كان كان خاصًّا لا يكون في موضعين ، فخصُوصيته تنافي ذلك.

وبهذا يقيمك عبد القاهر كلامه على المفارقة بين النفي القائم في "ما"و"إلاّ"،والقائم في"إنّـما" :

في "ما"و"إلاّ" النفي مصرّح بأداته، فهو نفي لفظي أي مدلولٌ عليه بلفظ موضوع للدلالة عليه، ومن ثم هو نفي حصين الدلالة، ومن ثم لا تصلح "لا" العاطفة أن تأتي من بعده، لأنّ مدخولها كان قد دخل فيما نفي بلفظ صريح الدلالة على النفي، وهذا يخالف موضع "لا" العاطفة في دلالتها على النّفي.

أمـّا النّفي القائم في"إنّـما" فليس في الكلام كلمة موضوعة للدلالة على النفي دلالة صريحة، و"ما" في" ليست نافية بل هي كافة لـ(إنَّ) عن العمل فيما بعدها عملاً إعرابيًّا. والنفي الذي يحجتمع مع الإثبات في(إنما) لتفيد القصر مدلول عليه دلالة ضمنية لا دلالة صريحة بأداة نفي موضوعة للنفي، وفرق بين نفي دلّ عليه بأداة موضوعة له، ونفي مفهوم من الكلام وسياقِه ،لا من أداته . الأوّل لا تصلح معه (لا) العاطفة ، لتعانده مع ما وضعت له، والآخر تصلح معه(لا) العاطفة ،لأن لايتعاند مع موضوعها، لضعف النفي مع(إنّما)

٣) كذلك يحرر لك عبد القاهر مناط المفارقة: "لا" العاطفة لاتكون حيث يكون نفيٌّ صريحٌ بأداةٍ موضوعة للنفي، فإن كان في الكلام ما يدل على النفي دلالة ضمنية

***

(ف: ٤١٣) ونظيرُ هذا أنّا نعقلُ من قولنا : " زيدٌ هو الجائي " أن هذا المجيءَ لم يكن من غيرِه ، ثم لا يمنعُ ذلك من أن تجيءَ فيه بـ" لا " العاطفة، فتقولَ : " زيدٌ هو الجائي لا عمرٌو ". لأنَّا لم نعقلْ ما عَقَلْناه من انتفاءِ المجيءِ عن غيرِه بنفيٍ أوقَعناه على شيءٍ، ولكنْ بأنَّه لمّا كانَ المجيءُ المقصودُ مجيئاً واحداً ، كان النصُّ على " زيدٍ "بأنّه فاعلُه ، وإِ ثباتُه له نفياً له عَنْ غيرِه ، ولكنْ من طريقِ المعقولِ لا من طريقِ أن كانَ في الكلامِ نفيٌ كما كان ثَمَّ فاعرْفه . (١)

فإِ نْ قيل فإِ نَّك إِ ذا قلتَ : "ما جاءني إِ لاّ زيدٌ" . ولم يكن غرضُك أن تنفيَ أن يكونَ قد جاءَ معه واحدٌ آخرُ ،كان المجيءُ أيضاً مجيئاً واحداً .

غير صريحة(أي ليست دلالة بالمنطوق) فإنّ"لا" العاطفة تأنسُ بذلك النفي الضمنه، لأنّه لا ينازع دلالتها..

١) يبين عبد القاهر عن أن ضمير الفصل في (زيد هو الجائي)أفاد قصرًا ،ولكن ليس من قبيل أن في الكلام إثباتًا ونفيًا صريحين مدلولاً عليهما معًا دلالة صريحة ، بل المدلول عليه دلالة صريحة هو الإثبات أمَّا النفي فقد فهم من سياقِ الكلام أيْ من طريق المعقول ، لا المنطوق ، فنفي المجيء فيه عَن غيرِ" زيدٍ" لم نعقلْه بأداة موضوعةٍ للنفيِ أوقَعناها على غير مجيءِ غير "زيدٍ" ، ولكنْ بأمرٍ معقول لزم المنطوق ، وهو أنّه لمّا كانَ المجيءُ المقصودُ لـ"زيدٍ" مجيئاً واحداً خاصًّا ، كان النصُّ على " زيدٍ " بأنّه فاعلُه ، وإثباتُه له هو الدالُّ على نفيه عَنْ غيرِه ، فاجتمع إثبات مصرح به ، ونفي عقل من التصريح بالإثبات . وما كان كذلك لم يكن نفيًّا يمنع (لا) من تأتي لتنفي ، فتفيد بنفيها ، وإثبات ما قبلها القصر. ويكون مادلّت عليه من القصر مؤكدًا لما دل عليه ضمير الفصل قبلها من القصر .

قيلَ إِ نه وإِ نْ كانَ واحداً ، فإِ نَّك إِ نّما تُثْبِتُ أنَّ زيداً الفاعلُ له بأنْ نفيتَ المجيءَ عن كلِّ مَنْ سوى زيدٍ ، كما تصنعُ إِ ذا أردتَ أن تنفيَ أن يكون قد جاءَ معه جاءٍ آخرُ (١) وإِ ذا كان كذلك ، كانَ ما قلناهُ من أنَّك إِ نْ جئتَ بـ"لا " العاطفةِ فقلتَ : "ما جاءني إلاّ زيدٌ لا عمرُو" كنتَ قد نفيتَ الفعلَ عن شيءٍ قد نفيتَه عنه مرةً صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفْه.

****

﴿أدوات الاستثناء سواء في دلالتها مع النفي على القصر﴾

(ف: ٤١٥) واعلمْ أنَّ حكمَ " غير " في جميعِ ما ذكرنا حكمُ "إِ لا "فإِ ذا قلت : " ما جاءني غيرُ زيدٍ "احتملَ أن تريدَ نَفْيَ أن يكونَ قد جاءَ معه إِ نسانٌ آخرُ ، وأن تريدَ نفيَ أن لا يكونَ قد جاءَ وجاءَ مكانه واحدٌ آخرُ . (٢)

ولا يَصِحُّ أن تقولَ : " ما جاءني غيرُ زيدٍ لا عمرُو" . كما لم يَجُزْ : "ما جاءني إِ لاّ زيدٌ لا عمرُو "

****

١) قوله:" كما تصنعُ إذا أردتَ أن تنفيَ أن يكون قد جاءَ معه جاءٍ آخرُ" دالٌ على أنّه يقُول بقصر الإفراد، ونفي الشركة ، وأن كان قصرُ القلبِ هو الوارد عن الإطلاق . كورود الحقيقة عند انتفاءِ القرينةِ .

٢) هذا قاطع في أن القصر بطريق النفي والاستثناء أيّا كانت أداة الاستثناء يحتمل إفادة قصر الإفراد ، أو قصر القلب. وليس مقصُورًا على "قصرالقلب" كـ "إنّما"و"لا" العاطفة ، اللتين قصرهما عبد القاهر على إفادة " قصر القلب" ،ونفى أن يفيدا " قصر الإفراد" (نفي الشركة)

﴿ فصل في نكتة تتصل بالكلام الّذي تضعه بـ"ما" و "إلا " ﴾

(ف: ٤١٦) اعلمْ أنَّ الذي ذكرناه من أنك تقولُ : "ما ضَرَبَ إِ لاّ عمرٌو زيداً " ، فَتُوقعُ "الفاعلَ" و"المفعولَ " جميعاً بعد "إِ لاّ" ليس بأكثَرِ الكلام ، وإِ نّما الأكثرُ أن تقدِّم المفعولَ على "إِ لاَّ " نحوُ : "ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو ". حتى إِ نّهم ذهبوا فيه أعني في قولكَ : "ما ضربَ إِ لا عمرٌو زيداً" إِ لى أنَّه على كلامين وأنَّ "زيداً " منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ ، حتى كأنَّ المتكلِّمَ بذلك أَبْهَمَ في أوَّلِ أمرِه ، فقال : "ما ضَرَبَ إِ لا عمرٌو" . ثم قيلَ له : "مَنْ ضَرَبَ"؟ فقال : "ضَربَ زيداً " (١)

وهاهنا -إِ ذا تأملتَ - معنًى لطيفٌ يوجِبُ ذلكَ وهو أنَّكَ إِ ذا قلتَ : " ما ضرب زيداً إِ لا عمرٌو " كان غرضُك أن تختَصَّ "عَمْراً" بضربِ "زَيْدٍ" لا بالضربِ على الإِطلاق .

---

١) وعلى هذا يكون "زيدًا" منصُوبًا بفعل مقدر،ويكون بين الجملتين فصل للاستئناف البياني(شبه كما الاتصال) وهذا كمثل ما قيل في قول الله تعالى :))فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) (النور:٣٦ ـ ٣٧)على قراءة بناء (يسبح) لغير الفاعل(يُسَبّح)

وهذا التأويل في " ما ضرب إلا عمروٌ زيدًا " يحتاج إلى بيان المقتضِي للإبهام ثم الإيضاح بأسلوبِ الاستئنافِ البياني.

وإذا كانَ كذلِكَ وجبَ أن تُعَدِّيَ الفِعْلَ إلى "المفعول" من قَبْلِ أن تذكُرَ "عمراً" الذي هو "الفاعلُ" ؛ لأنَّ السَّامعَ لا يعقِلُ عنكَ انك اختصَصْتَه بالفعلِ معدًّى حتّى تكونَ قد بدأتَ فعدّيتَه . أعني : لا يفهمُ عنكَ أنّك أرَدْتَ أن تختصَّ "عمراً "بضربِ "زيد" حتى تذكرَه له مُعَدًّى إلى زيدٍ .فأما إذا ذكرتَه غيرْ معدًّى فقلت : "ما ضربَ إلاَّ عمرٌو" .فإنَّ الذي يقع في نفسه أنك أردتَ أن تزعُمَ أنه لم يَكُنْ من أحدٍ غيرِ "عمروٍ"ضَرْبٌ وأنه ليس هاهنا مضروبٌ إلاّ وضاربُه عمرٌو فاعرِفْه أصلاً في شأنِ التقديم والتأخير (١)

---

١) يفيد عبد القاهر أنّه إذا ما كان مرادك أن تقصر فعلاً واقعًا على مفعول معين من فاعلٍ معين ، فعليك حينئذ ألاّ تقصر الفعل غير مقيد بمن وقع عليه ، لأنّ هذا سيخالفُ قصدك ، ولا يكون بيانك حسن الدلالة ولا تامّها، بل عليك أن تقيد الفعل بمفعوله ثم تخصّ به الفاعل ،وهذا القصد يوجب عليك أن تقدم "المفعول" مع "الفعل" ،وأن تؤخِّر "الفاعل" وتجعله واليًا لـ(إلا) كذلك يقضي النَّظم، الذي هو توخي معاني النحو وقوانينه وأصُوله ورسُومه فيما بين معاني الكلم على وفق المعنى والغرض الذي يكون له الكلام.

فالنزول على مقتضَى المعنى والغرض هو الذي يوجب تقديم "المفعول"، وتأخير "الفاعل"، وبهذا يكون هذا الموضعُ ممَّا يجبُ فيه تقديمُ "المفعول" على"الفاعل" وإلا عجز البيان عن الوفاء بحقّ الدَّلالة على المقصُود. وذلك عقوقٌ بالكلام ، والسامع. ،فاحذره .

فصل

في " إنما " و " ظَنَّ "

(ف: ٤١٨ ص :٣٥١)

(ف: ٤١٨) إن قيلَ : مضيتَ في كلامِك كلِّه على أنَّ "إِ نما " للخبرِ لا يجهلهُ المخاطَبُ ولا يكونُ ذكرُك له لأنْ تفيدَه إِ ياه، وإِ نَّا لنراها في كثيرٍ من الكلامِ والقصدُ بالخبر بعدَها أنْ تُعْلِمَ السامع أمراً قد غَلِط فيه بالحقيقة ، واحتاجَ إِلى معرفتِه ، كمثلِ ما ذكرتَ في أوّلِ الفَصْل الثاني مِنْ قولك :إِنّما جاءني زيدٌ لا عَمرٌو (١)

وتراها كذلك تدورُ في الكُتب للكشفِ عن معانٍ غيرِ معلومةٍ ودلالةِ المتعلمِ منها على ما لا يعلمُ (٢)

قيل : أمَّا ما يجيءُ في الكلامِ من نحو :"إِنّما جاءَ زيدٌ لا عمرٌو" فإِنّه ، وإِنْ كانَ يكونُ إِعلاماً لأمْرٍ لا يَعلَمُه السَّامعُ ، فإِنّه لا بدَّ مع ذلك من أن يُدَّعى هناك فضلُ انكشافٍ وظهورٍ في أنَّ الأمْرَ كالذي ذُكِرَ . وقد قسّمتُ في أولِ ما افتتحتُ القولَ فيها فقلتُ : إِنّها تَجيءُ للخبر لا يجهلُه السامعُ ، ولا ينكِرُ

---

١) ينظر الفقرة رقم(٣٩٠ _ ص :٣٣٠) من الدلائل- ط: شاكر

٢) عمود الاعتراض أنّ الواقع البيانيّ لايؤيّدُ ماذهب إليه عبدُ القاهر من أنَّ (إنما) لا تأتي للإنباء ما هو مجهول ، بل هي تتتناول أمرًا سبق علمه .

صحتَه ، أو لِمَا تنزَّلَ هذه المنزلةَ " . وأمّا ما ذكرتَ من أنّها تجيْءُ في الكتبِ لدّلالة المتعلِّم على ما لم يعلمْه ، فإنَّك إِذا تأملتَ مواقِعَها وجدتَها في الأمر الأكثر قَدْ جاءتْ لأَمْرٍ قد وَقَع العلمُ بموجِبِه وشيءٍ يدلُّ عليه .

مثالُ ذلك أنَّ صاحبَ الكتابِ قال في بابِ كان : "إِذا قلتَ : " كان زيدٌ قد ابتدأتَ بما هو معروفٌ عندَه مثلهُ عندك وإِنما ينتظِرُ الخبرَ .

فإِذا قلتَ : " حليماً " فقد أعلمتَه مثلَ ما علمتَ .

وإِذا قلتَ : " كان حليماً فإِنما ينتظِرُ أن تعرِّفَه صاحبَ الصفة " .

وذاك أنه إِذا كان معلوماً أنه لا يكونُ مبتدأ من غيرِ خَبَرٍ ولا خبرٌ من غير مبتدأ كانَ معلوماً أنك إِذا قلتَ : " كان زيدٌ " . فالمُخاطبُ ينتظِرُ الخبرَ .

وإِذا قلتَ : " كان حَليماً " أنه ينتظِرُ الاسمَ ، فلم يقعْ إِذاً بعدَ "إِنما "إِلا شيءٌ كانَ معلوماً للسَّامِعِ من قبلِ أن ينتهيَ إِليه . (١)

وممّا الأمْرُ فيه بَيِّنٌ قولهُ في باب ظننتَ : وإِنما تحكي بعد " قلتُ " ما كان كلاماً

---

١) عمود الدفع أنك إذا قلت (إنما جاء) فإنك قبل أن تكملَ الجملة كان قد علمت أنّ مجيئًا قد كان، فهذا لاتأتي (إنما) للإخبار به، وإنما تأتي لتعين من كان منه المجيء الذي أنت تعلمه قبلُ . فمن ثمّ هي على أصلها . صحيحلٌ أنها لم تأتي والخبرُ بتمامه معلوم،وإنما هو معلومٌ على عمومه.

ومعنى هذا أنها لا تأتي لما جهل جملة ، ولم يسبق أثارة علم بشيء منه. فصدر مدخول (إنّما) معلوم ، ولذا فإن السامع ينتظر استكمال الخبر. كما إذا قلت : كان زيدٌ، فإنّ السامع ينتظر الخبر .

لا قولاً (١) وذلك أنه معلومٌ أنك لا تحكي بعد " قلتُ "إِ ذا كنتَ تنحو نحوَ المعنى إِ لا ما كَانَ جملةً مُفيدةً . فلا تقول : " قال فلانٌ : زيدٌ " وتسكت اللّهم إِ لاّ أنْ تريدَ أنه نَطَق بالاسمِ على هذهِالهيئة كأنك تريد أنه ذكَره مرفوعاً . (٢)

ومثلُ ذلك قولُهم إِ نّما يحذَفُ الشيءُ إِ ذا كانَ في الكلامِ دَليلٌ عليه .إِلى أشباه ذلك مما لا يُحْصَى .

فإِ نْ رأيتَها قد دَخَلَتْ على كلامٍ هو ابتداءُ إِ علامٍ بشيءٍ لم يعلَمْه السامعُ ، فلأنَّ الدليلَ عليه حاضرٌ منعه والشيءَ بحيث يقع العلمُ به عن كَثَبٍ. (٣)

واعلمْ أنه ليس يكادُ ينتهي ما يعرِضُ بسببِ هذا الحرفِ من الدقائق. (٤)

---

١) أيْ تحكي بعد(قلت) ما يفيد، ويحسن السكوت عليه ، فإذا قلت : قلت: إن محمدً" وسكت لم يصح لأنه قولٌ ،وليس بكلام.

٢) هذا أمرٌ بيّن لا ينازع . لأن محل الأخبار حينئذٍ هو صدور قول زيدٍ من فلان،وليس محل الأخبار الإنباء بما يكون من زيد ، كما في قولك : قلت: قال زيد كريمٌ" فالأمر مختلف عنه ، كما لايخفى عن مثلك.

٣) يشير إلى أنّ عدم العلم سببه قائمٌ في الجاهلِ به ، لا في الخبر نفسِه ، فالخبر نفسه أهل لأن يكون غير مجهولٍ لأحد، فكان الاعتدادُ هُنَا بِحالِ الخبرِ ، لاحال الجاهلِ به ، تعريضًا بِه، وأنّه بلغ من تمكّن الجهل به ، أن جهلَ ما لا يليق أن يُجهلَ، لأنّه ليس من شأنه أن يُجهل ، فأنت إذا قلت لأحدٍ : " إنما تطلعُ الشمسُ من المشرق" فما دخلت عليه (إنما) من شأنه أن لا يجهلَ، بلْ ليس قابلاً لأن يكون مجهولاً، فمخاطبُك تجاوز جهلُه كلَّ متوقع، فتناول من عنفه وتمكنه ما لا يصلحُ أن يُجهل من عاقلٍ . وفي هذا من الهجاء له ، والطعن في عقلِه ما ليس وراءه.

٤) في هذا دعوةٌ من عبد القاهر إلى أنْ نعمد إلى استقراء مواقع (إنما) في الكلام العالي البديع تليده وحديثه ، والكلام العليّ المعجز كتابًا وسنة ، للوقوف على ما تثمره

****

من لطيف دقائق المزايا وطريف العطايا ، وهذا لايكون إلا بحسن البصر والتدبر ،وبترك الاعتكاف في محاريب أسفار البلاغيين التنظيرية ، ولا يكون إلا باتخاذ تلك الأسفار زادًا إلى العناية بما جاءت به أسفار البيان في أفقيه العليّ المعجز، والعالي البديع من فنون الإبانة والتصوير في سياقات متنوعة لا تتناسخ، ولأغراض تتكاثر وتتغازر وفق مناهج إبانة متجددةٍ لا تخرجُ عن نحو العربية وأصولها ورسومها .

﴿ مواقع أنسِ "إنما" بـ"لا" العاطفة ، ومواقع نفُورها منها ﴾

(ف: ٤٢٠ – ص٣٥٣)

(ف:٤٢٠)ومِمّا يَجِبُ أن يُعلَمَ أنه إِ ذا كانَ الفعلُ بعدها فعلاً لا يَصِحُّ إِ لاّ من المذكورِ ولا يكونُ من غيرِه كالتذكُّرِ الذي يُعْلَمُ أنه لا يكونُ إِ لاّ مِنْ أولي الألبابِ لم يحسُنِ العطفُ بلا فيه كما يحسنُ فيما لا يختصُّ بالمذكورِ ويَصحُّ من غيرِه . (١) تفسيرُ هذا أنه لا يحسنُ أن تقولَ :إِ نما يتذكرُ أولو الألبابِ لا الجُهَّالُ . كما يحسنُ أن تقولَ :إِ نما يجيءُ زيدٌ لا عمرٌو . (١)

---

١) في اختصاص الفعل بالفاعل دليلٌ على انتفائه عن غيره ، فكان في هذا تقويةٌ للنفي الضّمنيّ الذي في (إنّما) وكأنّه اجتمع هنا رافدان من روافد النفي ، فقواه ، فكان فِي قوة النفي المدلول عليه بأداة موضوعة له كما في "ما" و"إلاّ" . وإذا ما كانت "لا" العاطفة ، لاتأنس بـ"ما" وإلاّ" لقوّة النفي فيها ، فكذلك حالُها مع ما كانت فيه الدّلالة على النّفي قوية حصينة متبرجة ، وهذا ما يتحقق مع ما كان الفعل خاصّا بفاعله .

وفي هذا إشارة إلى أنّ تكاثف الرّوافد الدّالة على معنى بطريق التلويح تجعل الدّلالة حينئذٍ في قوة الدّلالة بالتصريح .

ولعلَّ هذا يذكرنا بأمرٍ مسلّم به عند علماء الحديث يتمّل في أنّ تعدُّد طرق الحديث الّذي في سنده شيْءٌ من الضّعفِ يجعلُ له قوّةً تقاربُ قوّةَ الحديثِ الّذي سندُه صحيحٌ ، فيُؤخذُ به فيما يُؤخذُ فيه بالحديثِ الصّحيحِ سندُه .

ثم إِ نَّ النفيَ فيما يجيءُ فيه النَفْيُ يتقدَّم تارةً ويتأَخَّرُ أخرى (٢)

فمثالُ التأخير ما تراه في قولِ كَ : "إِ نّما جائني زَيْدٌ لا عمرٌو "

ويمكنُ أن يستثمرَ ذلك في حال الشعوب. فإذا اتّحدت الشُّعوب الضَّعيف عتادُها أمكنها أن تتصدَّى لأمةٍ قويٍّ عتادُها، ففي اتّحادِ الضُّعفاءِ ما يَقِيها سُوءَ عُقَبى ضَعفَها ، ويُنيلها ما لاتنالُها بتفرُّقها .

١) التّذكر يراد به الاعتبار بالشّيء، لا مجرّد ذكره،ولذا جعله لأُولِي الألباب، ولب كل شيءٍ خالصُه وخياره، فاللب هنا خالص العقل ونقيّه وسديده . وفيهذا آية على أنّ التذكر الذي هو الاعتبار بالمذكور لا يمكن أن يتحقق إلا بهذا الضربِ من العقل ، وأصحابه في النّاسِ قليلٌ، فكم من حافظ للعلم دقائقه ولطائفه وطرائفه وشوارده وأوابده وغرائبِهِ ، ولا يعتبر بشيءٍ من ذلك ، فمثلُ هذا لا يدخل في أولى الألباب ألبتة . فانظر في أمرك ، إلى أيٍّ أنت منتسِبٌ، فإنّه أهمُّ لك من نسب جسدك ، فأنسابُ الأجساد ليست مناط محمدة أو مذمة ، وإنّما المذمة والمحمدة لأنساب القلوب والعقول والأعمال.

٢) النفي الآتي مع (إنما) يكونُ بـ(لا) العاطفة ، وبعيرها إن كان بـ(لا) فهو آتٍ من بعدِ جملةِ (إنّما) ، وإن كان بغيرها ، فإنّه يأتي مع (إنّما) فيسبقُها حينا، وتسبقُه حينا، فموضعه منها ليس بذي أثر في أنسها به أو نبوها عنها .

وكان حرًى بعبد القاهر أن ينظر في طبيعة المعاني التي تحملها جملة (إنما) وكان النفي فيها سابقًا لـ(إنما) وأن ينظر في طبيعة المعاني التي تحملها جملة(إنما) وكان النفي فيها تاليًا (إنما) أهما سواء ، أمّ أن في طبيعة المعنى أو الغرضِ ما يقتضِي التقديم أو التأخير ؟ لأنّه لا يمكن أن يكون التقديم والتأخير في موضع النفي من(إنما) سواء.

وهذا ملحظٌ بكرٌ يحتاج إلى استقراءٍ وتصنيفٍ ، ثُم تحليلٍ ، وتأويل ، واستنباط للحقائق ، وتحصيلها في كليات مقرّرةٍ بالحجّة والبرهان الصحيحين. فامتطِ جوادك(عقلك) وامتشق سيفك (قلمك) فإنّها منازل الفرسان .

وكقولِه تعالى : ﴿ إِنَّما أنت مذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ ﴾(الغاشية:٢١-٢٢) [١]

وكقولِ لبيد :

﴿ فإذا جُوزيت قَرْضًا ، فاجْزِه ﴾ ❊ إِنَّما يَجْزِي الفَتى لَيْسَ الجَمَلْ [٢]

ومثالُ التقديم قولُكَ : "مَا جاءَني زيدٌ ، وإِنَّما جاءَني عمرٌو "

---

١) يقُول الله تعالى: ((أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ {١٧} وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ {١٨} وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ {١٩} وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ {٢٠} فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ {٢١} لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ {٢٢} إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ {٢٣} فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ {٢٤} إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ {٢٥} ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ {٢٦}))(الغاشِية)

أورد الحقُّ سبحانه وتعالى آياتٍ هي الأولى بأن تكون محل نظرٍ واعتبارٍ، وهي آياتٌ قائمة فيهم لا تغيبُ عنهم ، ولا يغيبون عنها ، ولكنهم لا ينظرون إليها اعتبارًا، وكأنّها ما خلقت إلا لما ينتفع ما فيها متاع الدنيا ، وهي التي أسخى عطاء بمنافع الآخرة من منافع الدنيا ، فأمر رسُوله صلى اللهُ عليْهِ وسلّم أن يذكرْ بها بهذه المنافع الأخروزية لهذه الآيات ، فهي أحقُّ بالتّذكر والانتفاع ممَّا حرصَ عيليه أولئك . أيْ فذكر بوجوب النظر إلى تلك الآيات بما يجمع المنفعتين :الدنيوية والأخروية ، العاجلة الزائلة ، والآجلة الباقية. ثم قال له: (إنَّماأنتَ مذكرٌ . لست عليهم بمسيطر) وفي هذا إقبالٌ على رسُول الله صلّى اللهُ عليه وسلم ،إقبالُ إشفاقٍ عليه من أن يحمّل نفسَه فوق ما هو مأمورٌ به، ومكلّفٌ بالقيام به حقّ القيام. قصره على حسن التبليغ ، ونفي عنه أن يكون أهلا لأن يسيطر عليهم ، فيحملهم على الامتثال ، فيعتبرون بهذه الآيات فيما فيه صالحُ مصيرِهم كانتفاعهم بها في مسيرهم . فالنّفي هنا جاء عقب (إنما) فقوّى النَّفيَ المتأخر النفي الضمنيّ الذي تقدم في(إنما)

٢) قصيدة قالها لبيد في رثاء أخيه .

وهذا مِمّا أنتَ تعلَمُ به مكانَ الفائدةِ فيها ، وذلك أ نكَ تَعْلَمُ ضَرورةً أنَّك لو لم تُدْخِلْها وقلتَ : "ما جاءني زيدٌ ، وجاءني عمرٌو" لكانَ الكلامُ مع من ظَنَّ أنّهما جاءاكَ جميعاً ، وأنَّ المعنى الآن مع دخولِها أنَّ الكلامَ معَ من غَلِطَ في عينِ الجائي فظنَّ أنه كان زيداً لا عمراً (١) .

*****

وبعد هذا البيت قوله:

أعمِلِ العيسَ على عِلاّتِها * إنّما ينجحُ أصحابُ العمل

يستشهدُ عبد القاهر على أنّ(إنما) يأتي بعدها النفي، فقوله(ليس الجمل) تصريح بالنفي الذي هو مضمن في(إنما) ومجيءُ النفي هنا فيه آية على تنزيل الخبر منزلة ما يجهله المخاطب على الرغممن أنّه مما يختص اتلفاعل بالفعل فيه،فمنطق العقل والواقع قاضيان بأن الجزاء إنما يكون من الفطن اللبيب،ولا يكون من الجهول المغفل .

وشطر بيت لبيد من الأمثال الشعرية التي سار بها الركبان،وكذلك قوله بعدُ (إنما ينجح أصحابُ العمل)

١) يشير عبد القاهر أنّ البيان بالجمع بين جملة الإثبات بغير(إنما) وجملة النفي يكون في مقام يكون المخاطب ذاهبًا إلى أنّ الفعل قد كان من "زيدٍ" و"عمروٍ" معا ، فتصحح له اعتقاده بإثباته تصريحًا لـ"زيدٍ" ونفيه تصريحًا عن" عمرو" كذلك يذهبُ عبد القاهر. فإن جئت بإنما في الإثبات المتصرح، وصرحت بعد بالنفي ، فأنت هنا في مقام من يرى أن "عمرًا "هو الذي جاء ،وليس "زيد" فتقلب عليه اعتقاده . كذلك يذهبعبد القاهر.

ومَخرجُ هذا أنّ قصر القلب يحتاج إلى قوة في النفي ، فجمع له بين نفيين :نفي ضمني في(إنما) ونفي صريح في الجملة التي بعدها ، فكان أجتماعها أقدر على تحقيق القلب.

﴿ أثر انضمام"ما" إلى"إنَّ" في "إنّما" ﴾

(ف: ٤٢١)

وأمرٌ آخرُ، وهو ليس ببعيدٍ أن يظنَّ الظانُّ أنَّه ليس في انضمامِ "ما"إلى "إنّ"فائدةٌ أكثرُ من أنها تُبطِلُ عملَها ، حتّى ترى النَّحويين لا يزيدون في أكثرِ كلامِهم على أنّها كافَّة (١) ومكانُها هاهنا يُزيلُ هذا الظنَّ ويبطلهُ . وذلك أنّك ترى أنّك لو قلت : "ما جاءني زيدٌ، وإنَّ عمراً جاءني" لم يُعقَلْ منه أنّك أردتَ أن الجائي "عمرٌو" لا "زيدٌ" بل يكونُ دخولُ "إنّ"كالشَّيْءِ الذي لا يحتاجُ إليه ، ووجدتَ المعنى يَنْبو عنه. (٢)

---

١) أي تكُفّ (إنّ) عنْ العملِ الإعرابيّ ، فيكون ما بعد (إنّما) مبتدأ مرفوعًا ، لا اسمًا لـ(إنّ) منصُوبًا، وكان حرَى بالنحاة أن ينظروا أ يكون لـ(ما) أثرٌ في عملِ (إنّ) الإعرابيّ ، ولا يكونُ لها أثرٌ في عملها الدّلالي . وما الإعرابيّ إلا آية على الدّليّ ، فهو خادمٌ له ، لأنَّه معربٌ عنه ، فكيف تعملُ (ما) في الخادم (المُعرب) ، ولا تعملُ في المخدوم (المُعرَبِ عنْه) ؟

٢) يريدُ عبد القاهرِ أنّك لم ترد بقولك:" وإنَّ عمراً جاءني " أن تجمع بين إثباتِ المجيءِ لعمرٍ،ونفيه عن زيد، أمَّا أن يستفاد هذا من الجملتين معًا":"ما جاءني زيدٌ"،و" وإنَّ عمراً جاءني" فلا يدفع البتة ، إلاَّ أنّه لا يكون حينئذٍ لـ(إنّ) أثرٌ في هذا . لأنّك إذ قلت: "ما جاءني زيدٌ"، و"عمرٌو جاءني" كان المعنى هو هو إلا أن الذي غاب هو توكيد نسبة المجيءِ إلى "عمرو" ،وجليٌّ أنّ (ما) في"ما جاءني زيدٌ"، و" وإنَّ عمراً جاءني" ليست هي (ما) التي في (إنّما) .

إفادة "إنــما التعريض"

(ف: ٤٢٢- ص: ٣٥٤)

(ف:٤٢٢)ثم اعلمْ أنك إِ ذا استقريتَ وجدتَها أقوى ما تكونُ وأعلَقَ ما ترى بالقلب ، إِ ذا كان لا يُرادُ بالكلامِ بعدَها نفسُ معناه ، ولكنَّ التّعريضَ بأمرٍ هو مقتضَاه (١)

وهذا الذي قاله عبد القاهر بيانٌ لأثر (ما) حين تضاف إلى (إنّ) فتكون (إنما) في عملها الدلاليّ يضافُ إلى ما قاله النحاةُ في عملها الإعرابيّ، فيتكامل النَّظران: النَّحويّ والبلاغيّ .

١) تجدر الإشارة هنا لأمورٍ :

= التّعريضُ ليس أسلوبًا ،بل هو غرضٌ له أساليبُ عدّة ، فليس كالتقديم أو الحذف أو الفصل والوصل أساليب لها أغراضٌ، بل هو غرضٌ له أساليب. ، بل هو غرضٌ يؤديه عدة أساليب .وفق سياقات القول، وليس هنالك تركيب ما وضع للتعريض كما وضع "الاستثناء المفرغ" للقصر والتخصيص مثلاً . بل الأمر مرده إلى السياقات التي تردُ فيها التراكيب ،وانماطها

= والتعريضُ ينتمي إلى باب النَّظر الدلالي للتراكيب ، فهو أقربُ إلى المجاز والكناية ،والتورية... وما شاكل ذلك من كثيرٍ من فنون البديع الدّلالي . وليس التّعريض بمقصُورٍ على مقامات التلويح بالمذمَّة، بل هو منظورٌ فيه إلى كيفيّة الدّلالة ومستواها ، ومخرجها. والعقلُ البلاغيّ حريٌّ به ألاَّ يعتكفَ في محرابِ النظر في استنباط المدلول من الدّال ،وإن كان هذا فينفسِه جليلاً ، بل عليه أن يطوّفَ على الأقل حولَ بيانِ مخارجِ الدَّلالة من الدّوالّ ، ومناهجها و، مستوياتها ، ففي هذا من المزايا ما لا يليقُ بنا أن نرغبَ عنها .

نحوُ أَنَّا نعلمُ أنْ ليس الغرضُ من قولِـه تعالى : (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ) (الرعد:١٩) (١) أن يعلمَ السَّامِعُون ظاهرَ معناه ، ولكن أن يُذمَّ الكفارُ ، وأنْ

والتعريضُ ليس أهلاً لأن يصنف في باب المجازِ أو الكناية ، لأنه ليس من قبيل الدّلة بمفهومها المعهود، بل هو من قبيل الإدة، والتاي تُسمى مستتبعات التراكيب. وابن الأثير قد نصّ على ذلك. قال:

" وأما التعريض: فهو اللفظ الدّال على الشيْء من طريق المفهوم ،لا بالوضع الحقيقيّ والمجازي ، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: " والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني" فإنَّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازا، إنّما دل عليه من طريق المفهوم،

.... والتعريض أخفى من الكناية ؛ لأنَّ دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.
وإنّما سمي "التعريض" تعريضا؛ لأنَّ المعنى فيه يفهم من عرضه أي : من جانبه، وعرض كل شيء جانبه."(المثل السائر:١٨٦/٢-ط: محيي الدين)

= دلالة (إنّما) على مقتضى ما صرح به من مدخولها هو مايُسمّيه الأصُوليون بما سيقَ له القصد سوقًا أصليًا. وهذا عندهم أقوى ممّا صرح به ، ولم يُسقِ الكلامُ له سوقًا أصليًا بل تبعيًّا ، فالاعتبار بالسوقِ لا بالتّصريح ، وهذا أدخلُ في النّظر البلاغيّ ، فالاعتداد إنّما هو بالمقاصد لا بأوضاع الألفاظ . وهذا آيةٌ بينةٌ على وعي العقلِ البلاغيّ والأصوليّ من قبله بالسياقِ ، وأثرِهِ. فالمنهجُ السّياقِيّ منهاج أصوليّ بلاغيّ ، يعرفه العقلُ العربيّ المُسلم من قبل أن تجلبَ إلى ديارِ العربِ أثارة من آثار العقل الأعجميّ .

١) قال تعالى : ((أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ)) (الرعد:١٩)
قولهتعالى : (أنّما أنزل) ليس (إنما) هي التي تفيد القصر، لأنّ(ما) هو موصول.

يُقالَ : إِ نهم من فرطِ العناد ومن غَلَبَة الهوى عليهم في حكمِ مَنْ ليس بذي عقلٍ .وإِ نكم إِ نْ طَمِعْتُم منهم في أن ينظروا ، ويتذكروا ، كنتُمْ كمن طَمِع في ذلك من غيرِ أولي الألباب . (١)

وكذلك قولُه : (إِ نَّما أنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها)(النازعات: ٤٥)

وقوله عزَّ اسمُه : (إِ نَّما تُنْذِرُ الّذينَ يَخْ شَوْنَ رَبَّهُمْ بالغَيْب) (فاطر: ١٨)

المعنى على أنَّ مَن لم تكنْ له هذه الخَشيةُ ، فهو كأنه ليس له أُذُنٌ تسمعُ وقلبٌ يَعْقِلُ .فالإِنذارُ معه كلاَّ إِ نذارٌ . (٢)

ومثالُ ذلك من الشعرِ قولُه :

أنا لَمْ أُرْزَقْ محبَّتَها * إِ نَّما للعبْدِ ما رُزِقا (١)

والأصل أن تُفصل كتابة عن (إنّ) : (أنَّ ما) أي أفمن يعلمُ أنّ الّذي أُنزل إليك مِنْ ربّك الحقّ .

وقوله:" إنما يتذكر أولو الألباب" ليس القصد الرئيس إلى إثباتِ التذكر لأولي الألباب ، ونفيه عن غيرهم ، بلْ القصد الرئيس إلى بيانّ أنَّ مَنْ لَمْ يَعلمْ أنّ الّذي أنزلَ إلى النبيّ صلّى اللهُ عليْهِ السّلام الحقّ ليس من أولي الألباب ،وهذاإنما يُفهم من عرضِ الكلام، وليس هنالك تلازمٌ بين التّعريضِ وإرادةِ المذمّة.

١)

٢) في هذا إفادة أنّ الذين لا يخشون الآخرة ، ولايخشون ربّهم بالغيبِ فاقدون لكل وسائلِ الانتفاع بالإنذار من سمعٍ واعٍ وقلبٍ فاقهٍ ،ومؤدى هذا أنّ منْ يفقد ذلك الانتفاع فهو في عالم الأنعام أدخل، وهذا المعنى قد توارد في مواضع عدّة من القرآن،وكان يصرح أحيانًا بانهم صم بكم عمي،وأنهم كالأنعام بل هم أضلّ. إلا أنّ في(إنما يتذكر أولو الأباب) كان إيراده بطريق التعرلايض ، فكان مسّه أوجع.

الغرضُ أن يُفهِمَك من طريقِ التَّعريضِ أنَّه قد صار يَنْصَحُ نفسَه ، ويُعلِم أنه يَنْبغي له أن يقطعَ الطَّمعَ من وصلِها ، ويَيأَسَ من أن يكونَ منها إِسعافٌ .

ومن ذلك قوله:

وإِنَّما يعذرُ العُشَّاقُ مَنْ عَشِقَا (٢)

يقولُ : إِنَّه ليس يَنْبغي للعاشقِ أن يلومَ من يَلومُهُ في عشقِه ، وأنَّه ينبغي أن لا يُنكَرَ ذلك منه ، فإِنه لا يَعْلَمُ كُنْهُ البلوَى في العِشْقِ ، ولو كان ابْتُلِي به لعَرفَ ما هو فيه فَعَذَره .

وقولُه:

ما أنتَ بالسَّبَبِ الضَّعيفِ وإِنَّما * نُجْحُ الأُمورِ بقوَّةِ الأسبابِ
فاليومَ حاجَتُنا إِليكَ وإِنَّما * يُدْعَى الطَّبيبُ لِساعةِ الأَوْصابِ

---

١) البيتُ للعبّاس بن الأحنف ، وهو يحدثُ نفسه يصبّرها ، وفي هذا الإلاحة إلى عظيم ما هو معتلجٌ فيه من تياراتٍ أسى الإعراض والحرمان ،وفي تقديمه المسند إليه (أنا لم أرزق محبّتها) إشارة إلى أنّ ما وقع به لم يقع بغيره، فهو المتفرّد بذلك ، وهذا من رحم إحساسِه بعظيم ما حلّ بِهِ . ومثلُ هذا يصور لك عظيم يأسِه من وصلِها. ففيه إفادة من عرضِ الكلام أنّه ماضٍ إلى أن يقيم نفسِه مقام الإصرار على اليأسِ من وصلِها. فإنه لا سبيل له إلى ما لم يرزق .

٢) فيه تعريضٌ بمن يلوم العشّاق على ما يكون منهم ، بأنّه ذو قلبٍ لم يمسّه الهوى ، وقلبٌ كهذا لاحياة فيه ، فالعشق حياة القلوب عند أهل الهوى ، وأهلُ العشق عليهم ألا يلوموا من لا مهم ، لأنهم معذورون ، فلو مسّ العشق قلوبَهمْ ما لاموا عاشقا . فليس على العاشق من حرجٍ .

يقولُ في البيتِ الأول إِ نّه ينبغي أن أَنْجحَ في أمري حِينَ جعلتُك السببَ إِ ليه .

ويقولُ في الثاني :إِ نَّا قد وضعْنا الشيءَ في م وضِعِه ، وطلبنا الأمرَ من جِهَته حينَ استعنّا بك فيما عرضَ من الحاجة ، وعوَّلنا على فضلِكَ . كما أنَّ مَنْ عوَّل على الطبيبِ فيما يعرِضُ له من السُقْم ، كان قد أصابَ بالتَّعويلِ موضِعَه وطلب الشيءَ من مَعْدِنه

***

(ف: ٤٢٤)ثم إِ نّ العجَبَ في أنَّ هذا التعريضَ الذي ذكرتُ لك لا يحصُلُ من دُونِ إِ نما" فلو قلتَ : " يتذكَّرُ أولو الألباب"، لم يدلَّ على ما دلَّ عليه في الآية ، وإِ نْ كان الكلامُ لم يتغيَّرْ في نفسه ، وليس إِ لاَّ أنه ليس فيه "إِ نما " .

والسَبَبُ في ذلك أنَّ هذا التَّعريضَ إِ نّما وقعَ بأن كان من شأن "إِ نَّما " أن تضمَّنَ الكلامُ معنى " النفي" من بَعْد " الإِثباتِ" والتصريحِ بامتناعِ التذكُّرِ ممن لا يَعْقِل ، وإِ ذا أُسقِطَتْ من الكلامِ فقيل : " يتذكَّر أولو الألباب" كان مجَّرَدَ وصفٍ لأولي الألباب بأنهم يَتذ كَّرون ، ولم يكنْ فيه معنى نفيٍ للتذكرِ عمَّن ليس منهم . ومحالٌ أن يقعَ تعرضٌ لشيْءٍليس له في الكلام ذكرٌ ، ولا فيه دليلٌ عليه . فالتعريضُ بمثلُ هذا أعني بأن يقولَ : " يتذكرُ أولو الألباب" بِ إِسقاطِ "إِ نما يقُعُ إِ ذَنْ إِ نْ وقع بمدحِ إِ نسانٍ بالتيقُّظ ، وبأنه فعلُ ما فعلَ ،

وتنبهٌ لمِـا تنبَّهَ له ، لعقله ولحسنِ تمييزِه، كما يقال : " كذلك يفعلُ العاقلُ " ، و" هكذا يفعل الكريمُ" " . (١)

وهذا موضعٌ فيه دقةٌ وغموضٌ ، وهو مما لا يكادُ يقعُ في نفسِ أحدٍ أنه ينبغي أن يُتعرَّفَ سبُّبه ويُبحثَ عن حقيقة الأمرِ فيه . (٢)

****

١) يشير عبد القاهرِ إلى أنّ النّفي القائم في (إنّما) هو الذي يحقق في صحبة الإثبات إفادة التعريض ، وهذا النفي الضمنِيّ غير متحقّقٌ فيما لم تكن فيه(إنما)

٢) يشير عبد القاهر إلى مخرجِ التعريضِ من القصربـ(إنما) دو ن غيرها من طرقِ القصر أو غيرها من طرق الجمعِ بيْن الإثبات والنفي دقيقٌ لطيفٌ ، أو ماليس من قبيل الجمع بينهما كما في قولك لصاحبك ،وقد أساء لحاره: المسلمون يحسنون لجيرانهم أو قولك لمن يلمز ويهمز : المسلم من سلم المسلمون من لسانِه ويده . وأنّه ممّا لا يكاد يُلتفت إليه ليُبصر ، وتُرصد حركتُه ، وفي هذا تحفيز واستفزازٌ وإغراء بالقيامِ للوفاءِ بحقِهِ من العناية استقراءً من كلّ بيانٍ بليغٍ ، وتحليلاً وتأويلاً وتصنيفًا ، واستنباطًا للكليات الضابطة كما هو شأن النظر البلاغيّ العلميّ ، لتكون منائر يُهتدى بها في إحسانِ الفهم لِما يُهدَى إلينا مِنْ فرائد البيان العالي المبدع ، والبيان العَلِيِّ المُعجِزِ.

﴿ عودٌ إلى تقرر ما تأنَسُ بِهِ "إنما" منْ مقامات التنزيل على خلافِ الظاهر ﴾

(ف: ٤٢٥ – ص ٣٥٧)

(ف: ٤٢٥) وممّا يجبُ لك أن تجعلَه على ذُكرٍ منك من معاني "إِ نما " ما عرَّفتُك أولاً[١] من أنّها قد تدخلُ في الشيْءِ على أن يُخَيِّلَ فيه المتكلِّمُ أنه معلومٌ، ويدَّعي أنه من الصحِّةِ بحيثُ لا يدفعُه دافعٌ [٢] كقوله :

---

١) أي في الفقرة رقم (٣٩٠-٣٩١ ص ٣٣٠-٣٣١) ط: شاكر

٢) فِي هذا من عبد القاهر توكيدٌ لماسبق بيانه، وتأسيسٌ لأمرٍ جديد:

أمَّا التأكيد فلبيان أنّ(إنّما) تأتي لما ليس بمعلوم لأمر اقتضى ذلك العدول عن المعهودِ في شأنها .

وأمَّا التأسيس فلبيان مقتضى التنزيل ، ومبناه ، وأنّ هذا التنزيلَ مبنيٌّ على تخييل المتكلم أنّ هذا المجهول معلومٌ لما فيه من شواهد تجعل من شأنِه أن يكون معلومًا ، وَإِنْ كان في واقعِه مجهولاً لأمرٍ خارجٍ عَنه ، وأنَّ من جهله إنما قصّر في الوفاء بما يجبُ عليه من العرفان به ، وظلمه ،وعقّهُ ، وكأنّ فيه هذا شوبَ لائمةٍ لِمن كان به جاهلاً ، فَعَدْلُ الأمرِ أن يكون معلومًا مذكورًا .

وليس يخفى عليك أنّ هذا التخييل ليس من سبيل الاستعارة ، بل هو تخييل استولده النظم ، وهذا يلفتنا إلى فريضة استقراء طرائق التخييل في الكلام البليغ ، وتحليلها وتأويلها وبيان مخارجه منها . فهذا من الموضوعات البكر التي لم يلتفت إلى أحياء مواتها، واستزراعها ، واستثمارها ، فحيّهلْ .

إنَّما مُصْعَبٌ شهابٌ مِنَ الله * ﴿ تَجلّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظّلْماءُ ﴾ (١)

ومنَ اللطيف في ذلك قولُ قَتبَ بن حِصْنٍ :

ألا ، أيُّها النَّاهِي فَزارةَ بَعْدَما أَجَدَّتْ لِغَزْوٍ، إِنّما أنْتَ حالِمُ (٢)

ومن ذلك قولُه تعالى حكاية عن اليَهُود :

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا في الأَرْضِ قالُوا إِنّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ) (البقرة:١١)

دخلتْ "إِنّما "لتدلَّ على أنّهم حين ادَّعَوا لأنفسهم أنهم مُصْلِحُون ، أظهروا أنّهم يدَّعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً .ولذلك أكَّد الأمرَ في تكذيبِهم والرَّدَّ عليهم ،

---

١) سبق أن أبنت عما في البيت من لطائف ،واقتضاء المدح (إنما) وما فيه من تخييل أن ما نعت به مصعبٌ أمرٌ هو المعلوم لكل منصف،ومن جهلَ فقد ظلم.

٢) ينمسبُ البيت لأبي حرجة الفزاري،ولغيره ، وبعده أبيات حرًى أن يحفظها فِي فؤادِهِ كل حرّ ، فتستفزه إلى المعالي:

أبَى كلُّ حرٍّ أن يبيت بوترِه * ويُمنعَ منه النّومُ إذا أنت نائمُ

أقُول لِفتيان العشِيّ ، تروحوا * على الجُرْدِ فِي أفواههنّ الشّكائمُ

قِفُوا وقفة منْ يَحيَى لايخزَ بعدها* ومنْ يُخترم، لاتتبِعْهُ اللوائم

وهل أنت إن باعدت نفسك عنهم * لتسلم فيما بعد ذلك سالم

والبيتُ قبل الأخير (قفوا وقفة من يحيى ..) جديرٌ بأن يقام في كلّ ميدان من ميادين أرض الإسلام ليكون منهاج حياة ، يستفزّ الأحرار إلى أن يدمغُوا الطواغيت،ويُجندلُوا إخوان الشياطين ، وهم اليوم كُثرُ .

ومن الإحسان لنفسك أن تراجع أثر هذه الأبيات في نفس " إبراهيم بن عبد اللّه بن الحسن" عند مقاتلته أصحاب أبي جعفر المنصور ، لما رواها له "المفضَل الضّبي" صاحبُ الاختيارات .راجع: أنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (ج:٣ص٣٠٥)

فجَمَعَ بين " أَلاَ " الذي هو للتَّنبيه ، وبين "إِ ن " الذي هو للتأكيد ، فقال : (أَلا إِ نَّهم هُـ م الْمُفْسِدون ولكنْ لا يَشْعُرون)(البقرة:١٢) (١)

(انتهى القول في أسلوبِ القصر)

---

١) قال تعالى في شأن المنافقين :((وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ)) (البقرة:٨- ١٢)

في هذه الآيات بيانٌ شافٍ لشأن المنافقين ، وما أقاموا عليه حياتهم من الخداع والادعاء والاجتهاد في المراوغة لبلوغهم طَلبتهم في إفساد الحياة ، لتكون لهم الغلبة ، وهذا نهج باقٍ فيهم في كل عصرٍ ومصرٍ ما بقيت الحياة .

والقرآنُ أسّس بيانه على كشف حالهم في أمرٍ جلل : أمر الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر. فهم يكرّرون دعوى إيمانهم بذلك ، وهم في الحقيقة ثابتون على الكفر ، قابعون في وكره (وما هم بمؤمنين) ويكشف لنا القرآن ما في عقولهم من دغلٍ ودخلٍ وفساد: يبن لنا أنّهم في نهجهم هذا يخادعون من لا يُخادع : يخادعون الله سبحانه وتعالى ، ممثلا خداعهم له في خداع الذين آمنوا ، وفي هذا من التّرهيب من خداع الذين آمنوا ما فيه ، إنّه في حقيقة الأمر سعيٌّ لخداعِ الله سُبحانه وتعالى ، وفي هذا أيضًا تكريمٌ للذين آمنوا، فبذلك فليفرحوا . تأمل المقابلة بين حال المنافقين ومقامهم ، ومحال الذين آمنوا ومقامهم .

وهنا يقطع القرآن بالأمر ، ويطمئن الذين آمنوا ، ويدمغ المنافقين :(وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)) قصر أثر خداعهم الذي يتفننون فيه ويجتهدون علي أنفسهم ، وأبان أنّهم مهما اجتهدوا في ذلك الخداع ، وتفننوا فيه ، فأنه لن يعدو أثره دواخلهم ، فنفوسهم هي مجال حركته ، فهو أضعفُ من أن يمتدّ إلى شيءْ خارجها ، أنه يعمل فيهم ولا يعمل في غيرهم ،فإن كفوا كفوا عن أنفسهم ، وإن ثابروا على ذلك ، فأنفسهم

يُهلِكون ، ولكنَّهم من جلافتهم لا يشعرون مجرد شعورٍ بأثر هذا الخداع فيهم ، نفى عنهم أدنى درجات الإدراك : الشّعور ، فجرّدهم من كل ما يختصّ به الإنسان ، وفي هذا من التطمين للذين آمنوا ، فما عليهم إلا أن يلتزموا بأن يكونوا من الذين آمنوا، فتلك هي الحصانة المنيعة .

ويبين الحق سبحانه وتعالى عن علة هذا الذي كان من المنافقِين : في قلوبهم مرضٌ . وفي هذا إعلامٌ وهداية للذين آمنوا أن يتفقدوا قلوبهم ، وأن يرعوا سلامتها ، فهي مأتى الهُلكة، إنها الثغر الأعظم الذي تؤتى منه الأمة : مرضُ القلوب.

ويُبين القرآن عن حالٍ من أحوال المنافقين حين يُدعَون إلى ترك هوايتهم وحرفتهم وعبادتهم : الإفساد في الأرض ، لا يكون منهم استجابة، بل تكونُ مدافعة ، وأدعاءٌ كاذب يفضحهم كلُّ حالٍ من أحوالهم . يقُولون (إنّما نحنُ مصلحون) جاءوا بـ(إنما) للدلالة على أن صلاحهم أمرٌ متعالمٌ مشهور ، وأن من يتوهم أنهم غيرذلك ، فغفلةٌ منه ، لا دخل لهم فيه، فهم يدعون أنّ صالحهم بحالٍ من الشهرة ما يحاجز من يدعوهم إلى ترك الفساد في الأرض عن أن يقول لهم ذلك ، لأنّه لو راجع لرجع عن قوله هذا. كذلك يسعى أولئك المنافقون إلى تخييل أنهم مقصُورون على الصلاح ، وأنّهم لا يتصفون بغيره ، وفي هذا من الإبلاغ في الدَّعوى ما فيه ، وهذا ينم عن جلافةٍ وصلادة ، فمن هو غارقٌ في الفساد ، ثم يحسِبُ أنه مصلحٌ ، فلا أملَ في صلاحِه ، وهذا شأن كثيرٍ من العلمانيين والماسُنيين ، واللبراليين والنخب المثقفة في زماننا وديارنا ، لا يستشعرون ما هم فيه من ضلالٍ مبين ، بل يرون أن غيرهم هو الذي في ضلالٍ مبين .

ولمَّا كان المنافقون قد أغرقُوا في الدّعوى كان حرًى أن يدمغ أمرهم ، فقال الله سبحانه وتعالى : ((أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ)) مصدرًا دفعه ونقضه بـ(ألا) التي توقظ كلّ المدارك، وتنبئُ عن أنَّ ما هو أتٍ أمرٌ جللٌ، جديرٌ بأن يُلتفتَ إليْهِ ، بل بأن يكون المرْءُ منه على ذكر فلا يغيب البتة.

لمَّا قصروا أنفسهم على الإصلاح،وحصروها فيه، ادعاء بأنهم لا يعرفون غيره،ولا يمارسُون سواه رد القرآن عليْهم بطَرِيقِ تعريفِ الطرفين،وضمير الفصل ،و تَعْرِيفَ الْمُسْنَدِ يُفِيدُ قَصْرَ(الصفة) الْمُسْنَدِ عَلَى (الموصوف) الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ، فهم حصروا

أنفسهم في الإصلاح، فقصر القرآن الإفساد عليهم ، وحصره فيهم، فكأنه قال ما المفسدون في الإرض إلا هم، وكأنه جعل كلّ فساد من غيرهم كلا فساد لما هم فيه من علوٍّ وتمكن في هذا ،وفي هذا من نقضهم ودمغهم ما فيه ،

وهذا نهج من أنهاج اللنقض : ولو قال إنما هم مفسدون،لكان هذا أدنى في دمغهم . ولكنه لما كان قولهم (إنهم هم المفسدون) في قوة : إنما المفسدون هم ، أوما الفسدون إلا هم كان هذا انكى .لأنه لم يدعو لأنفسهم الصلاح بل تجاوزا هذا إلى الإصلاح، فهم صالحون مصلحون، وذلك من الإغراق في فجورالإدعاء ، لو أنهم ادعوا أنهم صالحون لكان الأمر أخف، أماأن يدعوا أنهم تجاوزا مرحلة أن يكونوا صالحين إلى أفق أن يكونوا مصلحين، فتلك التي لا تطاق أبدًا.

ثُم دمغهم بقوله (ولكن لايشعرون) وفي هذا كما قلت إعلامٌ للذين آمنوا أن أولئك قد فقدوا أدنى درجات الإدراك ، فأنّى لهم أن يكون على ما هو الأعلى من الشّعور. فقد يشعر المرءُ بما تتبين له معالمه ، فالشعور أدنى من العلم ، ومن كان فاقدًا لمجرد الشعور بأن ما يصنعه من الإفساد بل هو الإفساد لم يكن أهلا لأن يُخشى بأسُه ، بل هو أهلٌ لأن يباعد ، ويتحاشَى ، والاّ يتخذ مستشارًا في حقير الأمر ، فكيف بعظيمه ، بل كيف باتخاذه إمامًا. يُقتدى ويستهدى بشأنِه ونهجِه ؟!!!

كذلك القرآن يبين لنا حال أولئك .

وأنظر فيما فيه قومك ووطنه . أتراهم يتحاشون المنافقين أم إليهم يتقربون ولهم يتزلفون ويتوددون ، ولايتخذونهم مستشاريهم بل أقاموهم مقام الإمام المقتدى به ، والأسوة المثلى .

بسطت لك القول فوق ما يوجبه النظر العلميّ في الأسلوبِ البلاغيّ رغبةً في أن تقف على حالٍ من أحوال كثيرٍ ممّن يكتنفونك في ديارك من العلمانيين والماسونيين واللبراليين وعصبة اللوتري ، واللوينز ، ، وشهود "يهوه" وغيرهم منْ حفدة البيت الأبيض (في واشنطن) والأحمر (في موسكو) والأصفر(في بكين) والأزرق (في تل أبيت) والأسود (في قم) ، وهمْ كثيرٌ تعجُّ بهم الجامعات والمراكز الثقافية ووسائل الإعلام وغيرها .

(ملكٌ أغَرُّ مُتَوَّجٌ ذُو نائِلٍ ... لِلمُعْتَفِيْنَ يَمِيْنُه لَمْ تَشْنَجِ)

(يا خَيْرَ من صَعِدَ المنابِرَ بالتُّقى ... بعدَ النَّبِيِّ المُصْطفى المُتَحَرِّجِ)

(لَمَّا أَتَيْتُكَ رَاجِياً لِ نَوالِكُمْ ... أَلْفَيْتُ بَابَ نوالِكُمْ لَمْ يُرْتَجِ)

أرادَ - كما لا يخفى - أن يُثبتَ هذه المعاني والأوصافَ خلالاً للممدوح وضرائبَ فيه . فترك أنْ يصرِّحَ فيقولَ : "إِنَّ السماحَة والمروءة والندى مجموعةٌ في ابنِ الحَشْرج أو مقصورةٌ عليه أو مختصةٌ به " وما شاكلَ ذلك مما هو صريحٌ في إِثبات الأوصاف للمذكورين بها .وعَدَل إِلى ما تَرى مَن الكناية والتَّلويح فجعل كونَها في القبَّة المضروبة عليه عبارةً عن كونها فيه وإِشارةً إِليه . فخرج كلامُه بذلك إِلى ما خرجَإِليه منَ الجزالة وظهر فيه ما أنت ترى منَ الفخامة . ولو أنه أسقطَ هذه الواسطةَ من البَيْت لما كان إِلاَّ كلاماً غُفْلاً وحديثاً ساذَجاً . فهذه الصنعةُ في طريق الإِثبات هي نظيرُ الصنعة في المعاني إِذا جاءتْ كناياتٍ عن معانٍ أُخَر نحوُ قولِه - الوافر - :

(وما يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فإِنّي ... جَبَانُ الكَلْبِ مَهْزُولُ الفَصيلِ)

(٢٣٦/١)

والله الهادي إلى سواء السبيل

فكما أنه إنَّما كان من فاخرِ الشعر ومما يقعُ في الاختيار لأجلِ أن أرادَ أن يذكرَ نفسَه بالقرى والضيافة فكنَّ عن ذلك بجبنِ الكلبِ وهُزالِ الفصيلِ وتركَ أن يصرِّحَ فيقول : قد عُرِفَ أنَّ جنابي مألوفٌ وكلبي مؤدَّب لا يَهِرُّ في وجوهِ من يَغشاني من الأضيافِ وأني أنحرُ المَتَالي من إبلي وأدعُ فصالَها هزلى كذلك إنما راقك بيتُ زياد لأنه كنَّى عن إثباته السماحةَ والمروءة والندى كائنةً في الممدوحِ بجعلها كائنةً في القبَّة المضروبةِ عليه . هذا - وكما أنَّ من شأنِ الكنايةِ الواقعةِ في نَفْسِ الصفة أن تجيءَ على صورة مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحدِّ ثم يكونَ في ذلك ما يتناسَبُ كما كان ذلك في الكنايةِ عن الصفةِ نفسِها . تفسيرُ هذا أنك تنظرُإلى قولِ يزيدَ بنِ الحكَم يمدحُ بن يزيدَ بنَ المهلَّبِ وهو في حَبْسِ الحَجّاجِ - المنسرح - :

(أَصْبَحَ في قَيْدِكَ السَّمَاحَةُ ... والمجدُ وفَضْلُ الصَّلاحِ والحَسَبُ)

فتراه نظيراً لبيتِ زياد وتَعْلَمُ أنَّ مكانَ القيدِ هاهنا هو مكانُ القبَّة هناك . كما أنك تنظرُ إلى قوله : " جبان الكلب " فتعلمُ أنه نظيرٌ لقولِه - الطويل - :

(زجرتُ كلابي أَنْ يَهِرَّ عَقُورُها ...)

من حيثُ لم يكن ذلك الجبنُ إلاّ لأنْ دامَ منه الزَّجرُ . واستمرَّ حتى أخرجَ الكلبَ

(٢٣٧/١)

بذلك عما هو عادتُه منَ الهرير والنَّبحِ في وجهِ مَنْ يدنو من دارٍ هو مُرصَدٌ لأن يَعُسَّ دونها . وتنظرُ إلى قولِه : " مهزولُ الفصيل " فتعلمُ أنه نظيرُ قولِ ابن هَرْمَةَ

(لا أمْتِعِ العُوذَ بالفصال ...)

وتنظُر إلى قول نُصَيْبٍ - المتقارب - :

(لِعَبْدِ العَزيزِ على قَوْمِه ... وغَيْرِهِمُ مِنَنٌ ظاهِرَه)

(فَبابُكَ أسْهَلُ أبوابِهِمْ ... ودَارُكَ مَأْهُولَةٌ عامِرَهْ)

(وكلْبُكَ آنَسُ بالزّائرِينَ ... منَ الأُمِّ بالابْنَةِ الزَّائِرَهْ)

فتعلمُ أنه من قولِ الآخَرِ - الطويل - :

(يَكادُ إذا ما أبصَرَ الضَّيْفَ مُقْبلاً ... يُكَلِّمُهُ مِنْ حُبِّه وهْوَ أعْجَم)

وأنَّ بينهُما قرابةً شديدةً ونسَباً لاصِقاً وأنَّ صورتَهما في فَرْطِ التناسُب صورةُ بيتَي " زيادٍ " و " يزيدَ "

ومما هو إثباتٌ للصفةِ على طريقِ الكنايةِ والتَّعريض قولُهم : المجدُ بَيْنَ ثوبيهِ والكرمُ في بُرديه وذلك أن قائلَ هذا يتوصَّل إلى إثباتِ المجدِ والكرمِ للممدوحِ بأن يجعلَهما في ثوبِهِ الذي يلبَسُه كما توصَّل زيادٌ إلى إثباتِ السَّماحة والمروءة والنَّدى لابنِ الحَشْرجِ بأن جعلَها في القبة التي هو جالسٌ فيها . ومن ذلك قولُه - البسيط - :

(٢٣٨/١)

(وحيْثما يكُ أمرٌ صالحٌ فكُنِ ...)

وما جاءَ في معناهُ من قولِه - المتقارب - :

(يَصيرُ أبانٌ قَرينَ السَّماحِ ... والمكْرُماتِ مَعاً حَيْثُ صارا)

وقول أبي نواس - الطويل - :

(فَما جازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دُونَهُ ... ولكِنْ يَصيرُ الجُودُ حَيْثُ يَصيرُ)

كلُّ ذلك توصُّلٌ إلى إثباتِ الصِّفة في الممدوح بإِثباتها في المكانِ الذي يكونُ فيه وإلى لزومِها له بلزومها الموضعَ الذي يحلُّه . وهكذا إن اعتبرتَ قولَ الشَّنْفَرَى يصف امرأةً بالعفة - الطويل - :

(يَبيتُ بِمَنْجاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتُها ... إِذا ما بُيوتٌ بالمَلامَةِ حُلَّتِ)

وجدتَه يدخلُ في معنى بيتِ زياد وذلك أنه توصَّلَ إلى نفي اللوم عنها وإبعاِها عنه : بأن نفاه عن بيتها وباعدَ بينه وبينه . وكان مذهبهُ في ذلك مذهبَ زيادٍ في التوصُّلِ إلى جعلِ السَّماحة والمروءة والنَّدى في ابنِ الحشرج بأن جعلَها في القبَّة المَضْروبة عليه . وإنَّما الفرقُ أنَّ هذا ينفي وذاك يثبتُ . وذلك فرقٌ لا في مَوْضعِ الجمعِ فهو لا يمنع أن يكونا من نصابٍ واحدٍ

(١/٢٣٩)

ومما هو في حُكم المناسِبِ لبيت زياد وأمثالِه التي ذكرتُ وإنْ كانَ قد أُخرجَ في صورةٍ أغربَ وأبدعَ قولُ حسانَ رضي الله عنه - الطويل - :

(بَنَى المَجْدُ بَيْتاً فاسْتَقَرَّتْ عِمادُهُ ... عَلَيْنا فَأَعْيا النَّاسَ أن يَتَحَوَّلا)

وقَولُ البحتري - الكامل -

(أوَ ما رأيتَ المَجْدَ ألْقى رحلَهُ ... في آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يتحوَّلِ)

(ذاك لأنَّ مدارَ الأمر على أنه جَعَل المجدَ والممدوحَ في مكانٍ وجعلَه يكونُ حيثُ يكون

واعلمْ أنه ليس كلُّ ما جاء كنايةً في إثباتِ الصفة يصلُحُ أنْ يُحْكَمَ عليه بالتناسُب . معنى هذا أنَّ جَعْلَهم الجودَ والكرمَ والمجدَ يَمْرضُ بِمَرضِ الممدوحِ كما قال البحتري - الطويل - :

ظَلِلْنا نعودُ الجودَ من وَعكِكَ الذي ... وجدتَ وقُلنا : اعتلَّ عضوٌ منَ المجدِ)

وإنْ كان يكونُ القصدُ منه إثباتَ الجودِ والمجدِ للممدوحِ فإنَّه لا يصحُّ أنْ يقالَ إنه نظيرٌ لبيتِ زيادٍ كما قلنا ذاك في بيتِ أبي نواس :

(ولكن يصيرُ الجودُ حَيْثُ يصيرُ ...)

وغيرُهُ مما ذكرنا أنه نظيرٌ له كما أنه لا يجوزُ أن يُجْعَلَ قولُهُ :

(وكلبُك أرأفُ بالزائرين ...)

مثلاً نظيراً لقوله : مهزولُ الفصيلوإنْ كان الغرضُ منهما جميعاً الوصفَ بالقِرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنًى واحدٍ لأنَّ تعاقبَ الكناياتِ على المعنى الواحدِ لا يوجبُ تناسُبَها لأنه في عَروضٍ أن تتفقَ الأشعارُ الكثيرةُ في كونها

مدحاً بالشجاعة مثلاً أو الجُودأو ما أشبه ذلك . وقد يجتمعُ في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيءٌ واحِدٌ

(١/ ٢٤٠)

ثم لا تكونُ إحداهما في حُكْم النظيرِ للأُخرى . مثالُ ذلك أنه لا يكونُ قولهُ : جبانُ الكلب نظيراً لقوله : مهزولُ الفصيل بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصلٌ بنفسه وجنسٌ على حدة . وكذلك قول ابن هَرْمة - المنسرح - :

(لا أُمْتِعِ العُوذَ بالفِصال ولا ... أَبتاعُ إلاّ قَريبَةَ الأَجَلِ)

ليس إحدى كنايتيِه في حُكم النظيرِ للأخرى وإن كانَ المُكنى بهما عنه واحداً فاعرفْه

وليس لِشُعَبِ هذا الأصْلِ وفروعِه وأمثلَتِه وصُوَرِه وطُرقه ومسالِكه حدٌّ ونهايةٌ . ومن لطيفِ ذلك ونَادِره قولُ أبي تمام - الوافر - :

(أَبِيِّنَ فَما يَزُرْنَ سِوى كَريمٍ ... وحَسْبُكَ أنْ يَزُرْنَ أبا سَعِيدِ)

ومثلُه وإن لم يبلغْ مبلَغَه قولُ الآخَرِ - الوافر - :

(مَتى تخلُو تميمٌ من كَريمٍ ... ومَسْلَمَةُ بنُ عَمرِو مِنْ تَميمِ)

وكذلك قولُ بعض العرب - المتقارب - :

(إذا اللهُ لم يَسْقِ إلاَّ الكِرامَ ... فَسقَّى وُجُوهَ بني حَنْبلِ)

(وسَقى ديارَهُم باكِراً ... مِنَ الغَيْثِ في الزَّمنِ المُمْحِلِ)

وفنٌّ منه غريبٌ قولُ بعضهم في البرامكة - الطويل - :

(سَألْتُ النَّدَى والجُودَ : ما لي أراكُما ... تَبدَّلتُما ذُلاًّ بِعِزٍّ مؤيَّدِ)

(٢٤١/١)

(وما بالُ رُكْنِ المَجْدِ أمْسَى مُهدَّماً ... فَقالا : أُصِبْنا بِابْنِ يَحْيى محمّدِ)

(فقُلْتُ : فَهلاّ مُتُّما عِنْدَ موتِه ... فقَدْ كُنتما عَبْدَيْه في كُلِّ مَشْهدِ)

(فقالا : أقَمْنا كي نُعَزَّى بفَقْدِه ... مَسافَةَ يَوْمٍ ثُمَّ نَتْلوهُ في غَدِ)

فصل في التوكيد وعلاماته

واعلمْ أنَّ ممَّا أغمضَ الطريقَ إلى معرفَةِ ما نحنُ بصَدِه أن هاهنا فروقاً خفيَّةً تَجْهلها العامَّةُ وكثيرٌ من الخاصة ليس أنهم يجهلونَها في موضعٍ ويعرفونَها في آخَرَ بل لا يدرون أنها هي ولا يعلمونَها في جملةٍ ولا تفصيلٍ .رُوي عن ابن الأَنباري أنه قال : رَكِبَ الكِنْدي المتفلسفُ إلى أبي العباس وقال له : إني لأَجِدُ في كلامِ العرب حَشْواً : فقال له أبو العباس : في أيِّ موضعٍ وجدتَ ذلك فقال : أَجِدُ العربَ يقولون : عبدُ الله قائمٌ . ثم يقولون : إنَّ عبد الله قائمٌ ثم يقولونَ : إن عبد اللهَ لقائمٌ فالألفاظ متكرِّرةٌ والمعنى واحدٌ . فقال أبو العباس : بل المعاني مختلِفةٌ لاختلافِ الألفاظِ فقولُهم : عبدُ الله قائمٌ إخبارٌ عن قيامه وقولُهم : إنَّ عبد الله قائمٌ جوابٌ عن سؤالِ سائلٍ . وقولُهم : إنَّ عبدَ الله لقائمٌ جوابٌ عن إنكارِ منكرٍ قيامَه فقد تكرَّرتِ الألفاظُ لتكرُّرِ المعاني . قال : فما أَحَارَ المتفلسفُ جواباً . وإِذا كان الكنديُّ يذهبُ هذا عليه حتى يركَبَ فيه ركوبَ مُستفهِمٍ أو معترِضٍ فما ظنُّك بالعامةِ ومَن هو في عِدادِ العامَّة ممن لا يخطُرِ شِبْهُ هذا بباله (٢٤٢/١)

واعْلَمْ أن هاهُنا دقائقَ لو أنَّ الكنديَّ استقرأ وتصفَّحَ وتتبَّعَ مواقعَ "إِنَّ" : ثم أَلْطَفَ النظرَ وأكثر التدبُّرَ لَعَلِمَ عِلْمَ ضرورةٍ أنْ ليس سواءً دخولُها وأن لا تَدْخلَ . فأوَّلُ ذلك وأعجبُه ما قدَّمتُ لك ذكرَه في بيتِ بشارٍ :

(بَكِّرا صاحِبَيّ قبلَ الهَجيرِ ... إنَّ ذاكَ النَّجاحَ في التَّبكيرِ)

وما أنشدتُه معه من قولِ بعض العرب :

(فَغَنِّها وَهْيَ لكَ الفِداءُ ... إنّ غِناءَ الإبِلِ الحُداءُ)

وذلك أنه هَلْ شيءٌ أبينُ في الفائدة وأدلُّ على أنْ ليس سواءً دخولُها وأنْ لا تدخل من أنك ترى الجملةَ إذا هيَ دخلتْ ترتبطُ بما قبلها وتأتلفُ معه وتَتَّحدُ به . حتى كأنَّ الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً وكأنَّ أحدَهما قد سُبِكَ في الآخَرِ هذه هي الصورةُ حتى إذا جئتَ إلى " إنَّ " فأسقطتَها رأيتَ الثاني منهما قد نَبا عن الأوَّل وتجافى معناه عن معناه ورأيتَه لا يتصلُ بهولا يكونُ منه بسبيل حتى تجيءَ بالفاء فتقول : بكِّرا صاحبَيّ قبل الهجير فذاكَ النجاحُ في التَّبكير وغنِّها وهي لك الفداءُ فغناءُ الإبِلِ الحُداءُ . ثم لا ترى الفاءَ تعيدُ الجملتين إلى ما كانتا عليه مِنَ الألفة ولا تردُّ عليك الذي كنت تجد ب " إنَّ " من المعنى وهذا الضربُ كثيرٌ في التَّنزيلِ جدَّاً من ذلك قولُه تعالى : (يا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظيمٌ) وقولُه عزَّ اسمُه : (يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وأْمُرْ بالمَعْرُوفِ وانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ واصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ) وقولُه سبحانه : (خُذْ مِنْ أَموالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إنَّ صلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) ومن أَبينَ ذلك قولُه تعالى :ولا تُخاطِبْني في الَّذينَ ظَلَمُوا إنَّهُمْ مُغْرَقُوْنَ) وقد يتكَّررُ في الآيةِ الواحدة كقوله عزَ اسمُه : (وما

أُبَرِّىءَ نَفْسي إنَّ النفسَ لأَمَّارةٌ بالسُّوء إلاَّ ما رَحِمَ رَبّي إنَّ ربَّي غَفورٌ رَحيمٌ)

وهي على الجملةِ من الكَثْرةِ بحيثُ لا يدركُها الإِحصاءُ

(٢٤٣/١)

ومن خصائِصِها أنك ترى لضميرِ الأمرِ والشأنِ معها منَ الحُسْنِ واللطفِ ما لا تراه إذا هي لم تدخلْ عليه بل تراه لا يصلحُ حيثُ صَلَحَ إلاّ بها وذلك في مثْلِ قولهِ تعالى : (إنَّه مَنْ يَتَّقِ ويَصْبرْ فَإِنَّ اللهَ لا يُضيعُ أَجْرَ المُحْسنينَ) وقولِه : (أَنّهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فأنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ) وقولِه : (أَنَّه منْ عَمِلَ منْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ) وقولِه : (إنَّه لا يُفْلِحُ الكافِرُونَ) . ومن ذلك قولُه : (فإِنَّها لا تَعْمَى الأَبْصارُ) . وأجاز أبو الحَسنِ فيها وجهاً آخر وهو أن يكونَ الضميرُ في " إنها " للأَبصارِ أُضْمِرتْ قبلَ الذكرِ على شريطةِ التفسير . والحاجةُ في هذا الوجهِ أيضاً إلى " إنَّ " قائمةٌ كما كانت في الوجهِ الأولِ فإِنه لا يُقالُ : هيَ لا تَعْمى الأبصار كما لا يُقالُ : هوَ من يَتَّقِ ويَصْبِرْ فإِنَّ الله لا يُضِيعُ . فإِن قلتَ : أو ليسَ قد جاء ضميرُ الأمر مبتدأً به مُعَرًّى منَ العواملِ في قولِهِ تعالى : (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) قيل : وإنْ جاء هاهُنا فإِنه لا يكادُ يوجدُ مع الجملة منَ الشرط والجزاء بل تراهُ لا يجيءُ إلاّ ب " إنّ " . على أنهم قد أجازوا في (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) أن لا يكونَ الضميرُ للأمر

ومن لطيفِ ما جاء في هذا الباب ونادرِه ما تجدُه في آخرِ هذه الأبياتِ التي أنشدَها الجاحظُ لبعضِ الحجازيين - الطويل - :

(١/ ٢٤٤)

(إِذا طَمِعٌ يَوماً عَراني قَرَيْتُه ..كتائِبَ يَأْسٍ كَرَّها وطِرادَها)

(كُدُّ ثِمادي والمياهُ كَثيرَةٌ ...أُعالِجُ منها حَفْرَها واكْتِدادَها)

(وأَرْضَى بها مِنْ بحرِ آخرَ إنّهُ ...هُوَ الرِّيُّ أن تَرْضَى النُّفوسُ ثِمادَها)

المقصودُ قولُه : إنه هو الريُّ وذلك أن الهاءَ في " إنه " تحتَملُ أمرين : أحدُهُما أن تكون ضميرَ الأمرِ ويكونَ قولُه " هو " ضميرَ " أن ترضى " وقد أُضْمِرَ قبل الذِّكْر على شريطةِ التفسير الأصل أن الأمر أن ترضى النفوس ثمادها الري ثم أضمر قبل الذكر كما أضمِرَت الأبصارُ في (فإِنها لا تَعمى الأَبصارُ) على مذهب أبي الحسنِ ثم أتى بالمضْمَرِ مصرَّحبًه في آخر الكلام فَعُلِمَ بذلك أن الضميرَ السابقَ له وأنه المرادُ به . والثاني أن تكون الهاء في " إنه " ضميرَ أن ترضى قبلَ الذكر ويكونَ " هو " فَصْلاً ويكونَ أصلُ الكلام : إنَّ أنْ ترضى النفوسُ ثِمادَها هو الرِّيُّ ثم أُضمِرَ على شريطةِ التفسير . وأيُّ الأمرين كان فإِنه لا بُدَّ فيه من " إنَّ "ولا سبيلَ إلى إسقاطِها لأنك إنْ أسقطتَها أفضَى ذلك بك إلى شيءٍ شنيعٍ وهو أن تقولَ : وأرضَى بها من بَحْر آخرَ وهو الريُّ أن ترضَى النفوسُ ثمادَها

هذا وفي " إنّ " هذه شيءٌ آخرُ يوجبُ الحاجةَ إليها وهو أنَّها تتولَّى من رَبْط الجملةِ بما قبلها نحواً مما ذكرتُ لك في بيتِ بشارٍ . ألا ترى أنك لو أسقطتَ " إن " والضميرين معاً واقتصرتَ على ذكرِ ما يَبقى من الكلامِ لم تَقُلْه إلا بالفاء

كقولك :وأرضَى بها من بَحْرٍ آخرَ فالريُّ أن ترضَى النفوسُ ثِمادَها . فلو أنّ الفيلسوفُ قد كان تتبَّعَ هذه المواضعَ لمَا ظَنَّ الذي ظنَّ هذا وإِذا كان خلفٌ الأحْمرُ وهو القُدوةُ ومَنْ يؤخذُ عنه ومَنْ هو بحيثُ يقولُ

(١/٢٤٥)

الشِّعرُ فينحَلُه الفحولَ والجاهليين فيخفَى ذلك له .ويجوزُ أن يَشْتَبِهَ ما نحن فيه عليه حتى يَقعَ له أن يَنْتَقِدَ على بشارٍ. فلا غروَ أن تدخُلَ الشُّبْهةُ في ذلك عَلَى الكندي

ومما تصنَعُه "إنَّ في الكلام أنَّك تَراها تُهيِّىءُ النكرةَ وتصلِحُها لأن يكون لها حكمُ المبتدأ أعني أن تكونَ مُحدَّثاً عنها بحديثٍ من بعِدها . ومثالُ ذلك قوله – مخلع البسيط – :

(إنَّ شِواءً ونَشْوَةً ... وخبَبَ البازِلِ الأمُونِ)

قد تَرى حسنَها وصحَّة المعنى معها ثم إنّك إن جئتَ بها من غيرِ " إنَّ " فقلتَ :

(شِواءٌ ونشوةٌ وخببُ البازِلِ الأمون ...)

لم يكن كلاماً . فإِنْ كانتِ النكرةُ موصوفةً وكانتْ لذلك تصلُحُ أن يُتدأ بها فإنك تَراها مع " إنَّ " أحسنَ وترى المعنى حينئذٍ أولى بالصِّحَّة وأمْكَنَ . أفلا ترى إلى قوله – الخفيف – :

(إنَّ دَهْراً يَلُفُّ شَمْلي بسُعْدى ... لَزمانٌ يَهُمُّ بالإِحْسانِ)

ليس بخفيٍّ – وإن كانَ يستقيمُ أن تقولَ : دهرٌ يلفُّ شملي بِسُعْدَى دهرٌ صالحٌ

: - أنْ ليس الحالان عليسواءٍ. وكذلك ليس يَخْفى أنك لو عَمدتَ إلى قوله - مشطور المديد - :

(إِنَّ أَمراً فادِحاً ... عَن جَوابي شَغَلَكْ)

فأسقطتَ منه " إنّ لعَدمْتَ منه الحُسْنَ والطّلاوةَ والتمكُّنَ الذي أنت واجَدهُ الآن ووجدتَ ضعفاً وفتُوراً

(٢٤٦/١)

ومن تأثيرِ " إنَّ " في الجملة أنها تُغْني إذا كانتْ فيها عن الخبرِ في بعضِ الكلام . ووضعَ صاحبُ الكتاب في ذلك باباً فقال : " هذا باب ما يحسنُ عليه السكوتُ في الأحرفِ الخمسةِ " لإِضمارك ما يكونُ مستقرّاً لها وموضعاً لو أضمرتهُ وليس هذا المضْمَرُ بنفسِ المُظهَر . وذلك " إنَّ مالاً وإن ولداً وإنَّ عدداً " أي : إن لهم مالاً . فالذي أضمرتَ هو " لهم " . ويقولُ الرجلُ للرجل : هل لكم أحدٌ إنَّ الناس ألْبٌ عليكمْ فَيَقول : إنَّ زيداً وإنَّ عمراً أي لنا وقال - المنسرح - :

(إنَّ مَحَلاًّ وإنَّ مُرْتحلا ... وإِنَّ في السَّفْرِ إنْ مَضَوْا مَهَلا)

وتَقول : إنَّ غَيرَها إبلاّ وشاءَ كأنه قال : إن لنا أو عندنا غَيرها . قال : وانتصبَ الإِبلُ والشاءُ كانتصابِ الفارسِ إذا قلتَ : ما في الناسِ مثلُه فارساً . وقال : ومثلُ ذلك قوله من الرجز :

(يا لَيْتَ أَيَّام الصِّبا رَوَاجِعا ...)

قال : فهذا كقولِهم : ألا ماءً بارداً : كأنه قال : ألا ماءً لنا بارداً : وكأنه قال : يا

ليتَ أيامَ الصِّبا أقبلتْ رواجعَ

فقد أراكَ في هذا كلِّه أن الخَبَرَ محذوفٌ . وقد ترى حُسْنَ الكلامِ وصحته مع حذفِ ه وتركِ النطق به . ثم إنَك إن عمدتَ إلى " إنَّ " فأسقطْتَها وجدتَ الذي كان حَسُنَ من حذفِ

(٢٤٧/١)

الخبر لا يحسُنُ أو لا يسوغُ فلو قلتَ : مالٌ وعددٌ ومحٌل ومرتَحٌل وغيرُها إبلاً وشاءً لم يكن شيئاً . وذلك أنَّ " إنَّ " كانت السببَ في أنْ حَسُنَ حذفُ الذي حُذفَ من الخبرِ وأنها حاضِنَتُهُ والمترجِمُ عنه والمتكفِّلُ بشأنه

واعلمْ أنَّ الذي قلنا في " إنّ "من أنَّها تدخلُ على الجُملة من شأنها إذا هي أسِقطَتْ منها أن يُحْتَاجَ فيها إلى الفاءِ لا يطَّردُ في كلِّ شيءٍ وكلِّ موضِع بل يكونُ في موضِعٍ دونَ موضعٍ وفي حالٍ دونَ حالٍ .فإ نك قد تراها قد دخلتْ على الجملِة ليستْ هي مما يَقْتضي الفاءَ . وذلك فيما لا يُحْصَى كقولِه تعالى : (إنَّ المُتَّقينَ في مَقامٍ أمِينٍ . في جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ) وذاكَ أنَّ قبله (إنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِه تَمْتَرُونَ) . ومعلومٌ أنك لو قُلتَ :إنّ هذا ما كنتُم به تَمْتَرون فالمُتَّقونَ في جناتٍ وعيونٍ لم يكن كلاما . وكذلك قولُه : (إ نَّ الذينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسْنَى أُولئك عَنْها مُبْعَدُون) لأنك لو قلت : (لَهُمْ فيها زَفيرٌ وهُمْ فيها لا يَسمعُون) . فالذين سَبَقتْ لهم منَّا الحسنى لم تجدْ لِإدخالِ ك الفاء فيه وجهاً . وكذا قولُه : (

إِنَّ الذينَ آمَنُوا والذينَ هَادُوا والصّابِئِينَ والنَّصارى والمَجُوسَ والذينَ أَشْرَكُوا إنّ اللهَ يَفْصِلُ بينهُم يومَ القِيامةِ) (الذين آمنوا) اسم إنَّ وما بعدَه معطوفٌ عليه وقولُه : (إنَّ اللهَ يفصلُ بينهُم يومَ القيامةِ) جملةٌ في موضعِ الخبرِ . ودخولُ الفاء فيها مُحالٌ لأنَّ الخَبرَ لا يُعْطَفُ على المبتدأ ومثلُه سواءٌ (إِنَّ الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّالحاتِ إنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً) فإِذًا إنما يكونُ الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء إذا كان مصدرُها مصدَرَ الكلام يُصَحَّحُ به ما قبلَه ويُحْتَجُّ له ويُبَيَّنُ وجهُ الفائدة فيه . ألا ترى أنَّ الغرضَ من قوله : إنَّ ذاكَ النجاحَ في التكبيرِ جلُّه أن يبيِّن المعنى في قوله لصاحبيه " بكِّرا " وأن يحتجَّ لنفسه في الأَمرِ بالتبكير ويبينَ وجهَ الفائدة فيه وكذلكَ الحكمُ في الآيِ التي تَلوْناها فقولُه : (إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ) بيانٌ لمعنى في قوله تعالى : (يا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ) ولِمَ أُمِرُوا بأَنْ يَتَّقُوا وكذلك قولُه : (إنّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ) . بيانٌ للمعنى في أمرِ النبي بالصلاة أي بالدُّعاء لهم . ولهذا سبيلُ كلِّ ما أنتَ ترى فيه الجملةَ يُحتاجُ فيها إلى الفاء . فاعرفْ ذلك

فأما الذي ذُكِرَ عن أبي العباسِ مِن جَعْلِهِ لها جوابَ سائلٍ إذا كانتْ وحدَها . وجوابَ مُنكِرٍ إذا كان معها اللامُ . فالذي يدلُّ على أنَّ لها أصلاً في الجوابِ أنَّا رأيناهم قد أَلزَموها الجملةَ من المبتدأ والخبر إذا كانت جواباً للقَسمِ نحو : واللهِ إنَّ زيداً منطلقٌ . وامتنعوا من أن يقولوا: واللهِ زيدٌ منطلقٌ . ثم إنّا إذا اسْتَقرينا

الكَلامَ وجدنا الأَمْرَ بيِّنًا في الكثير من مواقعها أنه يقصدُ بها إلى الجوابِ كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي القَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً . إِنَّا مَكَّنّا لَهُ في الأَرْضِ ﴾ وكقولِه عزَّ وجلَّ في أوَّلِ السورة : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بالحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِم ﴾ وكقوله تعالى : ﴿ فإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ وقولِه تعالى : ﴿ قُلْ إِنّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله ﴾ وقولِه : ﴿ وَقُلْ إِنّي أَنا النَّذيرُ المُبِينُ ﴾ وأشباهِ ذلك مما يُعلمُ به أنه كلامٌ أُمِرَ النبيُّ بأن يجيبُ به الكفارَ في بعضِ ما جادلوا وناظَروا فيه . وعلى ذلكَ قولُه تعالى : ﴿ فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ وذاك أَنَّه يعلَمُ أنَّ المعنى : فأْتياهُ فإِذا قالَ لكُما ما شأْنُكما وما جاءَ بكما وما تقولان فقولا : إنَّا رسولُ ربِّ العالمينَ . وكذا قولُه : ﴿ وَقَالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ هذا سبيلُه

ومِنَ البَيِّنِ في ذلك قولُه تعالى في قِصَّةِ السَّحَرةِ : ﴿ قَالُوا إِنّا إِلى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴾ . وذاك لأنه عَيَانٌ أنه جوابُ فرعونَ عن قولِه : ﴿ آمنتُم له قبلَ أنْ آذَنَ لكم ﴾ فهذا هو وَجْهُ القولِ في نُصْرةِ هذه الحكاية

ثم إنَّ الأَصْلَ الذي ينبغي أن يكونَ عليه البناءُ هو الذي دُوِّنَ في الكتبِ من أنها للتأكيد . وإذا كانَ قد ثَبتَ ذلك فإِذا كان الخبرُ بأمرٍ ليس للمخاطب ظنٌّ في خلافِه البتَّةَ ولا يكونُ قد عَقَد في نفسه أن الذي تزعمُ أنَّه كائنٌ غيرُ كائنٍ وأنَّ الذي تزعمُ أنه لم يكنْ كائنٌ فأنتَ لا تحتاجُ هناك إلى " إنّ " وإنما تحتاجُ إليها إذا

كَان له ظنٌّ في الخلافِ وعَقْدُ قلبٍ على نفيٍ ما تُثْبِتُ أو إثباتِ ما تَنْفي . ولذلك تراها تزدادُ حسناً إذا كان الخبرُ بأمرٍ يَبْعُدُ مثلُه في الظنِّ وبشيءٍ قد جرتْ عادةُ الناس بخلافه كقول أبي نُوَاس - السريع - :

(إنَّ غِنى نَفْسِكَ في اليَاسِ ...)

فقد ترى حسنَ موقعها وكيف قبولُ النفسِ لها وليسَ ذلك إلاّ لأنَّ الغالبَ على الناس أنهم لا يَحمِلون أنفسَهم على اليأس ولا يَدَعونَ الرجاءَ والطَّمعَ ولا يعترفُ كلُّ أحد ولا يَسلِّم أنَّ الغنى في اليأس . فلما كان كذلك كان الموضعُ موضعَ إلى التأكيدِ فلذلك كان من حُسنِها ما ترى . ومثلُه سواءٌ قولُ محمدِ بنِ وُهَيبٍ - الطويل - :

(أجَارتَنا إنَّ التَّعَفُّفَ باليَاسِ .وصَبْراً على اسْتِدرارِ دُنْيا بإِبساسِ)

(حَرِيَّانِ أنْ لا يَقْذِفا بمَذَلَّة ... كَريماً وأنْ لا يُحوِجاهُ إلى النّاسِ)

(أجارَتَنا إنَّ القِدَاحَ كَوِاذبٌ ... وأكْثَرُ أسبابِ النّجاحِ معَ الياسِ)

هو كما لا يَخْفَى كلامٌ مع مَن لا يرى أن الأمْرَ كما قال بل ينكرُه ويعتقدُ خلافَه . ومعلومٌ أنه لم يقلْه إلاَّ والمرأةُ تحدُوه وتبعَثُه على التعرُّضِ للناس وعلى الطلب

ومن لطيفِ مواقعِها أنْ يُدَّعى على المخاطَبِ ظنٌّ لم يظنَّه ولكنْ يرادُ التهكُّمُ به وأنْ يُقالَ : إنّ حالَك والذي صنعتَ يقتضي أن تكونَ قد ظَنَنْتَ ذلكَ . ومثالُ ذلكَ قولُ الأوَّل - السريع - :

(جاءَ شقيقٌ عارضاً رُمْحَهُ ... إنَّ بَني عمِّك فيهِمْ رماحْ)

يقولُ :إنَّ مجيئَه هكذا مُدلاً بنفسه وبشجاعته قد وَضَع رمحَه عرضاً دليلٌ على إعجابٍ شديدٍ وعلى اعتقادٍ منه أنه لا يقومُ له أحدٌ حتى كأنْ ليس مع أحدٍ منَّا رمحٌ يدفعهُ به وكأنا كلّنا عُزْلٌ .وإِذا كان كذلكَ وَجَبَ - إذا قيلَ أنَّها جواب سائل - أن يشترط فيه أن يكونَ للسائلِ ظنٌّ في المسؤول عنه على خلافِ ما أنتَ تجيبُه به فأمَّا أن يُجْعَلَ مجرَّدُ الجوابِ أصلاً فيه فلا لأنه يؤدِّي أنْ لا يستقيمَ لنا إذا قال الرجلُ : كيفَ زيد أن تقولَ : صالحٌ .وإِذا قال : أينَ هو أن تقول : في الدار . وأن لا يصحَّ حتّى تقولَ : إنه صالح وإنه في الدار . وذلك ما لا يقولُه أحدٌ . وأما جعلُها إذا جُمِعَ بينها وبين اللام نحو : إنَّ عبدَ الله لقائم للكلامِ مع المُنكرِ فجَيّدٌ لأنَّه إذا كان الكلامُ مع المنكرِ كانت الحـَاجَةُ إلى التأكيدِ أشدَّ وذلك أنك أحوَجُ ما تكونُ إلى الزيادة في تثبيت خَبرِكَ إذا كانَ هناك من يَدفعُه وينكرُ صحَّتَه . إلاّ أنه ينبغي أن يُعْلَمَ أنه كما يكون للإِنكار قد كانَ من السامع فإِنه يكون للإِنكارِ أو يُرى أن يكونُ من السامعين . وجملةُ الأمر أنك لا تقولُ : إنَّه لكذلك حتى تريدَ أن تضعَ كلامَك وضعَ من يَزِع فيه عن الإِنكار .

واعلمْ أنها قد تدخلُ للدَّلالة على أن الظنَّ قد كان منك أيُّها المتكلمُ في الذي كان إنه لا يكونُ . وذلك قولُك للشيء : هو مرأى من المخاطَبِ ومسمعٍ إنه كان من الأمرِ ما ترى وكان مني إلى فلانٍ إحسانٌ ومعروفٌ ثم إنه جعلَ جزائي ما رأيتَ . فتجعلُك كأنك تَرُدُّ على نفسِك ظنَّك الذي ظننتَ وتبيِّنُ الخطأ الذي توهَّمت . وعلى ذلك واللهُ أعلمُ قولُه تعالى حكايةً عن أمِّ مريم رضي الله عنها :

(قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثى واللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَت) وكذلك قولُه عزَّ وجلَّ حكايةً عن نوحٍ عليه السلام:(قالَ ربِّ إنَّ قومي كَذَّبونِ) . وليس الذي يعرِضُ بسببِ هذا الحَرْفِ من الدقائق وَالأمور الخفيَّة يُدْرَك بالهُوَينا ونحن نقتَصِرُ الآن على ما ذكرنا ونأخذُ في القولِ عليها إذا اتصلتْ بها ما.

****

فصل

في مسائل إنَّما (١):

---

١) في هذا الفصل وما بعده تأصيل للقول في أسلوب "القصر" وهو أسلوبٌ كانت للعلماء من قبلِ عبد القاهر شذرات متناثرة في أسفارهم ، ولا نعلم أحدًا من قبلِ عبد القاهر اختص القول بالقصر وأساليبه، ومقاماتها و مزاياها بفصل ، فعبد القاهر هو الذي استجمع القول وبنى عليه ، وأقامه بابًا في الأسفار البلاغية، وهو يكاد يكون قد استوفى القول فيه، وما جاء به الذين من بعده إنما هو أمور جزئية، ومراجعات لا تضربُ في الكيات والأصول، ولذا كاد يكونُ هذا الأسلوب قد ولد على يدي عبد القاهر كاملا أو كالكامل.

القصر عند البلاغيين خصّ بما دلّت عليه طرائق مخصُوصة عندهم ، فليس كلّ ما دل على اختصاص شيءٍ بشيء دون غيره هو من قبيل "القصر" الاصطلاحي" فإذا قلت:" الكتابُ لمحمدٍ وحدَه،" أو "الكتابُ لمُحمّدٍ خاصة"، أو فقط أو "محمّدٌ مخصوصٌ بالكتابِ" ، أو "الكتابُ ملكٌ لمحمدٍ "، أو"الكتاب لمحمّد من دون خالد" أو "يتفرد محمدُ بملكية الكتابِ" أو " لا يشارك محمدًا أحدٌ في ملكية الكتاب ".... ونحو ذلك ممَّا كانت دلالته على "الحصر" و"التّخصيصِ" و"القصر" دلالة مباشرة ظاهرة ، وكان "الحصر" هو منطوق العبارة، فتساوى الناس في إدراكه، وفي مستوى إدراكه ،ومثل هذا لافضيلة بلاغية فيه ،وفي إدراكه.

وأسلوب القصر الصطلاحي(البلاغي) هو اختصاص شيءٍ بشيءٍ ،،وذلك إذ تحقق فيه شرطان :

الأول أن يكون ذلك في جملة واحدة، وليس جملتين ،كما في قول الله تعالى:

((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))(البقرة: من الآية١٨٥)

((فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)) (النحل:٧٤)

فأسلوبُ القصر من صُور أسلوب إيجاز القصر . وهو في الوقت نفسه مما يؤكد مفهوم العبارة منطوقها ، فهو ضربٌ من التوكيد، بل إن من أهل العلم من زعم أنّ القصر توكيد على توكيد، وهو غير دقيق.

والآخر: أن يكون مدلولاً عليه بطريقٍ مخصوص. وهذه الطرق ستةٌ :

(ب) الاستثناء المفرّغ (النفي بأدة ، والاستثناء بأداة مع حذف المستثنى منه)

قال الله تعالى: (مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ)(المائدة :٩٩)

وجمهور أهل العلم بالبلاغةِ على ان غير المفرغ لا يفيد القصر الاصطلاحي. من نحو ما قام القوم إلا محمدًا.

(ب) " إنّما" ويشترط أن تكون"ما" كافة، وليست موصُولة أونكرة" بمعنى "شيءٍ" ومثل إنّما (بكسر الهمزة) "أنما" (بفتح الهمزةِ) فهما سواء..قال الله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ).(فصلت:٦)

(ت) " التقديم" في بعضِ صُوره وبعضِ سياقته : {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } (الفاتحة :٥)

(ث) "العطف "بـ"لا" أو"بل" أو "لكن"

(ج) تعريف طرفي الجملة:"المسندُ إليْهِ"و"المسند" في بعضِ السياقات .

قال الله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)(الصف :٩)

ومن هذا قول قول عمرو بن كثلوم:

وقد علم القبائل من معد * إذا قبب بأبطحها بنينا

بأنا العصامون إذا أطعنا * وأنا الغارمون إذا عصينا

وأنا المنعمون إذا قدرنا * وأنا المهلكون إذا أتينا

وأنَّا الشاربونَ الماءَ صفواً * ويشربُ غيرُنا كدراً وطينا

وأنَّا المانعونَ لِما يلينا * إذا ما البيضُ قابلتِ الجفونا

فالسياقُ هنا يأنس بمعنى اختصاص المسند إليه بالمسند، فهو من قصر الصفة على الموصوف ، لأنّ هذا هو الأليق بالفخر.

(ب) "ضمير الفصل " في بعض السياقات .

وسُمّي ضَمير فصلٍ باعتبار وظيفته، فهو للفصل بين الخبر والتابع وهذه وظيفة نحوية لا بيانية ، فإذا حلّ في الجملة وجب أن يكون ما بعده خبرًا لا تابعا ، كما في "محمد العالم القائم كلمة الحق " يحتمل أنت يكون العالم خبرًا،والقائم ... نعت الخبر، ويحتمل أن يكون (العالم) نعتًا للمبتدأ ، والخبر هو (القائم...) فإذا قلت : محمد هو العالم القائم بكلمة الحق، فالعالم خبرٌ قولاً واحدًا.

وهنالك وظيفة بيانية – وهي الأهم عندنا ـ تتمثل في أمرين :

٣ـ " التوكيد" وهو توكيد الجملة،وليس توكيد المسند إليه ،وهذه الوظيفة حاضرة لازمة.

٤ـ الحصر ،وهو حصر المسند في المسند إليه أي قصر الصفة على الموصوف ،وهذه بحسب السياق،وليست بلازمة في كل موضع . وإذا كان ضمير الفصر للحصر، فهو أيضًا للتوكيد،لأنّ في كلّ حصر توكيدًا.

من ذلك قول اله تعالى :

((وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى* وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) (النجم:٤٣ ـ٤٥)

((إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (الأنعام:١١٧)

((مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ

فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (المائدة:١١٧)
((لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ) (الحشر:٢٠)
((أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (الشورى:٩)
((وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (التوبة:١١٨)
((ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) (الحج:٦٢)

((إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (الزخرف:٦٤)
كل ذلك كان الضمير دالاً على قصر الصفة على الموصوف .

ولضمير الفصل شروط أهمها : أن يقع بين مبتدإ وخبر، وان يكون ما بعده معرة أو ما هو في حكمها كافعل التفضيل أن يكون ما بعده .

ومن أهل العلم من لا يشترط أن يكون الخبر معرفة أو ما في حكم المعرفة، فيجعل من هذا :محمدٌ هو يعلم الخبر . ولذا عدوا قول الله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (التوبة:١٠٤)
وقوله: ((مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ) (فاطر:١٠)
وعلى ذلك عبد القاهر في المقتصد.،والزمخشري في الكشاف ، والسعد في المطول .
والجمهور على غير ذلك.

***

والبلاغيون المتأخرون لم يذكروا من هذه الطرق في باب القصر إلا الأربعة الأولى ، ذكروا تعريف الطرفين ، وضمير الفصل في أحوال المسند إليه

ووجه ذلك أن الخامس والسادس لا يقعان إلا بين مسند إليه ومسند ، وقد استوفي القول فيهما في محله من كتبهم ، وكذلك ليس كل تعريف للطرفين مفيدًا للقصر ، وليس

٣٨٨- قال الشيخُ أبو علي في الشيرازياتِ" : (١)

ضمير الفصل مخصُوصًا بالقصر ،فقد يكون للتوكيد وحده دون قصر.،ويكون القصر من غيره .

أما الاستثناء المفرغ(ما،وإلاّ) فهو موضوع للقصر ، و(إنما) موضوعة أيضًا للقصر،عند جمهور أهل العلم بالبيان و"التقديم" يقع بين جلّ عناصر الجملة ، وهو يفيد القصر في مقامات عدّة ، وإن كان ليس في كلّ مقام ،وبعضُ أهلِ العلم نازع في إفادته القصر .

والعطف بـ(لا) و(بل) و(لكن) موضوع للقصر عند من قال به طريقًا اصطلاحيا للقصر.، وهو عندي أبعد الطرق عن القصر الاصطلاحي،وتركه بلاغيًا هو الأعلى .

١) كتاب الشيرازيات

الشيرازيات

جعل أبو على الشيرازيات فى أربعين مسألة منها ما هو لغوى فى المسألتين الثانية عشرة و الثالثة و العشرين. و منها ما هو نحوى و عدده ثلاث عشرة مسألة (٣، ٤، ١٣، ١٤، ٢١، ٢٢، ١٥، ١٦، ١٨، ٣٠، ٣١، ٣٧، ٣٨) و مثل هذا العدد من المسائل: صرفى (١، ٢، ٦، ١٠، ١٥، ١٦، ٢٤، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٣٩، ٤٠) و بعضها مسائل إعرابية، و قد بلغ عددها خمس مسائل (٥، ١١، ١٧، ١٨، ١٩) و منها سبع مسائل تناول فيها أبياتا للشعراء من الجاهليين و الإسلاميين و المولدين و المحدثين، أربع من هذه السبع للحطيئة (المسألة رقم ٧) و الأعشى (مسألة ٨) و عدى بن زيد (مسألة ٩) و أبى الصلت عبد الله بن أبى ربيعة والد أمية (المسألة ٢٠) ثم مسألة تعرض فيها لبيتين أنشدهما أبو زيد (مسألة ٢٧) و أما المسألتان الأخيرتان من هذه المسائل السبع فقد جعلا من نصيب المتنبى (المسألتان ٣٤، ٣٥).

و المسائل من كل صنف متتابعة فى القليل النادر، و هى فى الأعم الأغلب على غير ذلك، كانت الأولى و الثانية صرفيتين، كما كانت الثالثة و الرابعة نحويتين، تلتهما الخامسة و هى تتعلق بالإعراب، و السادسة و هى صرفية، ثم كانت السابعة و الثامنة و

التاسعة تناول فيها أبياتا للشعراء، و لم يعد إلى تناول هذه الأبيات و عقد المسائل خاصة بها إلا فى المسألة العشرين، فاصلا بين المسألتين التاسعة، و العشرين بمسائل مختلطة أمشاج من النحو و الصرف و الإعراب على غير ترتيب.

و فى الشيرازيات إشارات تاريخية تعين على معرفة ميلادها و لو على وجه التقريب، فان التحديد الدقيق غير ميسور، و خاصة إذا لم تكن هناك نصوص دالة كاشفة.

من هذه الإشارات التاريخية ما رأيته فى صدر المسألة الأولى من قوله: «بدأت بقراءة هذه المسائل على الشيخ أبى على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى (أيده اللّه) فى شهر رمضان سنة ٣٦٣ه‍ [١].

و منها أيضا ما اختتمت به هذه المسألة حيث يقول: «هذه مسألة أملاها بشيراز فى المسجد بالربض» [٢].

(١) لوحة رقم ٢.

(٢) لوحة رقم ١٠.

و إذن فقد ولدت الشيرازيات بعد اتصال أبى على بعضد الدولة و أرجح أن يكون ذلك حول سنة ٣٦٠ه‍.

إلى جانب هذه الإشارات التاريخية إشارات أخرى:

فهو يذكر فى صدر الثالثة أنه كتبها للأستاذ أبى نصر (رحمه اللّه) [٤]، و كذلك فعل فى المسألة الرابعة و العشرين [٥]. و يذكر فى المسألة الثلاثين أن أبا نصر (رحمة اللّه عليه) سأل عنها [٦]

هذا و توجد نسخة من الشيرازيات عتيقة عادية عليها خط أبى على فى خزانة كتب الأمير على (رضى اللّه عنه) بنجف و أوراقها ٢٩٩ [١].

" يقولُ ناسٌ من النَّحْويين في نحوِ قولِه تعالى :

(قُلْ إنما حَرَّمَ ربِّي الفواحشَ ما ظَهَرَ منها وما بَطَنَ) (١) :

و لم يستعن البغدادى بالشيرازيات كثيرا فجملة ما استعان بها مرتان: إحداهما فى الجزء الأول من الخزانة: ٥١٥و الأخرى فى الجزء الثالث منها: ١٥٦ [٢].

(١) انظر هامش إقليد الخزانة ١٠١. .

١) قال تعالى : {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }(الأعراف :٣٣)

هذه الآية اشتملت على خمسة محرمات هي على الترتيب:

- الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
- وَالإِثْمَ
- َوالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
- وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً
- وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

وهذه الخمس هي المقصور عليه ، كأنه قيل ما حرم ربيّ إلا الفواحش...إلخ.

وهذا قصر إضافِيّ نظرًا للآية التي قبلها : ((قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) (٣٢) والمعنى هذا ما حرمه الله وليس الذي حرمتوه أنتم . فكانه قيل إنما حرم الله هذا ،لا ماحرمتموه .

وإن تأملت ألفيت أنَّ هذه الخمسة اشتملت على سبيل الإجمال كلَّ ما هو محرم في الكتاب والسنة ، فقوله :" الفواحش" و "الإثم"و"البغي" يدخل فيها كل محرم، فما من

إنَّ المعنى : ما حَرَّمَ ربي إلا الفواحشَ . (١)

قال وأصبتُ ما يدلُّ على صحَّة قولِهم في هذا وهو قوُل الفرزدق: (١)

أنَا الذّائدُ الحَامِي الذِّمَارَ، وإنَّما ***يُدافِعُ عَنْ أحْسابِهِمْ أنا أوْ مِثْلي (٢)

محرم إلا وهو من الفواحش، وما محرم إلا وهو إثم، وما من محرم إلا وهو بغي بغير حقّ .

وهذه المحرمات الكلية الخمس هي محرمة في شرعة كل رسول ، ولم يكن شيءٌ منها البتة مباحا فنسخت إباحته في شريعة رسُول آخر. ومن ثم فهي أصول المحرمات كلها. وهي تشمل كل أحوال وعلاقات الإنسان مع ربه سبحانه وتعالى ومع نفسِه، ومع غيره من الإنسان وغيره

جاءت هذه الآية عقب قصّ قصة آدم عليه السلام من خلقه إلى إخراجه وما كان من إبليس معه ، وإهباطه من الجنة ، وتذكير الله تعتالى لبني آدم ألا يفتنهم الشيطان ، كما فتن أبويهما آدم وحواء ،وذم الكافرين في تحريم ما لم يحرم ، آمرًا نبيه بذلك التسفيه والإنكار عليهم : ((قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) فأتبع ذلك ببيان أصول ما حرم الله ، آمرًا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لأمته أمورًا يبلغهم بها عن الله تعالى:

الأول إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

والثاني أنه سبحانه أَمَرَ بِالْقِسْطِ وَإقامة الوجه عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ودعوة الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ .

وممَّا أمره بقوله تبيان ما حرمه الله تعالى ،وهي الخمسة التي ذكرتها قبل.

١) ففي هذا دلالة على تضمن(إنما) معنى(ما) و(إلا) (الاستثناء المفرغ) المفيد عند أهل العلم الحصر ، فكان في هذا ما يدل على أنّ(إنما) في هذا الموضع مفيدة للحصر،

---

١) في هذا استدلال بالشّعر على صحَّة تفسير أهل العلم كتاب الله تعالى ، وهي سنة عن عمر بن الخطاب . كان إذا سأل عن معنى كلمة،وفسرها له من يعرفُ قال أو تعرف العرب ذلك ، فيقال له فقال شاعرنا كذا ، فيقول عليكم الشعر فإنهم ديوان العرب.

منهذا ما كان في سؤاله عن معنى(تخوف) من قول الله تعالى: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ) (النحل:٤٧) (ينظر جامع البيان للطبري ،ونظم الدرر للبقاعي ،و فتح القدير للشوكاني ،وغيرهم في تفسير هذه الآية) فالشعر يستدلٌّ به على صحة تفسير أهل العلم كتاب الله تعالى،ولا يستدلٌّ به البتة على صحة القرآن ، فالقرآن يستدل به ولا يستدل عليه بغيرشه،ولهذا قال عبد القاهر في بيان حاجة البلاغي للشعر:

" أردتُه لأعرفَ بهِ مكانَ بلاغةٍ ، وأجعلَهُ مثالاً في بَراعةٍ ، أو أَحتجَّ في تفسير كتابٍ وسنّة ، وأنظرَ إلى نظمِه ونظمِ القُرآن ؛ فأرى موضعَ الإعجاز ، وأقفَ على الجهة التي منها كان ، وأتبيَّنَ الفصلَ والفُرقان "(الدلائل – ط:شاكر: ٢٦)

تأمّل قوله:" أحتجَّ في تفسير كتابٍ وسنّة" فأنّه القولُ الحكيمُ.

٢) كان الفرزدق قد ربط نفسه إلى أن يحفظ كتاب الله تعالى، فعدا جريرٌ بشعره على نساءِ قوم الفرزدق ، فلما استجدت بالفرزدق وهو على تلك الحال نسوة قومه دمعًا لعادية جرير، فأحفظنه ، فنقض القيد و قال هذه القصيدة ،وفاتحتها:

ألا استْهزأتْ مِنّي هُنيْدةُ أنْ رأتْ * أسيرًا يُدانِي خَطوهُ حلقُ الحجلِ

وهي في ست وعشرين بيتا،ومن قبل البيت الشاهد قوله:

فإنْ يكُ قيدي كانَ نذرًا نذرتُهُ * فَما بي عنْ أحساب قومي منْ شغلِ

الذّمارُ: ما تجب حمايته، كالأهل والعِرْض.،و الأحْسَاب: مَا يَعُدُّهُ المرءُ من مَناقبِ وشَرَفِ الآباء.

ونظم الفرزدق من باب النظم في قول عمرو بن معد يكرب الزبيدي:

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

فليس يَخْلُو هذا الكلامُ من أن يكونَ موجَباً أو مَنفياً . فلو كان المرادُ به الإِيجابُ لم يستقمْ .

ألا ترى أنك لا تقولُ : يدافعُ أنا ولا يقاتلُ أنا وإنَّما تقول : أدافعُ وأقاتلُ .

ألاَّ أنَّ المعنى لما كانَ : ما يدافعُ إلا أنا فَصَلْتَ الضميرَ كما تفصِلهُ مَع النفي إذا ألحقْتَ معه إلاّ حملاً على المعنى . (١)

فصل عمرو الضمير(أنا) عن الفعل(قطر) لأنةّ المقام مقام حصرٍ قولاً واحدًا لمكان(ما)و(إلا) وكذلك فعل الفرزدق فصل الضمير(أنا) عن الفعل(يدافع) لمكان الحصر ، إلا ان اداة الحصر هنا (إنما) فلمَّا تشابه الأمران في فصل الضمير دلَّ علَى أنَّ العلة واحدةٌ ، وهي مكان الحصر، فكان في هذا برهانٌ على أن (إنّما) و(م ،و إلاّ) في الدّلالة على الحصر سواء

١) هذا من الفارسيّ قولٌ محكم ، فقد أبان أنَّ هذا الأسلوب لا يخلو من واحد من اثنين لا ثالث لهما ، إمَّا أن يكون إيجابا ،أو سلبًا. إنْ كان إيجابًا لوجب أن يقُول : أدافعُ ، أويدافع، ولا يقُول أدافعُ أنا ، فأصول البيان بالعربية لا تأذن بذلك ، فدلَّ الفصل على أنّه لايريد إلا الوجه الأخر "النفي" فكان عليه أن يقول : ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا ، فهو على نفض النفي الأول بإلا ،

وهوعدل عن (ما،وإلا) إلى ما يقوم مقامتا : (إنما) ، فقال (إنما يدافع....) ، وصنع معها ما كان هو صانع مع (ما،وإلا) فكان في هذا دلالة حصينة على أن (إنما) في قوة (ما ، وإلاّ) في إفادة الحصر.

ويبقى أمرٌ يتعلقُ ببيت الفرزدق :

البيت في سياق الفخر ، وقوله (أنا أو مثلي) فيه مثلبة أو معابةٌ ، و ما كان للفرزدق أن يقيمها فيه : الفخر لايأنس به أن يقول (أو مثلي) لأنّه بذلك يثبت لنفسه مثلاً في هذا ،

وقال أبو إسحاقَ الزجَّاجُ في قولِه تعالى : (إنَّما حرَّمَ عليكُم المَيْتَةَ والدَّمَ) (١) النصبُ في الميتة هو القراءة ويجوزُ : إنما حُرِّم عليكم .

وهذا لا يليق ، ألا ترى أنَّه لو كان له مثلٌ في قومه في مثل هذا المقام لما عمدت النسوةُ إليه ، وقد نزرَ أن يحفظ كتاب الله تعالى. ؟

قد يقال إنّه أراد أن يشير إلى أن في قومه من يمكنه أن يدافع عن أحساب قومه ، وأنَّهم جميعًا سواء في هذا . قد يقال ، ولكنه ما يزال نافرًا من سياق الفخر. ونافرًا من واقع الحال. على النحو الذي أبنت عنه.

وإن تكن (أو مثلي) لتمام القافية فلذلك لا يسترضي من مثله ، فإنه الشاعر، وكان بملكه أن يقيم للقافية حقَّها من غير أن يقصّر في ما يقتضيه مقام الفخر.

١) جاءت هذه الآية في سورة "البقرة" :

((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣))

وفي سورة"النحل" : ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النحل:١١٥)
جاءت هذه الآية في سورة البقرة بسبوقة بقول الله تعالى:

)يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (البقرة:١٧٢)
والقراءة بنصب "الميتة" تؤذن بأن الفعل(حرم) مبني للفاعل ،وهو ضمير يعوةد على اسمن الجلالة في الآية السابقة عليها. أي ما حرم الله عليكم إلا الميتةَ...

وقول ابي إسحاق الزجاج ، في قراءة نصب"الميتة" هو القراءة" لا يعني أنه يدفع غيرها،وأن غيرهاما ثبت لاتصح القراءة بشه، بل المعنى هو القراءة الأظهر والأقرب للسياق .

قال أبو إسحاقَ :"   والذ ي أختارُه أن تكونَ ما هي التي تمنعُ إنَّ مَن العمل ويكونَ المعنى : ما حُرِّم عليكم إلا الميتةُ لأن إنما تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدَها ونفياً لما سواهُ (١)

وقولِ الشاعر : (وإنّما يُدافِعُ عَنْ أحسابِهِمْ أنا أو مِثْلي ...) المعنى ما يدافِعُ عن أحسابِهم إلاّ أنا أو مثلي . (٢)

والقراءة برفع "الميتة " تؤذن بأن الفعل(حرم) مبني لما لم يسم فاعله، لتعين الفاعل ، فهذا الفعل لا يكون إلا من الله تعالى.

١)   قول الزجاج:" لأن إنما تأتي إثباتاً لما يُذْكَرُ بعدَها ونفياً لما سواهُ" دالٌ علىأنّ(إنما) عنده مضمنة معنى النفي الإثبات الذين هما ركن القصر في بنية الجملة الواحدة ،ومناط الإثبات في(إنما) هو المذكور بعدها، ومنثم يكون النفي غير مصرحًا به بل هو مفعول ما الكلام . وعلى هذا لا تكون (ما) عنده نافية ، كما يذهبً إليْه بعض أهل النظر . وفيه نظر بالغٌ .

٢)   ممَّا يجبُ أن نكون على ذُكرٍ منه أن (إنما) تأتي في البيان القرآني على هذه الصورة الكتابية التي توصل فيها(ما) بـ(إن) أو(أنّ) فتكونان كلمة واحدة ، وهما في غالب الأمر مفيدان للقصر، وحينئذٍ تكون (ما) كافة لـ (إنّ) أو (أنّ) عن العمل الإعرابي المعهود .

وفي مواضع تكون(ما) مصدرية أو موصولة بمعنى(الذي) ومن ثم تكون (ما) اسم (إنّ) أو (أن) وبذلك لا تكونُ الكلمة على هذه الصورة الكتابية مفيدة لللقصر، فإن كان في الآية قصرٌ ، فليس طريقه (إنما) هذه ، بل له طريقٌ آخر.

من هذا قول الله تعالى : (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ) (الذريات:٥) وقوله سبحانه : (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ) (المرسلات:٧)

فـ(ما) في الآيتين إما مصدرية ، والمعنى أن وعدنا لكم أو وعيدنا لكم لواقع ، لصادقٌ ،

انتهى أبي كلامُ أبي علي (١)

***

أو موصولة، والمعنى إنّ الذي توعدون لصادق، لواقع، ولذا دخلت لام الابتداء على الخبر: (صادق – واقع) مما يؤكد أن(ما) هنا اسم إنّ ، وليست بكافة.

وكذلك قوله تعالى : ((وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (النحل:٩٥)أي إنَّ الذي عند الله هو خير لكم

وكذلك قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (لقمان:٢٧)
المعنى: لو أنّ الذي في الأرض من شجرة أقلامٌ .... ، فـ(ما) أسم موصول هو اسم (إن) وخبرها(أقلام) .

وقد تأتي وهي محتملة أن تكون كافة أو موصولة أو مصدرية كما في قول الله تعالى :

((قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (طـه:٧٢)
على معنى ما تقضي إلا في هذه الحياة الدنيا، أو إن الذي تقضي كائن في هذه الحياة الدنيا ، أو إنّ قضاؤك كائن في هذه الحياة الدنيا .

المهم أن نكون على بينة من الأمر، فنحقق النظر في(ما) أكافة قطعًا أم أنها لاتحتمل البتة أن تكون كافة ، أو تحتمل أن تكون كافة أومصدرية، أو موصولة ، كلّ ذلك من حقّ البيان أن يوفى النظرُ فيه، وغيرقليل من الناشئة في طلب العلم يغفلون عن ذلك، فيقع من التأويل ما يحمد .

١) حرصَ عبد القاهر على أن يؤصّل القول بدلالة(إنّما) على الحصر من مذاهب أهل العلم بالنحو، ولم يكن ذلك منه في دلالة النفي والاستثناء(الاستثناء المفرغ:موإلاّ) ذلك انّه لم تكن هنالك منازعة في دلالة "الاستثناءِ المُفرّغ" على الحصر

(مراجعة عبد القاهر ما جاء عن النحاة)

٣٨٩- اعلمْ أنَّهم وإنْ كانوا قَدْ قَالوا : هذا الذي كَتْبتُه لك فإنَّهم لم يَعْنُوا بذلك أن المعنى في هذا هُوَالمعنى في ذلكَ بعينِه وأنَّ سبيلَهُما سبيلُ اللفظين يُوضعان لمعنًى واحدٍ.

وفرقٌ بينَ أنْ يكونَ في الشيءِ معنَى الشيءِ وبينَ أن يكونَ الشيءُ للشيءِ على الإِطلاق . (١)

من النحاة، أمّا دلالة (إنّما) على الحصر ، فثمّ منازعة من النحاة من قبلِ عبد القاهر ،ومن بعده ، فكانت أولى بالتأصيل من مذاهب أئمة النحو ، كالفارسيّ ومنْ فوقه.

وغير خفيّ عنك انّ كلام عبد القاهر في أسلوبِ القصر قد تولد من كلامه في(إنّ) ومواقعها ودلالاتها ، ثُم تطرقَ لدلالة(إنّ) إذا ما تركبت معاه(ما) فصارت(إنما) هذا التركيب أحدثض فِي(إنما) دلالة لم تكنْ لها وحدها من قبلُ ،ولم تكن لـ(ما) أيضًا ،وفي هذا دلالة على أن نظم أداة معنى مع أخرى ليشكلا أداة ثالثة ، يجعلُ لهذه الأداة الثالثة معنى ليس لأي من عنصريها قبل التركيب، فذغا ما كان هذا على مستوى حروف المعانِي ، فالأمر كمثله في الكلم قبل وبعد تركيبها لبناء جملة، والجمل من قبل ومن بعد لبناء صةورة كلية أو فقرة ... وهكذا حتى يصل بك الأمر إلى بنية النصّ .لأنما يمكن أن يكون قائمًا في الجزءِ ليس ثَمَّ ما يمنع أن يقوم في الكلّ،بل ربما وجب أن يكون في الكلّ المركب من تلك الأجزاء ،ومن ثم يمكن أن تتسنم نظرية النظم الجرجانية المدارج بدأً من الحلمة ممثلة في حروف المعاني المركبة ،وانتهاء ببنية النص الكبرى.

١) هذا من عبد القاهر دالٌ علَى أن الكلمتين إذا وضعا لمعنى واحد ، فلا يعني هذا تطابقهما تطابقًا كاملاً بحيثُ تغنِي إحداهما إحداهما عن الأخرى، دونما فرق ، بل يعني أنَّ ما ينهما من المقاربة جدٌّ كبيرٍ إلا أن ثَمَّ فرقًا قائمًا هو الذي أوجب أن يختلفا في

يُبيِّنُ لك أنَّهما لا يكونان سواءً أنَّه ليس كلُّ كلامٍ يصلحُ فيه "ما وإلاّ" يصلحُ فيه "إنما" . (١)

ألا تَرى أنها لا تصلحُ في مثلِ قولِهِ تعالى : (ومَا مِنْ إِلهٍ إلاَّ اللهُ)

ولا في نحوِ قولِنا : ما أحدٌ إلاَّ وهو يقولُ ذاك . إذ لو قلتَ : إنَّما مِنْ إِلهٍ اللهُ وإنَّما أحَدٌ وهو يقولُ ذاك قلتَ ما لا يكونُ له معنًى . (٢)

اللفظ ، ففي المغايرة اللفظية آية على المفارقة في المعنى . وهذا من عبد القاهر متآخٍ تمامًا مع جوهر نظرية النظم ، وهي تعتمد على أن أدنى مفارقة في بنية الجملتين هو من مقتضيات مفارقة في المعنى لكل . ومن ثمَّ لا يمكن أن يمتازَ كلامٌ ولو كان أدنى ممايزة في بنية كلمة عنها في كلام آخر إلاّ وكان منْ من وراء ذلك تمايزٌ في المعنى ، يجب التفتيشُ عنه ، والعضُّ عليه بالنواجز.

١) يعتمدُ عبد القاهر هنا على مقامات الاستعمال ، وهذا ما لا يتجه إليه العقلُ اللغويُّ أو النحويُّ ، بلْ هو طَلِبةُ العقل البلاغيّ ، فإذا صلح أحدُهما في مقام لا يصلح فيه الأخر، فمردُّ ذلك أنَّ الذي صلح في هذا المقام منهما فيه مزية هي التي جعلته يأنس به المقام ، وبينا الآخرُ فاقدٌ لتلك المزيّة ، فحرم من أنسِ المقامِ به ، وهذا لايجعلهما سواءً في كلِّ شيْءٍ .

وهذه إضافة جليلة من عبد القاهر ، لا تقبل المنازعة ، فكان حجة حصينة على أنهما وإن تقاربا، وكان في أحدهما معنى الآخر فليسا بسواءٍ تمامًا. وعبدُ القاهر أتَى قصدَه من الجهة التي هي أصح لتأديته : أتى إلى إثبات الفرق من جهة مقامات الاستعمال ، فأنجع .

٢) قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) جاء في موضعين من كتاب الله تعالى :

((إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (آل عمران:٦٢)

((قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (صّ:٦٥)

فإِنْ قلتَ : إنَّ سببَ ذلك أن أحداً لا يقعُ إلاَّ في النفيِ وما يَجْري مَجْرى النفي من النَهْي والاستفهام وأنَّ مِن المَزيدةَ في ما مِنْ إلهٍ إلاّ اللهُ كذلكَ لا تكونُ إلاّ في النفي .

قيلَ : ففي هذا كفايةٌ بأنه اعترافٌ بأنْ ليسا سواءً لأنهما لو كانا سواءً لكانَ ينبغيأن يكونَ في إِنما منَ النفي مثلُ ما يكونُ في ما وإلاّ . (١)

قصرالألوهية الحقة على الله تعالى جاء بطريق النفي والاستثناء(الاستثناء المفرغ) وهو من قصر الصفة على الموصوف تحقيقًا .

وليس المعنى الذي هو قصر الألوهية الحقة على الله تعالى هو الذي يقتضي الاستثناء المفرغ، ويمنع (إنما) لأنّ (إنما) جاءت في المعنى نفسِه .يقُول تعالى :((إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلماً) (طـه:٩٨) فقوله تعالى :((إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ)) معناه ما إلهم الحق إلا الله والذي منع (إنما) في آية سُورة" آل عمران " أو سورة"ص" أمرٌ في مكونات الجملة . وهذاما لفت إليه عبد القاهرمن بعد إذا قال:

" ولا في نحوِ قولِنا : ما أحدٌ إلاّ وهو يقولُ ذاك . إذ لو قلتَ : إنَّما مِنْ إلهٍ اللهُ وإنَّما أحَدٌ وهو يقولُ ذاك قلتَ ما لا يكونُ له معنًى " فالتنكير، وكذلك (من) لا تتناسب مع (إنما) فهما من خصائصِ النفي الصريح،وما في(إنما) من النفي ضمني .

١) هذا يدلك على أنّ بعض الأساليب لا تصلح مع بعضٍ، وإن بعضها يستوجب صحبة أسلوبٍ متعيّن . فـ(مِنْ) الداخلة على نكرة لإفادة العموم تستوجب أن تكون في سياق نفيٍ صَريح ، مدلولٍ عليه بأداة نفيٍّ . و(إنما) لا يتحقّق فيها ذلك النفي الصّريح . ولذلك كثر سبقها أو تعقيبها بما يدل على النفي .

يقول الشاعر:

ليس منْ مات فاستراح بميّتٍ * إنما الميت ميّتُ الأحياء

وقول الآخر:

وكما وجدتَ "إنّما" لا تصلحُ فيما ذكرنا تجدُ " ما وإلاّ" لا تصلحُ في ضربٍ من الكلام قد صلُحَت فيه إنما .

وذلكَ في مثلِ قولكَ : إنَّما هو درهمٌ لا دينارٌ . لو قلتَ : ما هو إلاَّ درهمٌ لا دينار لم يكن شيئاً .

وإذ قد بانَ بهذه الجملةِ أنَّهم حينَ جعلوا إنّما في معنى ما وإلا لم يَعْنوا أنَّ المعنى فيهما واحدٌ على الإطلاق وأن يسقطوا الفرقَ فإني أبيّنُ لك أمرها وما هو أصلٌ في كلِّ واحدٍ منهما بعونِ الله وتوفيقِه (١)

***

وما الزّينُ فِي ثوبٍ تراهُ ،وإنما * يزينُ الفتَى مخبورُهُ حينَ يُخبَّرُ

وعبد القاهر ياخذ من كلام محادثِه ليستدل به على ما يذهبُ إليه، وذلك من أمكن أساليب المحاجة، فإنّه لا سبيل لمحادثك أن ينكر عليك ما أنت مستلُّه من كلامه ، فهو اعترافٌ ضمني مسبّق . وبلاغة المحاجة مجالٌ خصب ، ما أفقرنا إلى العنايةِ به !!!، ولاسيّما في زماننا هذا الذي تكاثرت فيه السّهام على الدّعوة الإسلامية ومصدريها الكتاب والسُّنة ، وكلّ يَدعِي وصلا بليلى ...

١) لم يكن قولهم: (ما هو إلا درهم لا دينار) غير مأتنوسٍ إلا من قبل (لا) فهي النّافرة عن (ما ،وإلاّ) فكما نفرت (منْ) وتنكير (مدخولها) عن (إنما) نفرت (لا) عن (ما،وإلاّ) .

ووجه ذلك أنّ (لا) لا تكون إلا إذا كان ما قبلها مسلطًا عليه نفي صريح من غيرها ، فإن سُلط عليه نفيٌّ صريحٌ من غيرها لم تكن بالآنسة بهذا البناء. فإذا قلت : ماجاء محمد لا خالد ، قلت ما تقول العرب. وفي(ما جاء إلا محمد لا خالد) فعلت الأمرَ نفسَه ، وهذا لا تقوله العربُ ، نزولاً على استحقاقات (لا) فهي موضُوعةٌ لأن تنفِيَ بها مَا أوجبتَهُ لِلمتبوعِ ، لا أن تفيدَ بها النّفي في شيءٍ قد نفيته عنه صراحة .

﴿ القول في إنما ومقامتها ﴾

٣٩٠ – اعلمْ أنَّ موضوعَ إنما على أن تجيءَ لخبرٍ لا يجهلهُ المخاطَب ولا يدفَعُ صحَّتَه أو لما ينزَّل هذه المنزلة . (١)

ومن ثم تعرفُ الفرق بين النفي في(إنما) والنفي فِي(ما ،وإلاّ) وهو أحدُ ركني القصر. النفي في(ما،وإلاّ) نفي صريحٌ بأدة كموضوعة له، والنفي فِي(إنما) نفي ضمنيّ ـ فإذا ما اختلفا في أحد ركني الحصر، فهذا قاطِعٌ فِي أنّهما لن يكون سواءً بسواء.

١) هذا من عبدِ القاهر بيان للمقامات التي تردُ فيها "إنّما" دالة على القصر الذي هو عند البلاغيين : " تخصيص أمرٍ بأمرٍ بطريق مخطوصٍ"

وهو قد أجمل مقاماتها في أمرين كليين:

الأول : أن يكون الخبرِ معلومًا للمخاطب ، ولا يدفَعُ صحَّتَه .

والآخر أن ينزل الخبر منزلة ما لا يجهله المخاطب ، ولا يدفعه لأمر اقتضى هذا التنزيل .

المقام الأوّل : حين يكون الخبر معلومًا للمخاطب ، وفي الوقتِ نفسِه لا يدفعُه يجمعُ الأمرين معًا : يعلمه ويسلّم بِه . وحيئذٍ لا يكون الخبر للإعلام بأصل الخبر، فهو معلوم ، ولا لتقريره وتوكيده ، فهو غير مدفوع ، بل هو مسلّم به ، وإنّما القصدُ من الإخبار أمورٌ أخر يقتضيها السياق، فالقصد هنا إلى ما يقتضيه العلم والتسليم بذلك الخبر ، فيذكر به ، أو ينبه عليه ....

وهنا تتنوّع عطاءات (إنما) المستخرجة من دلالتها على القصر . فدلالتها على الحصر حينذاك دلالة وضعية متعيّنة، وما يستتبع ذلك من المعاني الدّلالة عليْها سياقية ، فهو أقرب إلى باب الإفادة منه إلى باب الدّلالة ، ومن ثم تنتمي هذه المعاني المستنبطة من السياقِ الذي دلت فيه (إنما) على الحصر بين طرفيها إلى ما يُسمّى بمستتبعات التراكيب ، وهي معان لا توصف بالحقيقة ، ولا بالمجاز ، لأنَّها ليست من قبيل

تفسيرُ ذلك أنك تقولُ للرجل : "إنّما هو أخوكَ" و" إنما هُوَ صاحُبك القديمُ" لا تقولُه لمن يجهلُ ذلك ، ويدفُع صحتَه ، ولكن لمن يعلَمُه ، ويُقرُّ به . إلاَّ أنَّك تريدُ أن تنبهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخِ وحرمِة الصاحِب . (١)

"الدَّلالة" التي هي مناط التَّقسيم إلى حقيقة ومجاز، بل تنتمي كما قلت قبلُ إلى باب الإفادة.

والمقام الآخر : أن يكون الخبرُ مما يجهله المخاطبُ ، أو يعلمه ، ولكنَّه يدفعُ صحته إلا أنّ في السياقات التي يكون فيها الخبرُ ما يقتضِي عدم الاعتدادِ بجهله إمّا لأنّ الخبر ليس بأهل لأن يجهله أحد من الناس كمطلع الشمس من المشرق ...

أويكون المخاطب عالمًا بالخبر إلا أنّه يتوقّف في التسليم به، وفي السّياق ما يدفع أن يكون هذا الخبر أهلاً لأن ينكر لما عليه من الدلائل المبصرة ، والبراهين النيّرة ما لا يبقى معه عذرٌ لِذِي عَقلٍ . فينزل إنكارُ المخاطبِ وتوقفه منزلة العدم ، فيكون المقام للإتيان بـ"إنّما"

١) قولُ عبد القاهر :" إلاَّ أنَّك تريدُ أن تنبهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخ وحرمِة الصاحِب" كاشفٌ عن مقتضِي الإبانة بالعبارة على هذا النحو . وحينئذ لايكوةن منطوقُ العبارة هو المقصُود إليه ، بل ما يترتب عليه. وهذا في العربية مسلك مطرق، ومن بابه قول الله تعالى:

((الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا)(البقرة: من الآية٢٧٥)

قوله تعالى : (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا)) ليس القصد به إلى بيان حكم البيع وحكمالربا الذي هو منطوق العبارة . كلا. القصد إلى لازم ذلك ،وهو أنّ البيع ليس مثصل الربا ،كما زعموا ، بل هنالك فرقٌ جوهري عظيم يتمثل في أن البيع أحله الله،تعالى،والربا حرّمكه الله تعاتلى ، فكيف يكوزن "البيعُ" مثلُ"الرّبا" . ذلك هو

ومثُله قولُ الآخَرِ :

إنَّما أنْتَ والِدٌ والأَبُ ... القاطِعُ أَحْنَى مِنْ واصِلِ الأَوْلادِ (١)

المساقُ له الكلام . كذلك قولك :(إنما ههو أخوك) ليس قصدك الإخبار بمنطوق العبارة ، بل قصدك إلى مايستتبع هذا التركيب ، وهو التنبيه إلى وجوب الوفاء بحق الأخوة التي هي بينكما، والتي أنت عليمٌ بها، ومسلمٌ ، بل ربما مستمسك معتزّ بها. وكم من أخٍ هو عليم مستذكر هذه الأخوة مستمسك بها، غير أنه لايقُوم بحقّها . فيأتي قولك : (إنما هو أخوك) ليلفتَ الانتباهَ إلى ما غاب عن فعلك من استحقاقات هذه الأخوة .

وهذا ضربٌ من التعريض يتوغل في النفس و، يتوطن سويداء القلب المعافى ، فيكون أثره فيه جدّ عظيم . وقيمة البيان بمقدار توغله في النفس المستقبلة، وفاعليته فيها .

١) بيت من قصيدة قالها المتنبي حين سعى غلمان لابن الإخشيد مولى كافور ،وربيبه للإفساد بينهما، فطالب كافور ربيه وصنيعته ابن الإخشيد أن يسلم له الغلمان، فامتنع ابن الإخشيد ثم استجاب ،وسلم الغلمان لكافور واصطلحا ، فقال المتنبي هذه القصيدة التي استهلها بقولِه: بقولِه :

حَسَم الصُّلْحُ ما اشتهتْهُ الأعادي * وأذاعته ألسنُ الْحُسَّادِ

والمتنبي بقوله(إنما أنت والد) يشير إلى أن كافور هو الذي اتخذ ابن الأخشيد كالولد له لأنه هو الذي رباه ، فكان غلامه .

قوله: (إنما أنت والد) لايريد إعلام كافور بذلك، لإنه لعليم بأنه الذي اتخذ ابن الأخشيد،وان ابن الإخشيد ينزل منه منزلة الولد، وإن جفاه أياما ، وكان منه ما كان . فالمتنبي يريد بقوله هذا أن يذكر كافور بما توجبه الأبوة منحقّ للابن الإخشيد على الرغم من عقوقه . ولذا أردف قوله هذا بعبارة كاشفة: "والأَبُ القاطِعُ أَحْنَى مِنْ واصِلِ الأَوْلادِ" فمهما بلغ الأب في المغاضبة من ولده فإنه أحنى على ولده من ولده عليه وإن كان هذا الولد من أعظم الأبناء برًا بأبيه. فحنو الآباء طبع وفطرة،وبر الأبناء تعلم واكتساب ، وتأدبٌ وسياسة وتربية. وماكان كذلك كان من دون ماهو طبعٌ وقريحة .

لم يُرِدْ أن يُعْلم كافوراً أنه والدٌ ولا ذاك مما يحتاجُ كافورٌ فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذَكِّره بالأمرِ المعلوم لينبنيَ عليه استدعاءُ ما يوجُبه كونُه بمنزلة الوالدِ.

ومثلُ ذلك قولُهم : إنّما يعجلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ .

وذلك أنَّ منَ المعلومِ الثابتِ في النفوسِ أن مَنْ لم يخشَ الفوتَ لم يَعْجَلْ .

(١)

يقُول ابن جنّي: معناه أنك يا كافور أقرب إلى مولاك من ولده إليْه ، وأحنى عليه من ولده الواصل له : أي لو كان له ولد لكنت أحنى عليه من ولده.

المهمّ أنّه لا يصلح هنا أن نقول إنّ القصد الرئيس أن يقصر المتنبي كافرورًا على الأبوة، وينتهي الأمر، فمثل هذا لايقال له الشعر ، ما وراء ذلك ، وهوأن يقصره ’لى أن يكون منه ما تقتضيه الأبوة للأبناء،وإن كانت الأبوة مشوبة بمغاضبة.

وقد أوجز عبد القاهر القصد المساقد له جملة القصر قائلا:" أ راد أن يذَكِّرَه بالأمِر المعلوم ، لينبنيَ عليه استدعاءُ ما يوجُبه كونُه بمنزلة الوالدِ . ومن ثم لم يكن قوله(إنما أنت والد) هو محط القصد ومحجّه الأعظم، بل ذلك مقدمة لأمرٍ ينبى عليها.

١) غير خفيّ أن الباعث على العجلة هو خوف الفوت، فإذا أيقن المرءُ أنه لن يفوته شيءٌ لمن يكن هنالك منه عجلة، وفي هذا اعتذارٌ لمن لم يسارع إلى أمرٍ ، بأنه لا يخشى فوته، فهو في قبضته، وهو مسيطر عليه، وفي إمرته ، وهذا يقال في سياق من يخبر عن وجه تريث من لا يعجل، في أمر يظن أنه جديرٌ بأن يتعجل الناسُ إليه.

فمنطوق العبارة ليس هو مناط القصد ، بل ما يلزم ذلك ، وهو المعنى المنفي : لا يعجل من أيقن الإدراك . وفي هذا دلالة على أن العنصر المنفي قد يكون هو مناط القصد على الرغم من أن النفي فيه سبيله التضمين ، وليس بالمدلول عليه صراحة. وهذا من قبيل تقرير أنّه من رسوخه ليس بحاجةإ لى أن يكون الدَّال عليه صريحًا في الدلالة ، بل يكفي في ثبوته أن يكون مدلولاً عليه ضمنا، وهذا مسلك من مسالك توكيد

ومثالُه منَ التنزيلِ قولُه تعالى : (إنَّما يستجيبُ الذينَ يَسْمَعونَ) (١)

وقولُه تعالى (إنما تُنذِرُ مَنِ اتَّبعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمنَ بالغيبِ) (٢)

المعنى، وتوطينه . فتجدك أوكد ما تكون مؤكذا إذا لم تؤكد ، وأبين عن مارادك إذا لم تصرح بالإبانة ، إنها بلاغة الصمت .

١) يقُول الله تعالى: ((إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) (الأنعام:٣٦)

منطوق صدر الاية أنَّ الاستجابة لا تكون إلا ممّن يسمع (السمع هنا مراد به ثمرته: "التعقل والتفكر") و كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ ذلك ، ولاينكره ، فهذا دالٌ على أنّ منطوق الجملة غير مرادٍ الإخبار بِهِ لذاتِه ، بل لما هو مترتبٌ عليه، وهو أنّ ألذين لم يستجبوا لدعوتك إنما هم صمّ وموتى ، ومنْ ثم لم يستجيبوا ، فليس عدمُ استنجابهم لأمرٍ يرجع إلى كيفية دعوتك إياهم ، فتلوم نفسك ، ولا إلى أمر يرجع إلى ما تدعو إليه ، يصدّ عنه من تبصّره، الأمر مرجعه إليهم . إنهم لصمٌّ بكمٌ عميٌ ، بل هم الموتى، موتى القلوب ، (لهم قلوبٌ لايفقهون بها) والموتى يبعثهم الله .

وفي هذا من الإقبال على النبي صلى الله عليه وسلّم،ورفع شأنه بستليته،ومواساته، والشدّ من أزره ما فيه.

٢)) قول الله تعالى : ((إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ) (يّس:١١)

مناط القصر هنا هو الفعل ومعموله (من اتبع الذكر) فالمعمول هنا هو المقصُور عليعه، أي مأ انت منذر إلا من تتبع الذكر)

ومنطوقها غيرُ مقصُودٍ لذاتِه ، فليس هو ماسيق له الكلام سوقًا أصليًّا كما يقُول الأصوليون بل القصد الرئيس إلى ما يترتّبُ على هذا المنطوق ،وهو أنّ العمل الجيد الفاعل إنما يثمرفي الأرض الخصبة ،والقلوب السليمكة ، أمّا أن تكون الأرض سبخة ، والقلوب عفنة،فلن يجدي معها العمل، فالإنذار مع أمثالهم لا يفيد، ولذا قال من قبلها: (وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) (يّس:١٠))

وقولُه تعالى : (إنَّما أنتَ مُنذِرُ مَنْ يخشاها) . (١)

وفي سورة البقرة : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (البقرة: ٦- ٧)

وفي هذا تسلية للنبيّ صلى الله عليه وسلم واسترحام له من ان يبخع نفسه على آثارهم :(فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً) (الكهف:٦)
(لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (الشعراء:٣)

الإنذار هنا يراد به حصول اثرة، وليسحقيقة معناه الذي هوالتخويف من سوء العُقبى ، فذلك كائنٌ من النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ففي هذا إرشاد للنبي صلى الله عليه وسلّم،وألايغتم بما يكون من صد المشركين،وإعراضهم.

وهذا يدلّك على أنّ (إنما) تأتي ولا يكون القصد الرئيس من عبارتها ما يؤخذ من منطوقها، ولذا قالت العلماء إن (إنما) يغلب أن يكون القصد الرئيس بها إلى ما هو مقتضَى منطوقها. وهذا له شبه من وجهٍ بالتشبيه التمثيليّ من جهة الدلالة على المقصود وكيفيتها ، وذلك لا يخفي عليك .

ومن بابِ آية سورة(يس) آية في سورة (فاطر) . يقول تعالى:

((وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُواْ الصَّلَواةَ وَمَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)(فاطر: ١٨)

المعنى هنا ما أنت منذرٌ إلا الذين يخشون ربهم بالغيب....

١) هذه الآية مناط القصرفيها هو الخبر أي قصر المسند إليه على المسند، فالمعنى الذي يقضِي به السياقُ "ما أنت إلا منذر من يخشها " وليس المعنى "ماأنت منذر إلا من يخشاها" فالسياق ينبو عنه ، السياق قائمٌ لأنْ يثبت للنبيّ صلى الله عليه وسلم وظيفة الإنذار ينفي عنه العلم بموعد الساعة ، وذلك ما يدل عليه ما قبلها: (يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا)

كلُّ ذلكَ تذكيرٌ بأمْرٍ ثابتٍ معلوم . وذلك أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ أنه لا تكونُ استجابةٌ إلاّ ممَّن يسمعُ ويَعقِلُ ما يقالُ له ويُدْعى إليه . وأنَّ مَنْ لم يسمعْ ولم يَعْقِلْ لم يستَجِبْ . وكذلك معلومٌ أنَّ الإنذارَ إنما يكونُ إنذاراً ويكونُ له تأثيرٌ إذا كان معَ مَنْ يؤمنُ بالله ويخشاه ويُصَدِّقُ بالبعثِ والساعة . فأما الكافُر الجاهلُ فالإنذارُ معه واحدٌ . فهذا مثالُ ما الخبرِ فيه خبرٌ بأمرٍ يعلَمُهُ المخاطَبُ ولا ينكِرُهُ بحالٍ (١)

***

٣٩١- وأَمَّا مثالُ ما ينزَّلُ هذه المنزلةَ فكقولِه:

(النازعات: ٤٢ -٤٤)
وعلى هذا تكون(إنما) مفيدة تخصيصه صلى الله عليه وسلم بصفة الإنذار ،ونفت عنه صفة الإعرلام بموعد الساعة . فالقصر قصر صفة على موصوف قصرًا إضافيا

ومن ثم لا يكون المعنى ما أنت منذر إلا من يخشها. فليس السياقُ لذلك ،ومن ثم ترى فرقًا بين هذه الآية وآيـة سـورةِ(يس) التي أوردها عبد القاهر قبلها: ((إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ) (يّس:١١)

١) هذا الضربُ كان القصدُ فيه إلى مقتضى منطوق العبارة،وليس إلى منطوقِها، وبذلك يختل المعنى المستولد من المنطوقِ بمعونة السياقِ هو القصدُ وليس الأصل الذي استولد منه، وحينئذٍ سحل المولود ، محلّ من استولد منه. وهذا يبرز لك أثر السياق والمقام في استبصار متجه القصد،وحركة المعنى المقصثود بالإبانةِ ،ومصدره ،وكيفية الإبانة عنه،وأثر ذلك في تقريره في النفسِ وتمكينه منها، فليس خفيًّا إن جهة الدلالة على المراد ذات أثر بالغ في إيصال المعنى ،وتقريره وتفعيله، وتلك مشغلة العقلِ البلاغيّ وطَلِبتُه. وقد هدى عبد القاهر في فاتحة "أسرار البلاغة" إلى ما هو مهمومٌ به فيهذا الككتاب" بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق ومن أين تجمع وتفترق...

إنما مُصْعَبٌ شهابٌ مِنَ اللهِ * تجلَّتْ عن وَجْهِه الظَّلْماءُ (١)

ادَّعى في كونِ الممدوحِ بهذه الصفةِ أنه أمْرٌ ظاهرٌ معلومٌ للجميع على عادةِ الشعراءِ إذا مَدَحوا أن يدَّعوا في الأوصاف التي يذكرونَ بها الممدوحِينَ أنها ثابتةٌ لهم وأنَّهم قد شُهروا بها وأنهم لم يَصِفوا إلاّ بالمعلومِ الظاهرِ الذي لا يدفعُه

---

١) البيت لعبيد الله بن قيسِ الرقيات، شاعرمصعب بن الزبير

ومن بعد هذا البيت قولُهُ:

مّلْكُهُ مُلْكُ قُوّةٍ ،ليسَ فيهِ* جبروتٌ ،ولا به كبْرياءُ

يتّقي اللهَ فِي الأمورِ ،وقد أفلح * من كان همّه الاتقاءُ

قصر الشاعر مصعبًا على كونه شهابٌ من الله تجلت عن وجهه الظلماء، قصر موصُوفٍ على صِفة

وهذا المعنى قد يكون محل منازعة، فلا يسلذم،وكان ظاهرُأمره ألا يكون القصر بـ(إنما) لكنّ الشعر ادّعى أنّ تلك الصفة لما كانت لمصعب، كان حقهاأن تكون مسلمة ،لا يتوقف فيها منصفٌ فضلا عن أن ينازع، ورعاية لحق الصفة ومنْ تكون له كان حرًى أن يكون القصر بـ(إنما) ولو أنه راعى حق الصفةِ من حيثُ هي من من حيثُ هي صفة مِصعب، لقال: ما هو إلا شهابٌ .وحينئذٍ القول في مقام المدح منزلاً لايليق بمصعب.

ومن ثم فكمال الثناءِ أوجب أن يكون القصر بـ(إنما) لأنها هي التي تقرر أن هذا المعنى عبلا غرابته في نفسِه هو بالنسبة لمصعبٍ ليس بمجهول أو متوقفٍ فيه،

وتنزيل الصفة المجهولة أو المتوقف فيها منزلة المعلومة المسلمة له مقتضيات منها هنا كمال الثناء ، ومنها أن الموصُوف بها مصعب . فكل ذلك أخرج الصفة من كونها محل احتمال لعلم العلم بها أو التوقف في التسليم بها إلى محل التسليم والاشتهار

.

أحدٌ (١) كما قال :

وتَعْذُلُني أَفْناءُ سَعْدٍ عَلَيْهِمُ * وَمَا قُلْت إلاّ بالذَّي عَلِمَتْ سَعْدُ (٢)

وكما قال البحتري :

لا أَدَّعي لأبي العَلاءِ فَضيلَةً * حَتَّى يُسَلِّمَها إلَيْهِ عِداهُ (٣)

ومثلُه قولُهم : "إنّما هو أسدٌ" "وإنما هو نارٌ" و" إنما هو سيفٌ صارمٌ" . إذا

---

١) عبد القاهر بهذا عمد إلى السنة البيانية للعرب في باب الثناء، فرأى أن الشاعر قد استجاب لمقتضياتها، وبذلك يكون قد أتى المعنى من الجهة التي هي أصل لتأديته، واختار له اللفظ الذي هو أخصّ به ، وأكشفُ عنه ، وأتمّ له...

٢) يستأنس عبد القاهر بهذا البيت أن الشعراءإنما تذهب في ما تثني به،وإن كان غيربًا في نفسهأنه معلوم في من هو مثنٍ بشه عليه.

ويبقى أمر، أليس من حقّ المقام أن يقول: إنما قُلت الذّي عَلِمَتْ سَعْدُ ؟ فيقصر قوله على معلوم سعد من أمر ممدوحيه.

ما باله لا حظ منازعة أفناء سعد ، أما كان الأعلى أن يطوي ذلك ، ويعدّه منهم ظلمًا ، وأن العدل أن يُسلموا بما قال . ؟ وأن يبني الأمر على ما هو العدل ، وما ينبغي أن يكون ، لا على ما كان من افناء سعد من منازعة .؟

وهل يمكن أن يقال إنّه أراد أن يلفت إلى أن أفناء سعد قد أوغلوا في المنازعة، ومردوا على الظلم، وأنّهم لم يُسلّموا بما ينادي عليهم بالتسليم ، ليصور لك عظيم عنادهم وحقدهم وكمدهم ، ونفورهم مما الناس عليه من عرفان بحال الممدوحين . لهذا ساق المعنى في اسلوب استثناء مفرغ

٣) أورد عبد القاهر بيت البحتري لمثل ما أورد له البيت الذي قبله بيت الحطيئة ، وبيت البحتري منسُول من بيت أستاذه ابو تمام قائلا:

إذا أنا لم يحمدك عني صاغرًا عدوك ، فاعلم أنيّي غير حامد

أدخلوا إنما جَعلوا في حكمِ الظاهِرِ المعلومِ الذي لا يُنْكَر ولا يدْفَعُ ولا يَخْفَى (١)

***

٣٩٢- وأما الخبرُ بالنَّفي والإثباتِ نحو :"ما هذا إلاَّ كذا" و"إنْ هو إلاّ كذا"فيكونُ للأمرِ يُنْكِرهُ المخاطَب ويشكّ فيه .

فإذا قلتَ : "ما هو إلاّ مصيبٌ " أو " ما هو إلاّ مُخطىءٌ " قلتَه لمن يدفَعُ أن يكونَ الأمْرُ على ما قلتَه . وإذا رأيتَ شخصاً مِنْ بعيد فقلتَ : "ما هو إلاّ زيدٌ" لم تقله إلاّ وصاحُبك يتوهّم أنه ليس بزيدٍ، وأنه إنسانٌ آخرُ ، ويجدُّ في الإِنكارِ أن يكونَ زيداً . (٢)

---

١) كأنّه يشير إلى أن مقتضى السُّنة البيانية في الوصف والثناء الادعاء بأنّ ما يصفون به ، ويثنون ، إنّما هو أمرٌ مقرَّرٌ ، وما ههم إلا مذكّرون بما هو قائمٌ ، وليسُوا بالمدّعين ما ليس بقائم، وكأنَّهم يعودون بالائمة على النَّاس أنَّهم من كثرة إلْفِهم تلك الصفات في الموصوفين غفلوا عنها، وهي القائمة ببينهم ، بلْ والقائمون فيها ، فإذا ما ذكرها الشعراءُ لمن يصفون أويثنون عليهم ، فإنما يذكرون ما هو تليد قائم .

٢) هذا بيان للمقام الذي يقُوم فيه الاستثناء المفرغ، فهو آنس بالسياق الذي تكون فيه المعانيمما تجهل أو تعلم وتنكر، إما لفرادتها أو غرابتها أو لأمر آخر قائم فيها. أو لأمر قائمٍ في المخاطب بها، وحين يكون لأمر قائمٍ في المخاطب المعنى ، وليس لأمر في المعنى ، فهذا يجري على سنن التنزيل . أي أن المعنى حقه التسليم بهِ ، بيْد أنّ أمرًا عرض للمخاطب ، فجعله يتخذ موقِفًا من هذا المعنى الذي حقه أن يسلم ، فجعل رعاية حقّ المخاطب تحملُ على أن يأتي المعنى مقصُورًا بطريق النفي والإثبات: (الاستثناء المفرغ)

وإذا كان الأَمْرُ ظاهراً كالذي مَضى ، لم تقلْه كذلك ، فلا تقولُ للرجل ترقِّقه على أخيه، وتنبهه للذي يجب عليه منْ صِلَةِ الرَّحِمِ ومنْ حُسْنِ التَّحابِّ :"ما هُوَ إلاّ أخوك ".(١) وكذلك لا يصلُحُ في : "إنما أنتَ والدٌ" " ما أنتَ إلاَّ والدٌ".(٢)

فأما نحوُ : " إنّما مُصْعَب شهابٌ" ، فيصلُح فيه أن تقولَ : " ما مُصْعَبٌ إلاّ شهابٌ" . لأَنَّه ليس من المعلومِ على الصِّحة ، وإنّما ادَّعى الشاعرُ فيه أنَّه كذلك .

وإذا كانَ هذا هكذا جازَ أن تقولَه بالنفي والإثباتِ ،إلاّ أنَّك تخرِجُ المدحَ حينئذ عن أن يكونَ على حدِّ المبالغة من حيثُ لا تكونُ قد ادَّعيتَ فيه أنه معلومٌ ، وأنَّه بحيثُ لا ينكِرهُ منكِرٌ، ولا يخالِفُ فيه مخالِفٌ (٣)

---

١) لأن اتخاذك طريق (ما ،وإلا) حينئذٍ كأن فيه اعتذارًا له عن تقصيره، والمقام مقام ملامة،وتأنيب على أنه لم يرع للأخوة التي هو بها عليم ومسلم حقها ، لا مقام بحثٍ عن أعذار لمن قصّر، فيكون البيان حينئذٍ مما لا يأنس به المقام ، وذلك جد قبيح .

٢) لو قال له : "ما نت إلا والد" لدل هذا على أنّ عفو " كافور" عن مولاه ، وربيب نعمته "ابن الإخشيد" أمرٌ ليس مستحقًا باقتضاء الأبوة ، وليس مسلمًا بمقتضى الأبوة ، وهذا لا يتواءم مع سياق القول الذي هو معقود لتوطيد أواصر الودّ والمصالحة بين "كافور" ومولاه "ابن الأخشيد" لِما وقع من "ابن الأخشيد" من عقوق في حقِّ سيّده "كافور" ، كما مضت الإشارةُ إليه.

٣) وهذا لو قيل لَدفعُ الشاعر عن أنْ يكونَ قد أتى المعنى من الجهةِ التي هي أصحّ لتأديته ، وهذا من العقوق الذي لاتحمد عقباه ، وهو ما ينفر منه كلُّ شاعرٍ .

*****

٣٩٣- قولهُ تعالى : (إنْ أنتُم إلاّ بَشَرٌ مثلُنا تُريدونَ أن تَصَدُّونا عمّا كانَ يعبدُ آباؤنا) (إبراهيم:١٠) .

إنما جَاء – واللهُ أعلمُ – بإنْ وإلاّ " دونَ " إنَّما" فلم يَقُلْ : "إنما أنتم بشرٌ مثلُنا" لأنهم جعلوا الرسلَ كأنهم بادِّعائهم النبوَّةَ قد أخرجوا أنفسَهم عن أن يكونوا بشراً مثلَهم ، وادَّعوا أمراً لا يجوزُ أنْ يكونَ لمنْ هو بشرٌ. ولمَّا كان الأمرُ كذلك أخرجَ اللفظَ مُخْرَجَه ، حيث يُرادُ إثباتُ أمرٍ يدفعُه المخاطَبُ ويدَّعي خلافَه ، (١)

١) قال تعالى: ((قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ) (ابراهيم:١٠)

جاءت الآية في سورة" إبراهيم فِي سياق المحاجة والمجادلة التي كانت من الذين كفروا ومن أرسِلَ إليهم. والمحاجة بُنيت من قبل الذين كفروا على أن رسل الله لا يكونون بشرًا، ومن زعم أنَّه رسول من الله فكأنما زعم أنّه ليس ببشر. وهذا المقدمة باطلة بمنطق العقل ومنطق الواقع المشهود . هم لا يمكن أن ينكروا أن الله أرسل رسلاً ، وكان أولئك بشرًا ، ومن ثم تنتقضُ المقدمة التي بني عليه الحجاج .

وهم بنوا على التسليم بالمقدمة أنّ الرسل ينكرون بشريتهم ، ومن ثم جاء القصر بطريقِ النفي والاستثناء، تنزيلاً للرسل منزلة من ينكر أنه بشر. فقالوا : (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا...)

الذين كفروا كانوا في استعمالهم "إن، وإلاّ" نازلين على مقتضى زعمهم أنّ من يدّعي الرسالة منكرٌ لبشريته، ومن كان كذلك كان حقّه أن يكون الطريق هو النّفي والاستثناء ، وذلك ما كان. فمناط الرد عليهم ليس في استعمالهم "النفي"و"الاستثناء"

ثم جاء الجوابُ منَ الرسُل الذي هو قولُه تعالى : (قالتْ لهُم رسُلُهم إنْ نحنُ إلا بشَرٌ مثلُكُم) كذلك بـ"إِ نْ وإلاّ " دون " إنَّما" لأنَّ من حُكْم مَن ادَّعى عليه خصمُه الخلافَ في أمْرٍ هو لا يخالِفُ فيه أن يعيدَ كلامَ الخصمِ على وجهِهِ ويجيءَ به على هيئتِهِ ويحكيه كما هو .فإِذا قلتَ للرجلِ أنتَ من شأنِك كيتَ وكيتَ . قال : نَعَمْ أنا مِنْ شأني كَيْتَوكيتَ ولكن لا ضَيْرَ عَلَيَّ ولا يلزَمُني من أجْلِ ذلك ما ظَنَنْتَ أنه يلزمُ . فالرسُلُ صلواتُ الله عليهم كأنهم قالوا : إنَّ ما قلتُم من أنّا بشرٌ مثلُكم كما قلتم لسنا ننكِرُ ذلك ولا نجهلهُ ولكن ذلك لا يمنعُنَا من أن يكونَ اللهُ تعالى قَدْ منَّ علينا وأكرمَنا بالرسالة . (١)

ولكن فيما اقتضاه ، وهو دعوى أن من يدعي الرسالة ينكر البشرية، فهذه منهم هي محل الردّ والمدافعة .

١) ظاهر النظر أنّ الرسل لما كانوا يقرون ببشريتهم ، وأنَّ ذلك أمرٌ مسلمٌ عندهم أن يكون بيانهم عن هذه الحقيقة باستعمال (إنما) وليس "النفي" و"الاستثناء" بيد أن الذي كان من الرسل أنهم لم يناقشُوا في المقدمة التي أدعاها الذين كفروا: أنَّهم بشر مِثلهم. فمثل هذا لا يناقشُ فيه ؛ لأنَّ الواقع يوثقه ويقرره عيانًا. ومن ثم أعادوا عبارة الذين كفروا فينهم بنصّها: (رسُلُهم إنْ نحنُ إلا بشَرٌ مثلُكُم) ليبنوا عليها عكس ما بني الذين كفروا عليها، وفي هذا إشارة لطيفة إلى أنّ في عقول الذين كفروا دغلاً أو خللا ، فهم يتوهمون ما ليس بأهلٍ لأن يتوهم. توهموا أنّ الرسل يدعون أنهم ليسُوا ببشر.

وهم يبنون على ألمور ما يسنقيم أن يُبنى عليها،وهذا من فساد العقول، ومن أنكى ما يواجه به المرء خصمهم في الحجاج أن يطعنه في قواه العقلية، وأن يقرر عليه أن في عقله من الفساد ما يتسقيم له أن ينظر بشه، وكأنه يباعد بهذا بينهم وبين اهل النظر الأذين هم أهل للمحاجة .

وأما قولُه تعالى : (قُلْ إنَّما أنا بَشَرٌ مثلُكُم) (الكهف :١١٠) فجاء بـ(إنما) ؛ لأنَّه ابتداءُ كلام قد أُمِرَ النبيُّ بأنْ يُبلِّغَه إياهم ، ويقولَه معَهُم ، وليس هو جواباً لكلامٍ سابقٍ قد قِيلَ فيه : إن أنتَ إلاَّ بشرٌ مثلُنا . فيجبُ أن يؤتَى به على وِفقِ ذلك الكلامِ ، ويُراعَى فيه حَذوُه كما كانَ ذلك في الآيةِ الأولى . (١)

فكان لزامًا أن ينزل الرسل في ردهم عليهم على ما كان من أولئك الذين كفروا ليجعلوا مناط المنازعة ليس البشرية ، بل مناط المنازعة أن يكونوا مرسلين . ولذا قالوا : (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) (ابراهيم:١١)

فكشفُوا لهم عن مناط الفرقِ بينهم ، وبين غيرهم من البشر ، إنّه الفضلُ الإلهي، وليس أمرًا يرجع إليهم أنفسِهم . ولذا لم يقُولوا لهم إن الله من علينا ، بل قرروا الحقيقة الكلية : (يمنٌّ عَلَى مَنْ يشاءُ) والذين كفروا لن يستطيعوا أن ينكروا أن الله سبحانه وتعالى مَنّ على بعضِ البشر بالرّسالة . وهكذا سلك الرسل مسلكًا لطيفًا في نقضِ مزاعمِ الذين كفروا، وكشفوا لهم أنّهم متناقضُوا في نظرهم مع الواقع الذي لا يمكن أن يدفعوه ، وفي هذا طعنٌ لهم في حركةِ عقولهم، فالعقلُ الذي لايكتشفُ تناقضَ حركته مع حركةِ الواقع هو عقلٌ فيه دغلٌ ، لايؤمنُ معه. وليس أنكى من أن يطعن المجادلُ خصمه في عقلِه.

١) قال تعالى في سورة الكهف :

)قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) (الكهف:١١٠)

وقال في سُورة(فصلت) : ((قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ) (فصلت:٦)

عبد القاهر يُبين عن وجه استعمال (إنما) هنا، دون(النفي) و(الاستثناء) أن آيتي (الكهف) و(فصلت) لم يكونا في سياق محاجة ومدافعة تقتضي إنزال الكلام على نسق كلام الخصم، ليتمكن من دفعه ونقضِه، فهو هنا يعلمنا أصلاً من أصول المحاجّة، وفي الوقت نفسِه يعلمنَا البصرَ بالسياقِ الذي يكون عليه البيان ، وما يقتضِيه السياق ،

*****

٣٩٤- وجملةُ الأمرِ أنك متى رأيتَ شيئاً هُوَ منَ المعلومِ الذي لا يُشَكُّ فيه قد جاء بالنَّفي فذلك لتقديرِ معنًى صا ر به في حُكْم المشكوكِ فيه . (١)

فَمِنْ ذلك قولُه تعالى : (وما أنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ في القُبورِ إنْ أنتَ إلاَّ نذيرٌ) (فاطر:٢٢)

إنما جاء – والله أعلم – بالنفي والإِثباتِ ؛ لأنّه لما قال تعالى : (وما أنتَ بمُسمعٍ مَنْ في القبور) . وكان المعنى في ذلك أن يقالَ للنبيِّ :

فالتشابه في أصل الخبر لا يلزم منه سلوك طريقٍ واحد، فثم ما يقتضي لكلٍّ غير ما يقتضيه للآخر.

١) هذه قاعدة كلية، تهدِي إلى أن ينظر المرءُ نظرتين :

الأولى إلى المعنى الذي تحمله الصورة التركيبية : أهو من المعاني التي من شأنها أن تكون معلومة ، وغير منكورة أم غير ذلك.

والأخرى : الصورة التي جاء عليها التخصيص أهي بألنفي والاستثناء أم غيره

إن يكن المعنى معلوما غير منكور في نفسِه، وجاء تخصيصه بطريق النفي والاستثناء ، فإن المقتضي الدّلالة على التخصيص بالنفي والاستثناء حينئذٍ تقديرُ أمرٍ يجعل هذا المعنَى المعلوم غير المنكور في نفسه في منزلة المجهول أو المنكور، فينزّل البيان على وفق هذا المقتضَي . لا على وفق ما عليه المعنى في ذاتِه. ذلك أنَّ البلاغة ربيبة الاقتضاء والسياق .

إنك لن تستطيعَ أن تحوِّلَ قلوبَهُم عمَّا هي عليه من الإباء ، ولا تملِكُ أن تُوقعَ الإيمانَ في نفوسِهم مع إصرارِهم على كُفْرهم واستمرارِهم على جَهْلِ بِهم وصدِّهم بأسْماعِهم عما تقولُه لهم وتتلوه عليهم . كان اللائقُ بهذا أن يُجعَلَ حالُ النبيِّ حالَ مَن قد ظَنَّ أنه يَمْلكُ ذلكَ ، ومَنْ لا يَعْلَمُ يقينا أنَّه ليس في وُسْعِه شيءٌ أكثرُ من أن ينذِرَ ويحذِّر . فأخرجَ اللفظ مُخْرَجَه إذا كان الخطابُ مع مَنْ يَشُكُّ فقيلَ : (إنْ أنتَ إلا نذيرٌ) (١)

---

١) ((وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ * وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ * وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ *

وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ * إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ * وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ * ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ)) (فاطر:١٨- ٢٦)
أوردت عليك السباق واللحاق لقوله تعالى(إنْ أنتَ إلا نذير) وهي التي لم يخاطب بها النبيّ صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم كلهع إلا في هذا الموضع ، وذلك لتستعين بمراجعة هذا اللسباق والحاق على حسن البصر بحركة المعنى في هذه الآية التي تعدّمن فرائد القرآن في نظمها ، حتّى لا يكون منك ما لايليق أن يقال في حق النبيّ صلى الله عليه وسلم. فالله تعالى قد نهانا قائلا:

((لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً ....)) (النور:٦٣)

سباق الآية هادٍ إلى أنّ الناس ليسوا سواء، كما أن الأشياء في الكون ليست سواء، وأبان السباق لرسُوله صلى الله عليه وسلم أن إنذاره الذي بلغ في القيام به لمن كلف إبلاغه إليه درجة الكمال لن ينتفع به ، ويستجيب له إلا من كان قلبه مهيئًا لن ينظر ويتأمّل فيما يقال له ، لمن كان قلبه أرضًا نقيّة خصبة ،وليست قيعان لاتنتفع بغيثٍ ، ولا تمسكه، فينتفع به غيرها (إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ)

اليس في هذا السباق ما يدلّ دلالة قاطعة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قد قام في قلبه اليقين بأنّ إنذاره لا ينتفع به كلّ النّاس ، كما الغيثُ لاتبت به كل أرض ؟ ومنْ كان كذلك أيمكن أن يشكّ في أنه غير قادر على هداية الناس جميعًا ،وأنّه ليس إليه ذلك . منذا الذي يفعلها ، وقد أنزل عليه هذا السباق ، قبل أن ينزل عليه : (وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلا نَذِيرٌ) .

وقد أنزل عليه بعدها : ((إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ * وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ * ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ)) ؟

البيان بقوله تعالى (مَنْ فِي الْقُبُورِ) يراد به الذين صمّت آذانهم وطبع على قلوبهم، فلا ينظروا فيما يقُال لهم ، فهم لعدم انتفاعهم بما يقال لهم : انهم موتى . فهذا من قبيل الاستعارة ، صورهم في حالهم هذا بحال الموتى في قبورهم ، لا ينتفعون بالنصح والموعظة. وفي هذا تأكيد أنّ كل جُهدٍ يبذل معهم في النصح جهد غيرُ مجدٍ . فحقٌّ للمرء أن يشفق على نفسِه ، وألاّ يثحمّلها جهدها في عمل لن يكون منه نفعٌ ، لا من جهته هُوَ ، بل من جِهة من يوجه إليه ذلك الجُهد .

وتأويل عبد القاهر فيه ما يحسن التنبيه عليه.

كان حرًى بعبد القاهر أن يلفت إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم إنّما كان لا يكفّ عن دعوة أولئك الذين طبع على قلوبهم من رأفته بهم ، شفته على نفسه أن يكون منه تقصير، فهو يعذر إلى نفسه وإليهم ، وهذا ممَّا يُحمد له ، فهو الرؤوف الرحيم بأمتِه صلى الله عليه وسلم ، فهو لم يكن قط يظنّ أنّه يملك أن يُحوِّلَ قلوبَهُم عمَّا هي عليه من الإِباء ، ولا يَملِكُ قطُّ أن يُوقعَ الإيمانَ في نفوسِهم مع إصرارِهم على كُفْرِهم

ويبينُ ذلك أنك تقول للرجل يطيلُ مناظرةَ الجاهل ومُقاولَته : إنك لا تستطيعُ أن تُسمعَ الميِّتَ وأن تُفهمَ الجمادَ وأن تُحوِّل الأعمى بصيرا وليس بيدك إلا أن تُبيِّنَ وتحتجَّ ولستَ تملكُ أكثرَ من ذلك لا تقولُ هاهُنا : " فإنَّما الذي بيدك أن تُبيِّنَ وتحتجَّ " . ذلك لأنك لم تَقُلْ له : " إنّك لا تستطيع أن تُسمِعَ الميِّتَ" حتى جعلتَه بمثابَةِ مَن يظنُّ أنه يملك وراء الاحتجاج والبيانِ شيئاً . وهذا واضحٌ فاعرفْه . (١)

واستمرارِهم على جَهْلِهم وصدِّهم بأسْماعِهم عما يَقولُه لهم ويتلوه عليهم . لا . لم يكن النبيّ صلى الله عليه وسلم كذلك ؛ لأنَّه يعلم قدره ، وما يملك من ذلك ، ولكنَّه كان يستفرغ جهده في أداء ما عليه من التبليغ، وهو أيضًا يعذر إليهم . ومن ثم لا يقال إنه كمَنْ لا يَعْلَمُ يقينا أنَّه ليس في وُسْعِه شيءٌ أكثرُ من أن ينذِرَ ويحذِّر .

مجمل الأمر أنّ قوله تعالى : (إنْ أنت إلا نذير) جاء البيان بالنفي والاستثاء لبيان مزيد الإشفاق على نفسِه من أن يتلبس بشيءٍ من التقصير في التبليغ ، فإن الناقد بصيرٌ ، ولبيان مزيد إشفاقه صلى الله عليه وسلم عليهم وهم أعداؤه ومناوؤه،وشانؤوه ، وبرغم من ذلك هو الذي يحمل على نفسِه فوق ما كلفتت به ، أيّ نبيّ هذا الذي أكرمنا الله تعالى به!! إن يكن هذا حاله مع أعدائه وشانئيه ، ومعانديه ، فكيف به مع أحبته . ماأعظمه !! صلى الله عليه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

١) يصح الذي قاله عبد القاهر في شأن غير النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فهو بمنزلة من يمكن أن يقُوم في قلبه ذلك ، أمَّا النبي صلى الله عليه وسلم فعلمه بربه سبحانه وتعالى وعلمه بحاله هو نبيًا رسُولا وقدراته حجازان منيعان من أن يظن بنفسه ذلك ، وما يكون منه هو إبلاغ في التبليغ وتعليم للأمّة ألا تستبقي من جهدها شيئًا في إبلاغ رسالة ربّها سبحانه وتعالى ،وألا يشغلها حال الآخرين من العناد والمعاداة والملاحاة عن القيام بما عليها. فقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : (إنْ أنتَ إلا

ومثلُ هذا في أنَّ الذي تقدَّم منَ الكلام اقتضى أن يكونَ اللفظُ كالذي تراهُ من كونِهِ بـ(إن وإلا) قولُه تعالى :

﴿ (قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الأعراف:١٨٨) (١)

نذير) ليس من بابِ قولك لصاحبك الذي يجاهد في المحاجة والإقناع : إنْ أنت إلا مبين " لاختلاف الحالين :

قولك لصاحبك قد يكون مشوبًا بالإنكار ، والتنبيه على الخطإ أو الضلالة في المسلك.

أمّا قول الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم : (إنْ انت إلا نذير) فهو من باب الإشفاق عليه ، وتطمينه أنه قد بلغ الكمال في أداء ما عليه من التلبيغ ((فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً)) (الكهف:٦)((لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)) (الشعراء:٣ ـ ٤)

١) جاء من قبل هذا قوله تعالى : ((يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ) (الأعراف:١٨٧)
هذا السّباقُ يُبين عن مجال المنازعة التي كانت منن المناوئين لرسُول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم يسألون عن مرساها كانه حفيّ عنها ، عليم بأمر وقُوعها ، فكان لزامًا أن يأمره الله تعالى [ان يخبره بالحقيقة : (إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي) (لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلا هُوَ) (ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً) أوردها في ثرلاث جمل تقرر

فصل هذا بيان آخرُ في " إنما "

وتوطّد. ولذا أوردها مفصُولة . لأنها تتوارد على حققيقة واحدة . ثم كرر الأمر(قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ)

وهذا يترتب عليه أنّه صلى الله عليه وسلم ليس له من الأمر شيءٌ ، فهو لا يملك لنفسه شيئًا إلا أن يشاء الله، وهذا اقتضى أن يقتلع من صدور أولئك أن يكون له من ذلك الذي يجادلونه فيه، ويسألونه عنه أي شيءٍ ، فقال: (إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) وذلك لما اقتضاه حالهم من المساءلة والمجادلة في هذا الأمر . فلما كان حالهم يشِي بأنهم لا يوقنون بأنّ أمرَه صلى الله عليه وسلّم لايعدو الإنذار والتبشير، سعى البيان إلى انتزاع ذلك من قلوبهم ، وفيه ايضًا شائبة تسفيه لهم من أنّه قام فيه ظنّ أن يكون أمر الساعة لأحدٍ غير الله سبحانه وتعالى. فظاهر حال المعنى في هذا السياق كان يقتضِي أن يأتي بالبيان بإنما، ولكن البيان نظر إلى حال المخاطبين ،وهوحال غير متساوقٍ مع حال المعنى، فنزل البيان على مقتضَى حال المخاطبين ، فجاء القصر بالنفي والاستثناءِ .

وكان من كمال الإبلاغ أن قال(لقوم يؤمنون) في قوله تعالى : ((إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ففيه دلالة أنهم لن ينتفعوا بهذا الذي يقُوم به من الإنذار والتبشير إذا لم تكن قلوبهم مهيئة لأن تنظر فيما يقول لهم ويتبصّروا أمره، فمن لم يطهّر قلبه من داءِ الاستكبار والرغبة فِي المعاندة والملاحاة، فلن ينفعه إنذار وتبشير.

وفي هذا تربيةٌ للأمّة أنها لن تنتفع بعلم وهدى إذا ما أقبلت عليه بقلوبٍ قام فيها ما يحادزها من الانتفاء بهذا العلم والهدى ، ومن أشد العوائق عن الانتفاع أن يتخذ المرءُ موقفًا ممّن يقُوم بتعليمه وهدايته ، إنّها دعوةٌ لنا أن نقبل على العلم والهدى بقلوب مجردة من اتخاذ المواقف المعاندة لما يقال لها ، بل عليها أن تتلقى وتنظر في موضوعية وتجرّد، وهذا سيُعينها إنْ شاءَ الله تعالى، وبعونه على أن تبصر الحقَّ ، فيكون لها أن تستمسك به عن يقين.

﴿ مزية القصر بـ"إنّما" ﴾

٣٩٥- اعلمْ أنها تفيدُ في الكلام بعدَها إيجابَ الفعل لشيءٍ، ونفيَه عن غيرِه . فإذا قلتَ : "إنّما جاءني زيدٌ " عُقِلَ منه أنك أردتَ أن تنفيَ أن يكونَ الجائي غيرَه . (١)

فمعنى الكلامِ معها شبيهٌ بالمعنى في قولِك : " جاءني زيدٌ لا عمرٌو "(١) إلا أنَّ لهَا مَزّيةً :

---

١) قرر عبد القاهر لـ"إنما" أمرين:

الأول أنها تفيد شيئين: إيجاب ، ونفي ، إيجاب ما هو منطوقٌ به،ونفي غيره . وغير خفيّ أن إدراك الموجب أقربُ لأنه بسبيل التصريح ،فهو مندلالة المنطوق . وإدراك المنفي دونه لأنه بسبيل التلويح ،فهو دلالة مفهوم. ولهذا وقعت المنازعة من بعض أهل العلم بإفادتها تلويحا النفي ، وهذا ايَضا يجعل استصحاب التصريح بالمنفي في بعض السياقات مأنوسًا كما تراه في قول الله تعالى: ((لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ)) (التوبة:٩١ ـ ٩٣)

والآخر: أنها يعقلُ منهاأنك تنفي الأمر عن غير من صرحت به.

قوله(تعقل) فيه إشارة إلى أن الدلالة عليه من قبيل دلالة المعنى على المعنى، وليس من قبيل دلالة الكلام على المعنى. فـ"'نما" لها معنى ، ومعنى المعنى : المعنى هو الموجب، ومعنى المعنى هو المنفي ، وحضور معنى المعنى إلى القلب مصاحبٌ حضور المعنى من اللفظ إلى القلب ، سواءً بسواء.

وهي أنك تعقِلُ معها إيجابَ الفعل لشيءٍ ونفيَه عن غيره دفعةً واحدة في حالٍ واحدةٍ. وليس كذلك الأمرُ في : " جاءني زيدٌ لا عمرٌو " فإنَّك تعقِلُهما في حالين .

ومزيّةً ثانيةً ، وهي أنّها تجعلُ الأمرَ ظاهراً في أنَّ الجائي زيدٌ .

ولا يكونُ هذا الظهورُ إذا جعلتَ الكلامَ بـ" لا " ، فقلتَ : "جاءني زيدٌ لا عمرُو" (٢)

---

١) "لا" هذه لها دجلالاتان: النفي والعطف ، فهي عاطفةنافية ، ومعنىأنها عاطفة أنها لاتقع في صدر الكلام، بل لابدأن يسبقها كلام مقابلٌ لما بعدها. وهذا الذي يسبقها لابد أن يكون مثبتًا، أو أمرٌ ، فلا يقال ، ما جاء محمد لا خالد، بل يقال: جاء محمدٌ لا خالد

ويشترط فيها أيضًا ألا تسبق بحرف عطف ، فلا تقال: جاء محمد بل لا عمر. هذا لا تقوله العربُ ، أما جاء محمد ،لا بل خالدٌ، فالعاطف هنا هو (بل) وليس(لا) فهي رادة مجيئ محمدُ مثبتة مجيء خالد .

وكلّ هذا نظرٌ في الصواب الإعرابي، وليس نظرًا في الصواب البياني، وإنما ذكرته لك هنا مخافةأن ترغب عن مراجعته في مظانه من كتب النحو، فيسرته لك .

٢) قوله:" شبيه بالمعنى " دالّك على أنّ (إنّما) و(لا) ليسا سواء ، وإن تقاربا ، فما بينهما من فروقٍ يجعل كلاّ يأنس بقامٍ قد لا تأنسُ به الأخرى، فلا ترادف بينهما استعمالا ، ومقاما ودلالة. وهذا ما يجبُ على البليغ والبلاغيّ أن يتلبثا للوفاء بكمال حسن فهمه .

ولهذا أبان عبد القاهر عما بينهما من تمايز:

تمتاز (إنما) عن(لا) بمزيتين رئيستين:

الأولى : تتمثل في وجازة عبارتها ، واتساع مدلولها . فهي من قبيل إيجاز القصر. إنّها في إفادتها الإيجاب والنفي تفيدهما جملة واحدة وحالٍ واحدٍ، فهما يتواردان على قلبك في حالٍ كما أشرت إليْه من قبلُ ، ولهذا كانت (إنما) أدخل في القصر الاصطلاحي . لأنّه مبنيّ على إفادة معنى حجملتين متقابلتين إثباتًا ونفيًا ببنية جملة واحدة ، وهذا من الإيجاز الذي هو من عمد البلاغة.

وهذه المزية يشاركها فيها النفي والاستثناء،والتقديم .

والأخرى: ظهور دلالتها على الموجب الذي هو رأس القصد ، فهي يؤتى بها حين يكون مبدأ الأمر أفادة وقوع الفعل من معين ، فيفهم معه من هذا التّعيين النفي عما يقابله. وهذا يأتيك من تصدر (إنما) فهي أوّل ما يلامس سمعك وقلبك، و(إنّ) رأسٌ في توكيد نسبة الخبر للمخبر عنه، فإذا ما سمعت الإذن (إنّ) أدرك القلب وكادة الخبر للمخبر عنه ، وفي هذا من الإنباء بصدر القول عن الغرض . وهو من بديع الإبانة . وقد مدحت العلماء البيان الذي يسلك تلك السبيل في الإبانة .

أمّا (لا) فإنها لا تمتاز بشيءٍ من هاتين المزيتين . (لا) تدلّك على المعنى بشقيه : الإيجاب والنفي ، في حالين متتالين: الإثبات أولا ، ثم النفي ، وهما على درجة سواء في التصريح بهما. وهذا لا يحقق لها مزية إيجاز القصر. ممَّا يباعد بينها وبين طبيعة القصر الاصطلاحي التي بينتها لك من قبلُ.

وأمرٌ آخر أن (لا) لا تهدي إليك توكيدَ ثبوت الخبر للمخبر عنه بمجرد مصافحة الكلمة الأولى من جملتها سمعك . فهذا التوكيد لا يأتيك إلا مع آخر الجملة . وفرق بَيّنٌ بيْنَ ما يهديك أو ما يلقاك ، وما يهديك عند الفراغ من اللقيا .

٣٩٦- ثم اعلمْ أنَّ قولَنا في " لا " العاطفة : " إنها تَنفي عن الثاني ما وجبَ للأوَّل" ليس المرادُ به أنّها تنفي عن الثاني أنْ يكون قد شارك الأولَ في الفعل ، بل إنّها تنفي أن يكونَ الفعلُ الذي قلتَ إنّه كانَ من الأول قد كانِ مِنَ الثاني دونَ الأول .

ألاَ ترى أنْ ليس المعنى في قولك : "جاءني زيدٌ لا عمروٌ " أنه لم يكنِ مِنْ عمرٍو مجيءٌ إليك ، مثلَ ما كانَ من زيدٍ حتى كأنّه عكسُ قولِكَ : جاءني زيدٌ وعمرٌو . بل المعنى أنَّ الجائي هو زيدٌ لا عمرٌو فهو كلامٌ تقوله مع مَنْ يغلَطُ في الفعل قد كانَ مِنْ هذا فيتوهَّم أنه كان من ذلك .

والنكتةُ أنه لا شُبهةَ في أنْ ليس ها هنا جائيان وأنه ليس إلا جاءٍواحدٌ وإنما الشُّبهةُ في أنَّ ذلك الجائي زيدٌ أم عمرٌو فأنتَ تحقِّق على المخاطَب بقولِك : جاءني زيدٌ لا عمرٌو أنه زيدٌ وليس بعمرٍو . (١)

---

١) يقرّر عبد القاهر أن(لا) المنفيّ بها خاصٌّ متعيّنٌ عبارة وتصريحًا ، ولا تكون إلا حين تريد أن تقلب على المخاطب اعتقاده ، فهو قد اعتقد عكسَ الحقيقة ، وليس بالذي اختلطت عليه الحقيقة بغيرها فيحتاج إلى فصل ،وإفراد ، بل هو الذي جهلها كليّةً أو أنكرها، فأنت هنا بحاجة قويّة إلى أن تقصيِه عن معتقده هذا ، تنتزعه منه انتزاعًا ، ولذا تعمد إلى أن تكون الدَّلالة على الموجب صريحة ، وعلى المنفي صريحة ، ففي التصريح بهما قوةٌ .

وهذا قريبٌ مما يأتي به القرآنُ الكريم حين يعدلُ عن استعمالِ أسلوب القصر بـ"النفي والاستثناء" أو"إنما" فيصرح بالجملة المثبتة ، والجملة "المنفية" ويجعلهما سواء في سبيل الدّلالة ومستواها كما تراه في قوله :((َ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))(البقرة: من الآية١٨٥)

ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول : جاءني زيدٌ لا عمرٌو حتى يكونَ قد بلغَ المخاطَبَ أنه كان مجيءٌ إليك من جاءٍ. إلاّ أنه ظنَّ أنه كان من عمرٍو فأعلمتُه أنه لم يكن من عمرٍو ولكنْ من زيد (١)

****

﴿ "إنما" لقصر القلب كـ"لا" العاطفة ﴾

٣٩٧- وإذْ قد عرفتَ هذه المعاني في الكلام بـ " لا " العاطفة، فاعلمْ أنها بجملتها قائمةٌ لك في الكلام بإنما فإذا قلتَ : إنّما جاءَني زيدٌ . لم يكن غرضُك

المهمّ أن عبد القاهر يعين لك المقام التي تقُوم فيه (لا) ولا تقوم في غيره، فهي أخصّ من (ما،وإلا)

١) يقرر عبد القاهر نوع المخاطب بـ(لا) لابدّ أن يكون مخاطبًا سبق إليه العلم بوقوع الخبر من أحدٍ ، وليس بالذي لاعلم له ، فما هو بخالي الذهن عن الخبر خلوًا تامًا ، محط جهالته من وقع منه المخبربه، فيعتقد غير الحقيقة، فتصححُها له. إذن هو مخاطب متسمٌ بأمرين رئيسين:

الأول أنّ له علمًا بوقوع المخبر به .

والآخر أنّه أخطأ في العلم بمن وقع منه المخبر به ، فاعتقد عكس الحقيقة.

وحينئذٍ ،لايكون القصد في استعمال(لا) هو الإنباء بوقوع المخبر به ، كلاّ .إنه أمرٌ معلوم للمخاطب، وإنّما القصد إلى تصحيح اعتقاده المقابل للحقيقة.

كذلك عُني عبد القاهر بتحرير المقام الذي تأنس به (لا) . والعناية بتحرير المقامات التي تتوارد فيها التراكيب صُنو العناية باستنباط ما هو مكنون في تلك التراكيب من دقائق لطائف، وطرائف المعاني، بل هي مقدم عليها ؛ لأنه لا يكون حسن الاستنباط إلا من هذا .

أنْ تنفيَ أن يكونَ قد جاء مع زيدٍ غيرُه ، ولكن أن تنفيَ أن يكونَ المجيءُ الذي قلتَ إنه كانَ منه كان من عمرٍو . وكذلك تكونُ الشبهةُ مرتفعةً في أن ليس هاهنا جائيان وأن ليسَ إلاّ جاءٍ واحدٌ . وإنما تكونُ الشبهةُ في أنَّ ذلك الجائي زيدٌ أم عمرٌو . فإذا قلتَ : " إنما جاءني زيدٌ" . حتى يكونَ قد بَلَغ المخاطَبَ أن قدْ جاءَك جاءٍ، ولكنَّه ظنَّ أنه عمرُو مثلاً ، فأعلمتَهُ أنَّه زيد . (١)

فإنْ قلتَ : " فإنّه قد يصحُّ أن تقولَ : " إنَما جاءَني مِنْ بين القومِ زيدٌ وحدَه " و" إنما أتاني من جملتِهم عمرٌو فقط " . فإنّ ذلك شيْءٌ كالتكلُّفِ والكلامُ هُوَ الأوَّل .ثُم الاعتبارُ به إذا أُطلِقَ فلم يقَيَّد بـ " وحدَه " وما في معناه .

ومعلومٌ أنَّك إذا قلتَ : " إنما جاءَني زيدٌ" ولم تَزِد على ذلك أنه لا يَسْبِقُ إلى القلبِ من المعنى إلاّ ما قَدَّمنا شرحَه من أنَّك أردتَ النصَّ على زَيْدٍ أنه الجائي ، وأن تُبْطِلَ ظنَّ المخاطَب أنَّ المجيءَ لم يَكُنْ منه ، ولكن كان من عمرٍو حَسْبَ ما

---

١) هذا من عبد القاهر بيان لمقام (إنما) وأنها لا تأتي مع مخاطبٍ علم بالمخبر به ، وظنّ أنه قد كانَ من اثنين أو أكثر، فأنت تصحّح له علمه بأنّه من واحد منهما، فهو وقعٌ في خلط ، وجمع بين صوابٍ وخطإٍ . هذا ليس بِمَقَامٍ تأنسُ فيه (إنما) . إنّها تأنسُ بالمقام الذي تأنس به (لا) العاطفة . حين يكون المخاطبُ عليمًا بالمخبرِ به ، موقنًا أنّه واقعٌ من متعيّن عنده ، وهذا المتيقن عنده مخالفٌ للحقيقة مقابلٌ لها ، فتقلبَ عليْه اعتقاده ، فيكون المنفي بـ"إنما" و"لا" العاطفة متعيّننا مخصوصًا ، وليس عامًا ، وهو ما يسميه المتأخرون (إضافي) أي أضيف إلى منفيّ متعيّن . إلا أن المنفيّ المتعيّن في (لا) العاطفة منصُوصٌ عليْه صراحة، بينما المنفيّ المننتعينبـ(إنما) مفهوم من السياقِ ،وليس من جُملة القصر. ذلك مذهب عبد القاهرِ فيما تكون له(إنما)

يكونُ إذا قلتَ : "جاءني زيدٌ لا عمرٌو"،فاعرفْه. (١)

***

١) استشعر عبد القاهر أنّ في الذي قرره يُمكن أن يعترض عليه. فعرضَ هذا الاعتراضَ ، ونقده. أمّا الاعتراض فيتمثل في أنّه لا يمنع البيان أن يقال : إنما جاء زيدٌ وحده. وهذا لا يكون إلا للإراد زيد بالمجيئ،ونفيه عن آخر .

وينقده بأنَّ هذا إذا استصوبه النظم النحويّ ، حيثُ لا لحن ، ولا تعقيد ، لإإنه ليس من النظم البياني، لما فيه من التكلّف، ومن ثمَّ لم يكن هو معهود العربِ في الإبانة ، بل معهودهم أن تأتي(إنما) حين يراد بها تقرير عكس معتقد المخاطب.

وأمرٌ آخر أنّ الاعتبار هنا بما لم يكن في البيان شيءٌ يفيد قصد الحصر إفرادًا من نحو(وحده،وفقط...) . وهذا من عبد القاهر لم يـأخذ به جمهور اهل العلم.(ينظر: الإيضاح:- البغية:١١/٢، التبيان للطيبي : ص ٢١٦، ومواهب الفتاح لليعقوبي :١/ ٤٣٠ – دلالات التراكيب لشيخنا: ١٤٠)

مراجـــعة

لو أنّ عبد القاهر ذهب إلى أنّ مجيئَ (إنما) لقصر القلب هو ألغلب ،وليس الأوجب ،وأنها قدج تأتي في سياقات لقصر الإفراد لكان هذا من عبد القاهر أقرب إلى الواقع البياني البليغ كما في الإبداعات البشرية، بل لواقع البيان المعجز:بيان الوحيِ قُرآنا وسنة.

من هذا ما تراه في قول الله سبحانه وتعالى: ((قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (طـه:٧٢)
أيظن أن فرعون- عليه اللعنة - كان يعتقد أنّه يقضى الحياة الآخرة وحدها دون الدنيا ، فقلب عليه المؤمنون بموسى عليه السلام اعتقاده؟ كما هو شأن قصر القلب.

ذلك لا يقال. أنّ فرعون كان يعتقد أنه يقضى الحياة الدنيا والآخرة وأن عذابه لهم باق عليهم فأفردوا بـ(إنّما) الحياة الدنيا. فكانهم قالوا له : إنما تقضي هذه ابلحياة الدنيا وحدها دون الحياة الآخرة.

ومن ذلك ما تراه فيما رواه البخاري في صحيحه من كتاب (الزكاة) بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما - قَالَ وَجَدَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - شَاةً مَيِّتَةً أُعْطِيَتْهَا مَوْلاَةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ ، قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - : « هَلاَّ انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا » . قَالُوا " إِنَّهَا مَيْتَةٌ .

قَالَ « إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا » .

ألا ترى قوله (إنما حرم أكلها) خاطب به الصحابة المعتقدين اشتراك جلدها ولحمها وكل شيء فيها في الحرمة ، فأفرد المصطفى بـ(إنما) الأكل بالحرمة ،وكأنه قال ما حرم منها إلا أكلها ، فأفرد أكلها بالحرمة ، وأباح الانتفاع بغيره. فهذا من قبيل قصر الإفراد بـ(إنما) ولايقال البتة إن هذا من التكلف.

وروى البخاري في صحيحه من كتاب (الوضوء) بسنده عَنْ عَدِىِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِىَّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ « إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ ، وَإِذَا أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ » . قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِى فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ « فَلاَ تَأْكُلْ ، فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ » .

قوله صلى الله عليه وسلم: « فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ » . تفيد فيه (إنما) قصر الأفراد ، فعديٌّ رضي الله عنه لايمكن أن يكون معتقدًا أنه سمى على كلب غيره دون كلبه، فقلب عليه اعتقاده، بأن التسمية خاصذة بكلبه . بل هو يبعتقد أنَّ التسمية تصلح لكلابه وكلب غيره معا، ولذا كانت(إنما) هنها لللإفراد.

ومن هذا ما رواه البخاري في كتاب(الصلاة) بسنده عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ - رضى الله عنه - قَالَ بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - أَنَّ بَنِى عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بِقُبَاءٍ كَانَ بَيْنَهُمْ شَىْءٌ ، فَخَرَجَ يُصْلِحُ بَيْنَهُمْ فِى أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، فَحُبِسَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - وَحَانَتِ الصَّلاَةُ ، فَجَاءَ بِلاَلٌ إِلَى أَبِى بَكْرٍ - رضى الله عنهما - فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - قَدْ حُبِسَ وَقَدْ حَانَتِ الصَّلاَةُ ، فَهَلْ لَكَ أَنْ تَؤُمَّ النَّاسَ قَالَ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ . فَأَقَامَ بِلاَلٌ الصَّلاَةَ ، وَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ - رضى الله عنه - فَكَبَّرَ لِلنَّاسِ ، وَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - يَمْشِى فِى الصُّفُوفِ يَشُقُّهَا شَقًّا ، حَتَّى قَامَ فِى الصَّفِّ ، فَأَخَذَ النَّاسُ فِى التَّصْفِيحِ . قَالَ سَهْلٌ التَّصْفِيحُ هُوَ التَّصْفِيقُ . قَالَ وَكَانَ

أَبُو بَكْرٍ - رضى الله عنه - لاَ يَلْتَفِتُ فِى صَلاَتِهِ ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ الْتَفَتَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَأَشَارَ إِلَيْهِ ، يَأْمُرُهُ أَنْ يُصَلِّىَ ، فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ - رضى الله عنه - يَدَهُ ، فَحَمِدَ اللَّهَ ، ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى وَرَاءَهُ حَتَّى قَامَ فِى الصَّفِّ ، وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَصَلَّى لِلنَّاسِ ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا لَكُمْ حِينَ نَابَكُمْ شَىْءٌ فِى الصَّلاَةِ أَخَذْتُمْ بِالتَّصْفِيحِ . إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ ، مَنْ نَابَهُ شَىْءٌ فِى صَلاَتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ » . ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَبِى بَكْرٍ - رضى الله عنه - فَقَالَ « يَا أَبَا بَكْرٍ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّىَ لِلنَّاسِ حِينَ أَشَرْتُ إِلَيْكَ » . قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا كَانَ يَنْبَغِى لاِبْنِ أَبِى قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّىَ بَيْنَ يَدَىْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - .

قوله صلى الله عليه وسلم :" إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ "[أي التصفيق] قصرإفراد :أفرد النساء بالتصفيق لأنّ الصحابة كانوا يعتقدون أن التنبيه في الصلاة بالتصفيقللرجال والنساء، فأفرده النبي صلى الله عليه وسلم للنساء،وكان الطريق (إنما) وبين لهمأن للرجال التسبيح،وللنساء التصفيق.

ويمكن في غير البيان النبوي أن يقال: " التصفيق للنساء ، لا للرجال" فيكون للإفراد والطريق هو العطغف بـ(لا) ولا تكلف في هذا البتة .

ومن هذا ايضًا ما رواه البخاري في كتاب(الجنائز) بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضى الله عنه - قَالَ مَرَّ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - بِامْرَأَةٍ تَبْكِى عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ « اتَّقِى اللَّهَ وَاصْبِرِى » . قَالَتْ إِلَيْكَ عَنِّى ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبْ بِمُصِيبَتِى ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ . فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - . فَأَتَتْ بَابَ النَّبِىِّ - صلى الله عليه وسلم - فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ فَقَالَتْ لَمْ أَعْرِفْكَ . فَقَالَ :

« إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى » .

قوله صلى الله عليه وسلم: « إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى » . لم يقله لم كانت تعتقد أنه ليس الصبر عند الصدمة ألولى بلالأخرى، فقلب عليها اعغتقادها. بل هي لما قالت: لم أعرفك ، دل هذا على أنها ترى الصبر في كل حال، فأفرده على الصدمة الأولى،والمعنى أن الصبر الجميل الحميد هو الذي يقابل الصدمة الولى يحجزها عن أن تؤثر في النفس بما لا يليق بعبوديتها لخالقها، ومالكها سبحانه وتعالى.

وتراه للإ فراد في الكلمة الشاعرة. يقول البحتري:

ويوم تلاق في فراق شهدته * بعينٍ إذا نَهنَهتُها دمعَت دمًــا

لحقنا للفريق المستقل ضحى وقد * تيمم من قصد الحمى ما تيمما

فقلت: انعموا منا صباحا وإنما * أردت بما قلت الغزال المنعما

ألا تراها فواحة بقصر إفرادى ، مؤكدة أن المدعو ذاك الغزال المنعم، وأن ما سواه غير ناظرة إليه عين البحترى المتيم ، وأنه لن يكون أحد يظن أن الشاعر قد أراد بدعائه من في الركب كلهم إلا حبيبة الشاعر فما أرادها البتة ، فقلب الشاعر عليه اعتقاده ، بل المتبادر هنا أنْ يظن أنّه أراد بدعائه الركب كلّه بما فيه الاحبيب ، فأفرد الشّاعر الدعاء للغزال المنعم بـ(إنما) ، ونفى أن يكون غيرها مشاركا لها في هذا الدّعاء.

ليس هذا فحسب، بل إن (إنما) تأتى كثيراً حين لا يكون مخاطب يعتقد شيئاً ، فتكون للإعلام بما لم يعلم ، ترى ذلك مشرقاً في قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (فاطر:٢٨)

ومن هذا ما رواه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة قالحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِى أَبِى حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلاَنَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :

« إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ ». (صححه الألباني : صحيح الجامع الصغير حديث رقم ٢٨٣٣)

فهذا من قبيل القصر الحقيقي الذي ليس ثم مخاطب ذو اعتقاد متعين به خللٌ ، ومباعدةٌ للواقع يريد تصحيحه إفراد أو قلبًا .

ومن هذا مارواه أبو داود في سننه من كتاب الصلاة بسنده عَنْ أَبِى الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ :

﴿ نوعُ القصر بالنفي والاستثناء ﴾

٣٩٨- وإذ قَدْ عرفتَ هذه الجملةَ ، فإنّا نذكُر جملةً منَ القولِ في "ما" و"إلا" وما يكونُ من حكمِها. (١)

« مَا مِنْ ثَلاَثَةٍ فِى قَرْيَةٍ وَلاَ بَدْوٍ لاَ تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلاَةُ إِلاَّ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ ». (حسنه الألباني في صحيح أبي داود – حديث ٥٤٧- ج١ص ١٥٠)

إذا ما ذهبنا إلى انّ الحديث لم يوجه إلى مخاطب لديه علم واعتقاد معين فيما يُخبر به ، فالقصر بـ(إنما) هنا ليس قصرًا لإضافيًّا ، بل هو قصر حقيقيّ ، لايتعين فيه منفي كان قائمًا في اعتقاد المخاطب.

وبهذا يتبين لك أن ما ذهب إليه عبدالقاهر من أنّ (إنما) لا تكون إلا لقصر القلب كمثل(لا) العاطفة أمرٌ لا يسلمه أهل العلم ، ولا يسلمه له الواقع البياني البليغ ، بل المعجز.

١) يعقد عبد القاهر هذا المبحث ليبين عن نوع القصر الذي يكون له "النفي والاستثناء" وقد جعله لبيان نوعين :

الأول القصرالإفرادي الذي يكون المخاطب ظانا أنّ ثم شركة بين أمرين في أمرين، وأنت تريد أن تخصه بواحد.

والآخر: للقلب كـ(إنما)و(لا) على مذهبه .

والذي يجبُ أنْ نكونَ على ذُكرٍ منه أنّ أسلوب القصرِ لايقال إنه للقلب أو الإفراد إلا إذا كان هنالك مخاطبٌ خاصٌ ذو موقف متعين من الخبر ، ومن ثبت له الحكم ، وأنت ترد عليه ، فالردّ عليه هو الذي يعين القصر إفرادًا أو نفيًا. وعلى ذلك ، فحيث لم

اعلم أنك إذا قلتَ : "ما جاءني إلاّ زيدٌ" احتَمَلَ أمرين:

أحدُهما : أن تريدَ اختصاصَ " زيدٍ" بالمجيءوأن تنفيَه عمَّنْ عَداه . وأن يكون كلاماً تقولهُ لا لأنَّ بالمخاطَبِ حاجةً إلى أن يعْلَمَ أنَّ زيداً قد جاءَك ، ولكنْ لأنَّ به حاجةً إلى أن يَعْلَمَ أنه لم يجئْ إليكَ غيرُه .

والثاني : أن تريدَ الذي ذكرناهُ في " إنما " ويكونُ كلاماً تقولُه لُيُعْلَمَ أن الجائي زيدٌ لا غيرُه . (١)

يكن هنالك مخاطبٌ خاصٌّ أو كان، ولم يكن له علم من قبل بالخبر، وأنت تخبره بمضمونه : المثبت والمنفي معا ، فلايقال إن القصر هنا إفراد أو قلب.

وعلى هذا يتبين لك أن عبد القاهر حين جعل مقامًا لـ(إنما) ومقامًا(للنفي والاستثناء) فهذا حين يكون هنالك مخاطب ، وله علم بالخبر، ويتخذ منه موقف تسليم أو مدافعة وإنكار.

وهذا كما لا يخفى لا يحيط بكل المقامات التي تستعمل في(إنما) او(م،وإلا)

١) الاحتمال الأول هو ما يعرف بقصر الإفراد ، وهذا حين يكون المخاطب عالما بالحكم ويرى أنَّ المجيءَ كان من أكثرَ من واحد منهم زيد، وأنت تردُّ اعتقاده هذا ،وتحصرُ المجيء في زيد وتنفيه عن غيره الذي يعتقد المخاطب مشاركته زيدا في الفعل.

والاحتمال الثاني هو ما يعرف بقصر القلب ، وهذا حين يكون المخاطب عالما بالحكم ويرى أنَّ المجيءَ كان من شخصٍ آخر غير زيد، وأنت تردُّ اعتقاده هذا ،وتقلبُ عليه اعتقاده فتحصرُ المجيء في زيد وتنفيه عن غير الذي يعتقد المخاطب أنّه هو الذي جاء،وليس بزيد .

فمن ذلك قولُكَ للرجلِ يدَّعي أنك قلتَ قولاً ثم قلتَ خلافَه : " ما قُلتَ اليومَ إلاّ ما قلتَه أمسِ بعينِهِ"

ويقولُ : " لم تَرَ زيداً وإنما رأيتَ فلاناً" . فتقولُ : " بل لم أرَ إلاّ زيداً " وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَّ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة: ١١٧)

وهنالك احتمال ثالث لم يصرح به عبد القاهر ،وهو أن يكون المخاطب غير عالم بالحكم ، ومن ثم لا يتخذ منه موقفًا ، فأنت تريد أن تخبره بالحكم المثبت والمنفي معًا، وهذا لا يقال إن القصر فيه للقلب أو الإفراد .

وهو في القرآن غير قليلٍ ، كما في قول الله تعالى:

((وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (فاطر:٢٨)

ليس ثمَّ مخاطبٌ متعيّن ذو موقف من الخبر يراد الرد عليه ، بل الآية إلى الإنباء بأمرٍ جليلٍ . أن خشية الله اختص بها العلماء ، ومن ليس منهم ليس ممن يخشَى الله تعالى وإن خافه، وفرقٌ جليّ بيْن الخشية والخوف ، لايخفى على مثلك ، والمرمَى الأجلّ من الخبر الحثّ على طلب العلم الذي يزيد المرء عرفانا بربه سبحانه ، فذلك العلم هو الذي يربّي نعمة المهابة والمحبة المهابة من جلال الألوهية، والمحبة لجمال الربوبية . العلم هو الذي يحقق للعبد نعمة الخشية من الله تعالى، وإن لها للذة ليس للخوف مثلها . قد يصحبُ الخوف ألمٌ، أمَّا الخشية فاللذة هي الصُّحبةٌ ،وهذا من الجزاء العاجل للعالم ، فكيف بالجزاء الآجل؟!!!

لأنه ليس المعنى أني لم أزِدْ على ما أمرتَني به شيئاً ، ولكنَّ المعنى أنّي لم أدعْ ما أمرتَني به أن أقولَه لهم وقلتُ خلافَه . (١)

ومثالُ ما جاء في الشعرِ من ذلك قولُه – السريع – :

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمَى وجَارَاتُها * ما قَطَّرَ الفَارِسَ إلاّ أنا (٢)

---

١) سباق الآية يبين على حركة المعنى في قوله تعالى : ((ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي بِه)) قبل هذه الآية قول الله تعالى : ((وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) (المائدة:١١٦)

قوله : ((أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّـه)) يبين عن أن المعنى ما قلت لهم هذا ،بل قلت لهم ما أمرتني به ،وليس هذا الذي زعموا . فمناط النفي قو قوله "اتخذوني وأمي إلهين اثنين" والذي أمره به هوالذي صرح به في قوله : (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ)) (المائدة:١١٧)

فسيدنا عيسى بقوله : ((ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي بِه)) يقلبُ على الذين حرفُوا دينه ادعاءهم عليه، وهم المقصثودون بالخطاب ، وإن كان الخكطاب المباشر لله تعالى ، ولن يستقيم لك إن القصر هنا لقلب اعتقاد المخاطب المباشر. تعالى الله عن ذلك، بل هو لقلب دعوى المقصُود الرئيس بالخطاب. وهم النصارى .

يقُول الطيبي:" ومن القلبِ قوله تعالى: ((ما قلتُ لهم إلا ماأمرْتَنِي بِه)) أيْ ما قُلتُ لَهُمْ أن اعبدُونِي ،ولا تعبُدوا الله، بلْ كانَ قولِي مقصُورًا على ما أمرْتَنِي بِهِ أن تاعبدُوا الله .

والاستفهامُ في"أنت" للتقرير ؛لِيُفيدَ "التّعريض" كما فِي قولِك:" آذيتَنِي ، فستَعرف "علَى إرادة المجاز فِي التّعريض ."أهـ(التبيان :١٢٥)

٢) يقُول شاكر في الهامش:

المعنى : أنا الذي قطَّر الفارسَ وليسَ المعنى على أنَّه يريدُ أن يَزْعُم أنَّه انفردَ بأنْ قطَّره وأنَّه لمْ يَشْرَكْه فيه غيرُه. (١)

***

«هو لعمرو بن معد يكرب، في ديوانه، وفي سيبويه ١: ٣٧٩، وفي فرحه الأديب: ١٣٥، وقال الغندجاني: قال ابن السيرافي: "قطر الفارس" ألقاه على أحد قطر به، وهما جانباه "

ثم قال: " قلَّ غَناءً على المُستفيدِ هذا القدرُ، وذلك أنه لا يكاد يعرف حقيقة معناه إلا بمعرفة القصة المتعلق بها، وذلك أن عمرو بن معد يكرب حمل يوم القادسية على مرزبان، وهو يرى أنه رستم، فقتله، فقال في ذلك:

ألمم بسلمى قبل أن تظعنا ... إن لليلى عندنا ديدنا

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمى وجاراتُها ... ما قطَّر الفارسَ إلا أن

شككت بالرمح حيازيمه ... والخيل تعدو زيما بيننا »(أهـ)

قولُ ابن السيرافي:" قلّ غناءً على المستفيد هذا القدر" يريد به أن هذا البيت وحده لايتأتى للسامع معرفة معناه ، وإنما غنيته أن يقف على قصّة البيت وسياقه،.وهذا لفت إلى أهمية استحضار السياق بوجهيه: المقاليّ والمقاميّ . .

١) يذهب عبد القاهر إلى أن الشاعر لا يرمي إلى إفراد نفسِه بقتل هذا العِلج ، وإنما أراد أن يقرر أنّ قتله لم يكن من غيره ، بل كان منه . وكأنّه يردُّ على ذي ظنٍّ أن غيره قتله، فقلب الشاعر عليه اعتقاده .

وأنت تلحظ أن عبد القاهر قد حل معنى القصر بالنفي والاستثناء بقوله(أنا الذي قطر الفارس) فأحاله إلى جملة معرفة الطرفين (أنا) (الذي...) وكأنّ تعريف الطريفين لإفادة التخصيص على غرار قول المتنبي : (أنا الذي نظر الأعمى إلى أدَبي...) أظهر في الدلالة على نقضِ الزعم الخاطئ . وهذا يحتاج إلى مزيد نظر، ومراجعة لمقامات التَّخصيص بتعريف الطرفين من واقع البيان البليغ ، وليس من واقع التنظير

﴿ أثر تحرير نوع المقصُور وموقعه في المعنى ﴾

٣٩٩- وهاهُنا كلامٌ ينبغي أن تَعْلَمَه إلاّ أني أكتبُ لكَ مِنْ قبلهِ مسألةً ؛ لأنَّ فيها عوناً عليه .

العلمي فحسب..ذلك أن الفصل بين أفادة تعريف الطرفين التخصيص وإفادة غيره جد دقيق ،ببل وشائك ، لا يتيسّر الفصل فيه دون منازعة قويّة.

بقيَ أمرٌ يحسُن نظره : أيهما أعلى في سياق الفخر .أن يكون مقتولُك ممّن يُظنّ ألا يُقتل إلا بمعنةٍ ، أو ممّن يقتل بغيرها.

إن تكن الأولى ، فالفخرُ يقضِي أن تردّ في فخرك ظنّ المخاطب أنّك مشروك في قتله، فتفرد نفسِك به، وأنك لست ممّن يُشارَك فيه، وإن كان غيرك لابدّ أن يُشارَك فيه، لأنه لا يسْطِيع ما أنت المستطيعُ ..

وإن تكن الأخرَى ، فالفخر أدنى وأنزل ، لأنّه يشير إلى أنّ مقتولك يُمكن أن يكونَ من غيرك وحده قتله ، فتقول أنا الذي قتله لا غيري .

من قال أنا وحدِي الذي قتل ، فلست بذي حاجة إلى شريك هو أعلى في الفخر ممّن قال أنا قتلته ، ولم يقتله غيري ؛لأنّ قوله:" أنا قتلته ، ولم يقتله غيري" فيه مظنة أن يقتله غيرك ، ومنْ كان أهلا لأن يقتلُه غيرُك، فليس أهلا لأن تفتخر بقتلِه، لأنّه طوع كل يدٍ . وما كان كذلك فليس محل فخر به .ومن ثم يكون الفخرُ به معابة ..

مِنْ ثَـمَّ تبْصرُ أيَّ الأمر أعلى : أن يكون القصر في البيت إفرادًا أم قلبًا.والأمر إليك ، فتبصّر.

أردت بهذه المراجعة أن أقلّب لك القول على وجه آخر قد يكون عندك أضعف، لايهمُّ ، المهمُّ أنّ لا تدع وجهًا من الوجوه يمكنُ أن تقلّبَ عليه القول، ثم من بعدُ لك أن ترجِّح وفقًا لسياق القول ومقصده

قولهُ تعالى : ﴿ إنما يخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ ... ﴾ (فاطر:٢٨) في تقديم اسمِ الله – عزَّ وجلَّ – معنًى خلافُ ما يكونُ لو أُخِّر . (١)

وإنما يبيِّنُ لكَ ذلكَ إذا اعتبرتَ الحكمَ في " ما " و " إلا " وحصَّلْتَ الفرقَ بينَ أن تقولَ : " ما ضربَ زيدا إلاّ عمرٌو"وبينَ قولِكَ : " ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" .

---

١) يقول الله تعالى : ((وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (فاطر:٢٨) جاء نظم جملة القصر مقدّما المفعول على الفاعل ، ومثلُ هذا لايكون إلا لغايةٍ بيانيةٍ ، هي مكون رئيسٌ من مكونات المقصُود إيصالُه إلى القلبِ وتمكينه فيه. قدّم اسم الجلالة (الله) على فاعل الخشية (العلماء) وبذلك كان المعنى : ما يخشى الله من عباده إلا العلماءُ، فقصر خشية الله على العلماء ،قصر صفةٍ على موصُوفٍ قصرًا حقِيقيًّا ، فهم المختصُون بذلك ، لا يكون ذلك من غيرهم .

ولوأنّه جاء النظمُ على أصلِه ، فقيل في غير القرآن : إنّما يخشَى العلماءُ الله لكان المعنى أنّ العلماءَ لايخشون إلا الله ، فيكون قصر موصُوفٍ على صِفةٍ ، وهومعنى صحيحٌ في نفسِه ، لكنّه ليس هو الذي جاء السياق لإيصاله إلى القلوب وتمكينه فيها .

السّياق جاء لبيان فضيلة العلم ومكانة أهله بدلالة سِياق جملة القصر ، وذلك حثًّا للقلوب على السعي إلى العمل فيه وله ، وبه ، فأبان لهم أنَّ العلم هو الذي يجعلُ صاحبَه أن يكونَ المخصُوصَ بنعنة ، لا يشاركه فيها غير ه، ومن طَبعِ المرء أن يحب مايخصُّ بِه ، فأبان لهم أنَّ العلم هو الذي يجعلُ صاحبَه مخصُوصًا بخشية الله تعالى ، وأن من لم يكنْ مثله في العلم لا يكون مثله في هذه النّعمة . وهذا المعنى لا يتحقّق إذا ما قدمنا الفاعل على المفعول ، وبذلك لا يتحقق للكلام حسنُ دلالتِه على المقصُود ، ولا يتحقق له أيضًا تمام دلالته عليه .

والفرقُ بينهما أنّك إذا قلتَ : " ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو " فقدَّمْتَ المنصوبَ كان الغرضُ بيانَ الضَّاربِ مَنْ هو ، والإخبارَ بأنَّه "عمرو" خاصَّة دون غيره ، وإذا قلت :" ما ضرب عمرو إلا زيداً" فقدَّمت المرفوع كان الغرضُ بيان المضروب من هو والإخبار بأنَّه "زيدٌ" خاصَّةً دونَ غيره

٤٠٠- وإذ قد عرفتَ ذلكَ فاعتبرْ بهِ الآيةَ . وإذا اعتبرتَها به علمتَ أنَّ تقديمَ اسمِ الله تعالى إنّما كانَ لأجلِ أنَّ الغَرَضَ أن يُبيِّنَ الخاشُونَ مَنْ هُمْ ، ويخبَرَ بأنّهم العلماءُ خاصَّةً دونَ غيرهم . ولو أخِّر ذكرُ اسمِ الله وقدَّم العلماءُ فقيلَ : إنَّما يخشى العلماءُ اللهَ ؛ لصارَ المعنى على ضِدِّ ما هو عليه الآن ، ولصارَ الغرضُ بيانَ المخشيِّ مَنْ هو ، والإخبارَ بأنّه اللهُ تعالى دونَ غيره ، ولم يَجِبْ حينئذٍ أن تكونَ الخشيةُ مِنَ الله تعالى مقصورةً على العلماء، وأن يكونوا مخصوصينَ بها كما هو الغرضُ في الآية . بل كان يكونُ المعنى أنّ غيرَ العلماء يخشون اللهَ تعالى - أيضاً -إلاّ أنّهم مع خشيتِهم اللهَ تعالى يخشَوْن معه غيرَه ، والعلماءُ لا يخشَون غيرَ الله تعالى .

وهذا المعنى وإن كانَ قد جاءَ في التنزيلِ في غيرِ هذه الآية كقولِه تعالى : (ولا يخْشَوْنَ أحداً إلاّ الله) (١) فليس هو الغرضَ في الآية، ولا اللَّفظُ بمحتَمِلٍ له البتةَ .

---

(١) سياق هذه الآية في سورة الأحزاب : (((وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى

ومَنْ أجازَ حَملها عليه كان قد أبطَلَ فائدةَ التقديمِ وسوَّى بينَ قولِه تعالى :
(إنّما يخشَى اللهَ مِنْ عبادِه العلماء) وبين أن يقالَ : إنما يخشى العلماءُ اللهَ .

المُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (٣٧) مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا (٣٨) الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (٣٩))

فهذا دالك على أنَّ السّياق لبيان أنَّ الأنبياء لايخشون إلاَّ الله تعالى ، وليس السّياق لبيان أن خشية الله تعالى لا تكون إلا من الأنبياء. فالآية في سياق تعليم النبيّ صلى الله عليه ويسلم ألاّ يُلقى بالاً لأمر الناسِ ، فلا حرجَ عليه فيما فرض الله عليه ، وممّا فرض عليه زواج سيّدتنا " زينب بنت جحش" عليها الرّضوان ، فما باله يرعى الناسَ في هذا ؟

ولذا جاء نعت الأنبياء بقوله (الذين يبلغون ...) فاسم الموصول تابع لقوله (الذين خلوا مِن قبل ...) وهم الأنبياء الذين جاء ذكرهم في قوله سبحانه وتعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً) (الأحزاب:٧)

ومن الميثاق المأخوذ منهم أن يخشونه ولايخشون أحدًا إلا الله ، وألا يكونوا في حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُم.

تبين لك أن السياق لا يُمكن أن يأنس به قصرُ الصّفة على الموصوف : قصر خشية الله على الأنبياء، بل لابدَّ أن يكونَ الآنسَ به هو قصر موصوفٍ على صِفة : قصر الأنبياء على خشية الله تعالى . وبهذا يتبين لك جليا الفرق بين الآيتين: ((الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (٣٩))وقوله: ((إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ))(فاطر:٢٨)

وإذاسوَّى بينهُما لَزِمَه أن يُسَوِّيَ بينَ قولِنا : "ما ضَرَبَ زيداً إلاّ عمرٌو" وَبْيَنَ : "ما ضربَ عمرٌو إلاَّ زيداً" . وذلك ما لا شُبْهَةَ في امتناعِه. فهذه هيَ المسألةُ . (١)

***

---

١) والتسوية بينهما لا يقول به من شمّ رائحة البيان لأن النظم في كلّ مختلف ،واختلافه آيةٌ بيّنة على اختلاف المعنى، وإلا كان النظم في أحدهما عقيمًا.

﴿ موقع المقصُور عليه في النفي والاستثناء﴾

٤٠١- وإذ قد عرفتَها ،فالأمرُ فيها بيِّنٌ : أنّ الكلامَ بـ"ما" و" إلاّ " قد يكونُ في معنى الكلامِ بـ "إنما" ، ألا تَرى إلى وُضُوحِ الصورةِ في قولك : "ما ضربَ زيدا إلا عمرٌو" و" ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" أنه في الأوّلِ لبيانِ مَن الـ ضارب ، وفي الثاني لبيانِ مَنِ المضروبُ ، وإنْ كان تكلفاً أن تَحمله على نفي الشّرِكة ، فتريدَ بما ضربَ زيداً إلاّ عمرو أنه لم يضرِبْه اثنان ، وبما ضربَ عمرٌو إلا زيداً أنه لم يضرِب اثنين. (١)

***

---

١) إذا علم المخاطب أنّ هنالك إكرام وقع على خالد ولم يعلم فاعله، فالأصل أن تجعل الفاعهل هو المقصُور عليه ،فتقول: ماأكرمً خالدًا إلا محمدٌ، وإذا كان عالما بالفعلِ وفاعله، وجهل من وقع عليه الفعل ، فالأصل أن تجعل المفعول مقصُورًا عليه، فتقول: ما أكرم محمدٌ إلا خالدًا.

وليس الأصل أن يقال: ما أكرم محمدٌ إلا خالدًا ، أو ما أكرم خالدًا إلا محمدٌ لبيان نفي الشركة أي لبيان انفراد محمد بإيقاع الإكرام على خالد، أو انفراد خالدٍ بأيقاع إكرام محمدٍ عبليه ، فذلك يكون كالتكلف . لأنم الكلام في أصله لم يوضع لذلك. فإن وجدت قرينة إلى إرادة نفي الشركة فالمصير إلى ذلك ، أيْ أنَّ التكلف الذي أشار إليه عبد القاهر هنا سيتلاشَى إذا ما كان هنالك مخاطبٌ ذو اعتقادٍ أنَّ الضّرب وقع من اثنين أحدهما عمرو ، فتبينُ له أنّ الضارب عمروٌ وحده ، أو ذو اعتقاد أنَّ الضَّرب وقع على

﴿ جِهةُ المُفارقة بين النّمطين التركيبين ﴾

٤٠٢- ثُم اعلمْ أنَّ السَّببَ في أنْ لم يكن تقديم "المفعولِ" في هذا كتأخيره ، ولم يكنْ " ما ضربَ زيداً إلا عمرٌو" و" ما ضربَ عمرٌو إلا زيداً" سواءٌ في المعنى أنَّ الاختصاصَ يقعُ في واحدٍ من "الفاعلِ" و"المفعولِ"، ولا يقع فيهما جميعاً .

ثُمّ إنَّه يقعُ في الذي يكونُ بعد "إلاّ " منهما ، دونَ الذي قبلَها ، لاستحالة أنْ يحدُثَ معنى الحرفِ في الكلمة قبلَ أن يجيءَ الحرفُ .

وإذا كان الأمرُ كذلكَ وجبَ أن يفترِقَ الحالُ بينَ أن تقدِّم "المفعولَ" على " إلا " فتقولَ : ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو ، وبين أن تقدم " الفاعلَ" ، فتقول : "ما ضربَ عمرٌو إلاّ زيداً" . لأنَّا إنْ زعمْنا أنَّ الحالَ لا يفترقُ جعلنا المتقدِّمَ كالمتأخِّر في جوازِ حدوثِـه فيه . وذلك يقتضي المُحالَ الذي هو أن يَحْدثَ معنى "إلا " في الاسمِ من قبلِ أن تجيءَ بها فاعرِفْه. (١)

أكثر من واحد منهم "زيد". فتبيّن له أنّه واقع على "زيدٍ" وحده. السياق هو الذي يقضي .

١) يشيرُ عبد القاهر هنا إلى أصلا من أصول معاني النحو وقوانينه التي يجب أن تراعَى في الإبانة فهما وإفهاما، والخضوع لذلك أصل من أصول علميّة النظر وثوابتها التي لايليقُ البتة التمرد عليها بدعوى الإبداع، لأنّ هذا سيفقد البيان وظيفته ، فهو وأدٌ له ، فالتمردُ على أصول وثوابت اللسان ،والإيمان والخلاق بدعوى حرية الإبداع وفنيّته إنّما هو إفساد في الأرض .((إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (النور:١٩)

٤٠٣- وإذ قد عرفتَ أنَّ الاختصاصَ مع " إلا " يقعُ في الذي تؤخِّرُه من الفاعل والمفعول [١] فكذلك يقعُ مع " إنما " في المؤخَّرِ منهما دونَ المقدَّم . فإذا قلتَ : " إنما ضربَ زيداً عمرٌو " كان الاختصاصُ في الضاربِ .

وإذا قلتَ : " إنما ضربَ عمرٌو زيداً" كان الاختصاصُ في المضروبِ . وكما لا يجوزُ أن يَستويَ الحالُ بينَ التقديم والتأخيرِ معَ " إلا " كذلكَ لا يجوزُ مع " إنما " . [٢]

***

١) الضابطُ أن يكون الذي بعد(إلا) هو المقصُور عليه، فإذا تأخر شيءٌ آخر عن محله الذي حقه أن يكون من قبل (إلا) ففي الكلام ما يبين عن المعنى، فلا يتحقق لبسٌ، لأنالعيار هو تحرير المقصُور عليه، وهو محرر بملازمة وروده عقب(إلا) فإذا قلت: ما اشترإلا الكتاب محمدٌ ، فليس يخفى عليك أنه يقصر شراء محمد على الكتاب ، فالمقصُور عليه هو الكتاب ،والمقصُور هو الشراء الواقع من محمد أو مشترى محمد ، فكأنك قلت ما مشترى محمدٍ إلا الكتاب. ،وإذا قلت :ما اشترى إلا محمد الكتاب ، فالمقصُور عليه هو (الفاعل) (محمد) والمعنى : ما المشتري الكتاب إلا محمد . فالمعنى لا لبس فيه .لأن العيار معك : ما بعد (إلا) هو المقصور عليه. فعضّ عليه بناجذيك يعصمك هذا من أن يمسك لبسٌ . إنك في حرزٍ .

٢) يريد عبد القاهر أن يبين لك أن المؤخر من طرفي القصر مع (إنما) هو المقصُور عليه ، وليس أيّ مؤخر ، عليك أن تحرر طرفي القصر: المقصُور والمقصُور عليه .فإذا قلت إنما أكرم محمدٌ خالدُا زلفى لربه . فالمقصور هنا هو (زلفى لربه) والمعنى : ما أكرم محمدٌ خالدًا إلا زلفى لربه . وليس المقصُور هنا (خالدا) وإن كان مؤخرًا.

﴿ تاخير المقصُور عليه مع "إنما" يوجب نمطا من النظم ﴾

٤٠٤- وإذا استبنْتَ هذه الجملةَ عرفتَ منها أن الذي صنعَه الفرزدقُ في قولِه: « وإنَّما يُدافِعُ عَنْ أَحْسابِهِمْ أَنا أَوْ مِثْلي » (١) شيْءٌ لو لم يصنعْهُ لم يصحَّ له

---

١) يقُول شاكر في الهامش:

« في هذا الموضع من "ج" حاشية بخط الكاتب هذا نصها: "قوله: "إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي"، إنما امتنع فيه إذا قال: "إنما أدافع عن أحسابهم"، أن يكون المعنى مثله الآن، من أجل أن

الاختصاص إنما انصرف في قوله: "إنما يدافع عن أحسابهم أنا" إليه دون الأحساب، من حيث أن المقصود بالاختصاص يكون لهذا الثاني دون الأول، كما قد بينا من أنك إذا قلت: "إنما ضرب زيدًا عمرو"، كان المعنى على اختصاص الفاعل، وإذا قلت: "إنما ضرب عمرو زيدًا"، كان الاختصاص في المفعول فإنما كان الاختصاص في بيت الفرزدق لقوله: "أنا" بأن قدم "الأحساب" عليه. وهو إذا قال: "أدافع"، آستكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم "الأحساب" عليه، ولم يقع "الأحساب" إلا مؤخرًا عن ضمير الفرزدق، وإذا تأخر انصرف الاختصاص إليه لا محالة. فإن قلت: إنه يمكنه أن يقول: "فإنما أدافع عن أحسابهم أنا"، فتقدم "الأحساب" على "أنا".

قيل: إنه إذا قال: "أدافع" كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل، وكان "أنا" الظاهر تأكيدًا له، والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد. لأن التأكيد كالتكرير، فهو يجيء من بعد نفوذ الحلكم، فلا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله: "عن أحسابهم" على الضمير الذي هو تأكيد، تقديمًا على الفاعل.

وجملة الأمر أن تقديم المفعول على الفاعل إنما يكون إذا ذكرت المفعول قبل أن تذكر

المعنى . (١) شيءٌ لو لم يصنعْهُ لم يصحَّ له المعنى . ذاك ؛لأنَّ غرضَه أن يخصَّ المدافِعَ لا المدافعَ عنه . وأنّه لا يزعمُ أنَّ المدافعة منه تكونُ عن أحسابِهم، لا عن أحسابِ غيرهم ، كما يكونُ إذا قال : "وما أدافِعُ إلا عن أحسابِهم " وليس ذلك معناه ، إنَّما معناه أن يزعم أنَّ المدافِعَ هو لا غيُره ، فاعرفْ ذلك (٢) فإن

الفاعل، ولا سبيل لك إذا قلت: "إنما أدافع عن أحسابهم" إلى أن تذكر المفعول قبل ذكر الفاعل، لأن ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل، من حيث أنه [استكن] مستكن في الفعل، فكيف يتصور تقديم شيء عليه".
ثم قال كاتب النسخة فوق لفظ "حاشية"، ما يأتي:

هذه الحاشية مؤخرة في أماليه المدونة".

يقول أبو فهر: هذا نص يقطع، كما قطعت آنفًا قبل أن أصل إلى هذا الموضع، بأن جميع الحواشي التي كتبها كانت النسخة، وهي من كلام عبد القاهر: والحمد لله أولًا وآخرًا. هذا، وقد أثبت هذه الحاشية هنا، كما في المخطوطة، لأن فيها بعض التوضيح لما قاله هنا، ولأني أظن أن الشيخ عبد القاهر هو الذي كتبها على نسخته في هذا الموضع فوضعها الكاتب في موضعها من الحاشية مع أنها ستأتي في متن الكاب بنصها في رقم: ٤٠٥، مع قليل من الاختلاف. ثم انظر التعليق على رقم: ٤٠٥ هناك، ثم ما سيأتي رقم: ٤٥٦.=

١

٢) السياقُ سياق فخرٍ، وهذا يوجبُ أن يقصر الدفاع عن أحسابِ قومه عليه ،لا أن يقصر دفاعه على أحسبِ قومه. من قصر دفاعه على أحساب قومه إنما هجا نفسِه أيما هجاء، فالعربيّ ، أنما هو نصير كل مستصرخ. فأنى له أن يفخر بأنّه لا يدافع إلاعن أحساب قومه.

الغلطَ ، كما أ ظنُّ يدخلُ على كثيرٍ ممن تسمعُهُم يقولونَ : " إنه فَصَلَ الضميرَ للحملِ على المعنى" . فيرى أنه لوْ لم يفصِلْه ، لكان يكونُ معناه مثلَه الآن. (١)

هذا ولا يجوزُ أن يُنْسَب فيه إلى الضرورةِ فيجعلَ مثلاً نظيرَ قولِ الآخَرِ :

فالمعنى والغرض يوجبُ على الشاعرأن ياتي المعنى من جهة قصر الدفاع عن الأحساب عليه ، لا من جهة قصر دفاعه على أحساب قومه، لو أتى من هذِه الجهة لخرّ صريعًا في حمْأة الهجاء القذع لنفسه، ولار يفعلها شعرور، فكيف بالفرزدق ؟

لهذا كان فصل الضمير لامحيد عنه ، لأنه هو الذي أوجبه الجهة التي يأتي منها الفخرُ . فالمعنى هو المقتضي البيان عنه بهذا النظم.

١) الحملُ على المعنى نهجٌ من أنهاج العربية ، ومذهب من مذاهبها الوسيعة العديدة التي لا يحيط بها إلا نبيّ كما يقُول "الشافعي" في"الرسالة" وهو أيضًا ممّا يعرفُ بـ"شجاعةالعربية" كما ذهب إليه "ابن جنّي" فِي" الخصائص" . والحملُ على المعنى لا يُصار إليه إلا إذا اقتضاه السّياقُ والقصدُ في الإفهام إبانة من بليغ ، والفهم تأويلا من بلاغيّ . فإذا ما تعارض السّياقُ والمعنى والقصد مع القول بالحمل على المعنى ، فالإعراضُ عن القول به فريضة بيانية تأويليّة .

يريدُ عبد القاهر هنا بالحمل على المعنى الحمل على معنى (يدافع) الذي هو (أدافع) ، فالحمل على(أدافع) يوجب فصل الضمير ، فيقال أدافع "أنا" غير أنّه لن يكون هذا الضمير المفصُول هو المسند إليه الذي هو المقصُور عليه ، بل هو توكيد للضمير المستكن في(أدافع) .

ولا يستقيم أن يكون الضمير المستكمن في (إنما أدافع عن أحسابهم) هو المقصثور عليه لأن المعنى والغرض ينبو عنه، سيكون المعنى ما أنا إلا أدافع عن أحسابهم، وليس هذا بقصد الشاعر،وما هذا بالذي يأنسُ به السياقُ .

كأنَّا يَوْمَ قُرَّى إنْـ ـما نقْتُلُ إيّانا (١)

لأنَّه ليس به ضرورةٌ إلى ذلك من حيث إنَّ أدافِعُ ويدافِعُ واحدٌ في الوزن فاعِرفْ هذا أيضاً

١) هذا البيت من خمسةِ أبياتٍ لذي الإصبع العدواني يقُول فيها:

لقينا منهم جَمْعا فأوفَى الجمع ما كانا
كَأنَّا يومَ قُـرَّى إنَّـــما نَقْتـــــُل إيَّانا
قتــــلنا منهم كـل فتى أبيض حسانا
يرى يرفل في بردين من أبراد نجرانا
إذا يسرح ضأنًا مـــئة أتبعها ضانًا

.

يقُول البغداديّ في خزانةِ الأدب:« قال الأعلم [الشنتمري] : الشاهد في وضع (إيانا) موضع الضمير المتصل في نقتلنا، وفي وضع (إياك) موضع الكاف ضرورة. ....

قال ابن الشجري: ومعنى قوله كأنّا نقتل إيانا، تشبيه المقتولين بنفسه وقومه في الحسن والسيادة، فلذلك وصفه بما بعده، أي: هم سادة يلبسون أبراد اليمن، فكأننا بقتلنا إياهم قتلنا أنفسنا. (أهـ)

وقال ابن الأعرابي: أي: لا ينبغي أن نقتل منهم لنفاستهم ، ولكن ألجئونا إلى ذلك.

وقال الأعلم : وصف قوماً أوقعوا ببني عمهم، فكأنهم بقتلهم قاتلون أنفسهم.

(خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ عبد القادر البغدادي ج/٥ص ٢٨٢ـ ط: الخانجي)

والضرورة التي يشير إليها عبد القاهر في البيت هي فصل الضمير المنصوب ،وحقه الاتصال، فيقال نقتلنا ، ولو ساعده الوزن لقال :نقتل أنفسنا، فأقام الضمير

٤٠٥- وجملةُ الأمْرِ أنَّ الواجبَ أن يكونَ اللفظُ على وجهٍ يجعلُ الاختصاصَ فيه للفرزدق ، وذلك لا يكونُ إلاّ بأن يقدِّمَ "الأحسابَ" على ضميرِه ، وهو لو قال :وإنما أدافِعُ عن أحسابهم" استكنّ ضميرُه في الفعل ، فلم يُتصوَّر تقديمُ " الأحسابِ" عليه ، ولم يقعِ " الأحساب "إلاَّ مؤخَّراً عن ضميرِ الفرزدق .

وإذا تأخرتِ انصرفَ الاختصاصُ إليها لا محالة . (١)

****

فإنْ قلتَ :إنَّه كان يمكنه أن يقولَ :وإنما أدافِعُ عن أحسابهم أنا " فيقدِّمَ الأحسابَ على " أنا " .

قيل :إنه إذا قال : أُدافِعُ" كان الفاعلُ الضميرَ المستكنَّ في الفعلِ وكان " أنا " الظاهرُ تأكيداً له أعني للمستكنِّ . والحكمُ يتعلَّقُ بالمؤكَّد دون التأكيد ؛ لأنّ التَّأكيدَ كالتكريرِ ، فهو يجيءُ من بَعْد نفوذِالحكمِ ، ولا يكونُ تقديم الجارِ

المنفصل مقام (نا) أو (أنفسنا) لأنهما في المعنى سواء ، أي يراد بهما شيءٌ واحدٌ، وهذاما سوغ له ذلك تحت وطأة الوزن. وهذا ليس مسلطًا سيفه على رقبة بيت الفرزدق ،لأن الوزن يساعد الفرزدق أن يقول)أنما أدافع) بدلا من إنما يدافع)،فلا يكون فصله إلا لمعنى أراده الفرزدق ، اقتضاه الفخر الذي يقوم له.

١) وإذا انصرف الاختصاص إلى الاحساب نزولاً على التأخير خرج الكلام عن القصد ،وكان مطرودًا من بابِ الفخر. ففصل الضمير لدى الفرزدق أوجبه إتيان المعنى من الجهة التي أصحّ لتأديته، بينما فصل الضمير في بيت العدواني(نقتل إيّنا) أوجبته الضرورة الوزنيّة.،وليس من وراء ذلك مزية بيانية . فافترقا.

مع المجرورِ الذي هو قولُه :" عن أحسابهم" على الضمير الذي هو تأكيدٌ تقديماً له على الفاعلِ ؛ لأنَّ تقديمَ المفعولِ على الفاعل إنما يكونُ إذا ذكرتَ المفعولَ قبل أن تذكرَ الفاعل ، ولا يكونُ لكَ إذا قلتَ :وإنَّما أدافِعُ عن أحسابِهم "سبيلٌ إلى أن تذكرَ المفعولَ قبل أن تذكرَ الفاعلَ ؛ لأنَّ ذكَر الفاعلِ هاهنا هو ذكرُ الفعلِ من حيثُ إن الفاعلَ مستكِنٌ في الفِعْلِ، فكيف يتصَوَّرُ تقديمُ شيءٍ عليه ، فاعرِفْه. (١)

---

١) يكشفُ عبد القاهر هنا عن كلية نظمية حرًى العناية بفقهها : فريضة على البلاغيّ أن يراقب حركة المعنى في العبارة التي هو ناظرٌ فيها ، ولا يعمدُ إلى تأويل لا يتجواب مع حركة المعنى من جهة ، ومع قوانين علم النحو ، وأصوله،ورسُومه من أخرى

من يذهب إلى أنّ الشاعر بملكه أن يحقّق مقصُوده من قصر الدفاع عن أحساب قومه عليه ، كما هو مقتضَى الفخر من خلال تقديم الجار والمجرور على ضميره ، واستبدال الفعل (أدافع) بالفعل (يدافع) فيقول : " إنّما أدافع عن أحسابهم أنا "، وبذلك يكون الضمير(أنا) مؤخرًا، وما كان مؤخرًا كان هو المقصُور عليه ، وبذلك لا يكون هنالك فرق ، ففي كل كان ضمير المتكلم هو المؤخر وهو المقصُور عليه - من يذهب إلى ذلك غاب عن مراقبة حركة المعنى ، وعن أصول النظم.

النظم في بيت الفرزدق واقع بين مسند مقيد بجار ومجرور(يدافع عن أحسابهم) ، ومسند إليه ، (أنا) فإذا قلنا : " إنما أدافع عن أحسابهم أنا " على ما يتوهم المعترض ،كان تقديم الجار والمجرور ليس تقديما على المسند إليه إلذي هو الركن الثاني من ركني القصر ، بل هو تقديم على مؤكد الفاعل، لا على الفاعل نفسِه. وبذلك لا يتحقق قصد الشاعر من قصر الدفاع عن أحساب قومه على نفسه.

***

﴿ وقوع الفاعل والمفعول معا بعدإلاّ﴾

٤٠٦ –واعلَمْ أنك إِ نْ عمدتَ إِ لى الفاعلِ والمفعولِ ، فأَخَّرتَهما جميعاً إلى ما بَعْدَ "إلاّ " ، فإنَّ الاختصاصَ يقعُ حينئذٍ في الذي يلي "إِ لاّ" منهما .

فإِ ذا قلتَ : "ما ضربَ إِ لا عمرٌو زيداً "كان الاختصاصُ في الفاعلِ ، وكان المعنى أنك قلتَ :"إِ نَّ الضاربَ عمرٌو لا غيُره "

وإِ ن قلتَ : "ما ضربَ إِ لا زيداً عمرٌو "" كان الاختصاصُ في المفعول ، وكان المعنى أنك قلتَ :"إِ نَّ المضروبَ زيدٌ لا مَنْ سِواه" (١)

---

١) يقيم لك عبد القاهر عيارًا لتعيين المقصُور عليه كيفما أذنت أُصُول النحو بتقديم أو تأخير في مكونات جملة القصر، فما عليك إلا أن تسعى إلى ضبط المقصُور عليه، وهو أحد ركني الجملة، ومنه يتيسّر لك ضبط العنصر الأخر. العيار أن ما يلي(إلا) مباشرة هو المقصُور عليه، فإذ قلت :ما أكرم إلامحمدٌ خالدًا ، فالمقصور عليه هو المسند إليه، (الفاعل) وليس المفعول(خالد) فكألنك قلت: ما أكرم خالدًا إلا محمد: بمعنى ما مُكرمُ خالدٍ إلا محمدٌ . قصر صفة على صفة باعتبارأن " مُكرم خالد" في قوة المسند . ويمكنك أن تحله: ما إكرام خالدٍ إلا واقعًا من محمد، فيكون من قصر الموصوف على الصفة.

وإذا قلت: ما أكرم إلا خالدًا محمدٌ . كان المقصُور عليه هو ما ولي (إلا) وهو المفعول(خالدًا) والمعنى ما مُكرمُ محمدٍ إلا خالدً. ويمكنك أن تحله إلى معنى ما إكرام محمدٍ إلا واقعًا على خالدٍ، فيكون من قصر الموصُوف(أكرام محمد) على الصفة(واقعًا على خالد) والأمر قريب من قريب.

المهم أنّ المقصُور عليه هو ما ولي (إلا)

***

﴿ وقوع المفعولين معا بعد "إلاّ " ﴾

وحُكْمُ المفعولَيْنِ حكمُ الفاعلِ والمفعولِ فيما ذكرتُ لك . تقولُ :لم يَكْسُ إِ لاّ زيداً جبةً . فيكون المعنى أنه خصَّ الجبةَ من أصنافِ الكُسوةِ. وكذلك الحكمُ حيثُ يكونُ بدلَ أحدَ المفعولي جارٌّ ومجرورٌ كقولِ السيِّد الحِمْيري :

لَوْ خُيِّرَ المِنْبَرُ فُرْسَانَهُ * ما اخْتَارَ إِ لاّ مِنْكُم فَارِسا (١)

الاختصاصُ في " منكُم " دونَ " فارساً " . ولو قلتَ :ما اختارَ إِ لاّ فارساً منكم صار الاختصاصُ في " فارساً " (٢)

---

١) يقول شاكر في الهامش "« هو في شعره المجموع ، والأغاني ٧/٢٤٠ ، (الدار) قالها لأبي العباس السّفاح ،لمّا استقرّ له الأمرُ ، وقامَ إليْه السّيدج الحميريّ حين نزلَ عن المنبر ، فأنشده أبياتًا منها هذا » . أهـ .

وفي هذا البيت مدحة لبني العباس ،وممّة بني العباسّ .

٢) يُبين عبد القاهر عن القاعد نفسها إذا وقع بعد (إلا) معمولين ، وليس فاعلا، ومفعول ، فقرر أنّه لافرق بين أن يكون الواقع بعد إلا فاعل ، ومفعول ، أو مفعولين.

المهم أنّ الذي هو بعد (إلا) هو المقصُور عليه. إذا قلت : " ما أعطى محمدإلا خالدًا كتابًا ". المقصورعليه هنا" خالد" والمعنى ما معطى محمدٍ الكتاب إلا خالدٌ ، وكأنك قلت : خالدٌ هو معطى محمد الكتاب لاغيره. .

ويجوز أن تؤوله إلى: ما إعطاء محمد الكتاب إلا واقعًا على خالد. المهم أنّ خالدًا هو المقصُور عليه. لأنه هو الذي ولي(إلا) فكأن (إلا) والمقصُور عليه كالكلمة الواحدة لايفرق بينهما، أو كالمضاف والمضاف إليه،والصفة والموصوف.

وإذا قلت: ما أعطى محمدٌ إلاكتابًا خالَدًا. ، فكأنك قلت: ما أعطى محمدٌ خالدًا إلا كتابًا. ويؤول الكلام: ما معطى محمدٍ خالدًا إلا الكتاب . ،وكأنك قلت: الكتابُ هو معطى محمد خالد لاغيره. . ويجوز أن تؤوله إلى: ما إعطاء محمد خالدًا إلا واقعًا على الكتاب.

وأذا نظرنا في بيت السيد الحميري . رأيناه من قبيل تأخير المعمولين عن (إلا) والذي ولي (إلا) هو المتعلّق: الجار والمجرور" منكم" .

والمعنى ما اختار فارسًا إلا منكم. فهم محل الاختيار للفرسان ، فغيرهم ليس أهلا لأن يختار المنبر فارسًا منهم . ذلك ما يوجبه نحو الثناءِ ونهج الإطراء .

ولو أنّا جعلنا المقصُور عليه هو المفعول به (فارسًا) لاستحال المعنى إلى ما اختتار منكم إلا فارسًا. ومعنى هذا أنّ فيهم من ليس بفارسٍ ، وهذا لايجري في بحر الثناء ، ومن ثم ينبو عن السياق

***

ومن باب بيت السيد الحميري ما تراه في قول المتنبى في معرض رثاء جدته حين ماتت وهو في غربته علي أثر رسالة وصلتها منه ، فقبلت كتابه وحمت لوقتها سروراً به ! وغلب الفرح على قلبها فقتلها ! فقال يرثيها ويتحسر على وفاتها في غيبته ويفتخر بنفسه :

ألا ، لا أرى الأحداث حمداً ، ولا ذماً * فما بطشها جهلاً ولا كفها حلما

وقال واصفًا نفسه:

تَغَرَّبَ ،لا مُسْتعظِمًا غيرَ نفسِه * ولا قابلاً إلا لخالِقِهِ حُكما

ولا سالِكًا إلا فؤاد عجاجة * ولا واجدًا إلا لمكرمةٍ طعما

في الشطر الثاني من البيتِ الأول ، ومن البيتِ الثاني جاء معمول اسم الفاعل (قابلاً) و(واجدًا) مؤخرًا عما تعالق به من الجار والمجرور (لخالقه) و(لمكرمة)

جاعلا (الجار والمجرور) هو الوالي (إلا) فكان المقصُور عليه هو المتعلّق (بالكسر) في كل (لخالقه) و(لمكرمة) وليس ما تأخر في بنية البيت : (حكما) و(طعما) وكان المعنى : لا قابلا حكمًا إلا لخالقه ، ولا واجدًا طعمًا إلا لِمكرُمَة.

ولو أنه قال : ولا قابلا لخالقه إلا حكما ، ولا واجدًا لمكرمة إلا طعما ، لاختلف الكلام ، ولم يكن دالاً على مقصد الشاعر .

... وكأنّى به قد أراد أن يوظف هذا البناء لاستشراف المتلقى إلي تمام المقصور ، فيأتى من بعدما أثاره بتقديم المقصور عليه قبل تمامه ، فيستقر في قلبه أيّما استقرار ، ويتمكن ما تطلع المتنبى إلي رسوخ اتصافه به واقتصاره عليه ، فيبقى في كلّ نفس من بعد ذلك أنّه لا يخضع إلا لحكم خالقه ، ولولا أنَّ موت جدّته من قضاء خالقه ، لكان له مع ذلك شأنٌ أيّ شأن ، ويبقى في كلّ نفس أيضاً أنه لا يستطيب إلا طعم المكرمات ، ولولا ذلك لما فارق الديار ، وغاب عنها ، وهى الحبيبة لديه، لكنّه فيما أتى معذورٌ ، فهو لا يقيم في ضَيم أبدا.

وليس يخفى عليك أنَّ في كلٍّ من الشطر الأول من البيت الأول ، ومن البيت الثاني أسلوبَ قصر : لامستعظمًا غير نفسه. قصر استعظامه على نفسِه ، ونفاه عن غيره أي لا أستعظم إلا نفسي ، وقصر سلوكه على فؤاد عجاجة ونفاه عن غيره. وهذا لا شاهد فيه لما نحن فيه.

المهم أنَّ في كل شطر من الأشطر الأربعة أسلوب قصر ، والطريق في كل هو(النفي والاستثناء) (الاستثناء المنفرغ)

وما يحسنُ الالتفات إليه هنا أنه قال (ولا قابلا إلا لخالقه حكما) من يقول ذلك أيكون مدعيًّا النبوة. كلا.

***

ومن الباب نفسِه (تقديم (إلا) مع المقصور عليه ما انشده سيبويه في كتابه.

النَّاسُ إلبٌ علينا فيك ، ليس لنا * إلا السّيوف وأطراف القَنا وِرْدُ

الأصل : " الناس إلبٌ علينا ، فيك ليس لنا ورد إلا السيوف وأطراف القنا"

****

﴿ تعيين المقصُور عليه من المبتدأ والخبر الواقعين بعد"إنما" ﴾

٤٠٧ –واعلمْ أنّ الأمرَ في المبتدإِ والخبر إِن كانا بَعْدَ "إِنّما" على العبرِة التي ذكرتُ لك في الفاعلِ والمفعولِ إِذا أنتَ قدَّمتَ أحَدَهما على الآخَرِ .

معنى ذلك أنَّك إِن تركتَ "الخبَرَ" في موضِعه ، فلم تقدِّمه على" المبتدأ" كان الاختصاصُ فيه .وإِن قدَّمته على "المبتدإِ" صار الاختصاصُ الذي كان فيه في " لبلمتدإِ ". (١)

تفسيرُ هذا أنَّك تقولُ : "إِنما هذا لك " فيكونُ الاختصاصُ في " لك " بدلالِة أنك تقولُ إِنَّما هذا لكَ لا لغيرك . (٢)

ولو أنك أخرت (إلا) عن السيوف وما عطف عليه ، لفسد المعنى الذى رمى الشاعر إليه.

... وللشاعر بإقامته لبيته علي هذا النهج فجر فيه طاقة تثير استشراف المتلقى إلي ما أقيمت عليه قافية البيت ، وكأنه أراد من وراء ذلك أن يغلغل في أعماق المتلقى بذلك الاستشراف أنّ هذا الورد هو الغاية التي ليس من ورائها غاية ، وأنّه يقيم عليها حياته ووجوده مثلما أقام عليها بيته الشعرى الذى هو في حقيقته صورة نفسه المنظورة المسموعة..

١) أي صار المؤخر منهما هو المقصُور عليه، فقوله" الاختصاص فيه. أي هو المقصُور عليه.

٢) استدلّ بقوله :" لا لغيرك " على أن معادل غيرك هو المقصُور عليه ؛ لأنَّ ما بعد لا هو المقصور عليه، فمعادلة في(إنما) هو المقصُور عليه فيها. ونسق البيان يقتضي هذا التعادل. فلا يستقيم بلاغة أن تقول: إنّما هذا لك ،لا ذلك ، لأن ذلك لا يعادل

وتقولُ : "إِ نما لك هذا " فيكونُ الاختصاصُ في " هذا " بدلالةِ أنكَ تقولُ : "إنّما لك هذا لا ذاكَ" . والاختصاصُ يكونُ أبداً في الذي إِ ذا جئتَ بـ (لا العاطفة) كان العطفُ عليه .

وإِ نْ أردتَ أن يزدادَ ذلك عندَكَ وضوحاً ، فانظرْ إِ لى قولِـ ـه تعالى : ﴿فإِ نَّما عليكَ البلاغُ وعلينا الحسابُ﴾ (الرّعد:٤٠).

وقوله عزّ وعلا : ﴿ إِ نّما السَّبيلُ عَلَى الّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ .(التوبة:٩٢)

فإِ نّك ترى الأمرَ ظاهراً أنَّ الاختصاصَ في الآية الأولى في المبتدأ الذي هو البلاغُ والحسابُ دون الخبر الذي هو عليكَ وعلينا (١) وأنه في الآيةِ الثانيةِ في

المؤخر في (إنما) ونسق البيان حقّ الكلام،وحق سامعه، وليس بحسن أن يقعَ المتكلمُ في عقوقين.

١) يقول الله تعالى ﴿ : وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (الرعد:٤٠)

يقول عبد القاهر :" الاختصاصَ في الآية الأولى في المبتدأ الذي هو البلاغُ والحسابُ دون الخبر الذي هو عليكَ وعلينا " وهذا فيه مراجعة تبيينية مهمّة :

المعنى في قوله تعالى: ﴿إنما عليك البلاغ c ما عليك إلا البلاغُ ،وليس عليك أن تأتيهم بما يقترحونه ،إشارة إلى قوله تعالى ﴿: وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد:٧)
﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ (الرعد:٢٧)
فالمنفي ليس هو الحساب ، أي ليس المعنى إنّما عليك البلاغ ، لا الحساب ،لأنه علينا ، فليس السياق هنا للمنازعة أعليه ألبلاغ أم الحساب.

والمعنى في " وعلينا الحساب" أي ما علينا إلا الحساب ، وليس علينا أن نجيب مقترحاتهم، فالسياق هنا لإثبات أن الله تعالى ليس من شأنه أن يستجيب لمقترحات الذين كفروا وتعنتاتهم ، بل الذي عليه – تفضّلا - هو حسابهم .

وبهذا لا يكون تقدير الكلام : الحسابُ علينا لا عليك ، كما قال الزمخشري:" وعلينا لا عليك حسابهم ، وجزاؤهم على أعمالهم ، فلا يهمنك إعراضهم ، ولا تستعجل بعذابهم ."(أهـ) لأنّ هذا ليس مناط المنازعة.

هذا هو تحرير المعنى. وأنت ترى حصافة عبد القاهر هنا وعمق بصيرته ونفاذها . فقد لاحظ السياق .

وبناء على هذا يكون قوله" علينا الحساب" معطوفًا على مدخول "إنما"، وليس معطوفًا على "إنما " وما دخلت عليه؛ لأنّا إن جعلناه معطوفًا على"إنما " ومدخولها، كان التقديم هو طريق القصر قولا واحدًا، ولو قلنا بذلك وجب أن يكون الاختصاص في المقدم:" علينا" وحينئذٍ لا يتجاوب المعنى مع السياق. .

من خلال الذي بينته لك يتبيّن لك أنّ الاعتراض على عبد القاهر بأن الاختصاص ليس في الحسب ،بل في (علينا) إعتراض لم يلحظ حركة المعنى وسياقها في السورة،وأنما نظر إلى الجملة محجوزة عن سياقها.

وبذلك تدرك الفرق بين المعنى في (وعلينا الحساب) في سورة «الرعد» وفي قوله تعالى.: في سورة «الغاشية» : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ، إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ، فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ، إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ ﴾ [الغاشية : ٢١- ٢٦] .

إن تبصّرت علمت أن الاختصاص في آية "الغاشية" هو "علينا" مثلما الاختصاص في "إلينا" في قوله: ﴿ إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ﴾ والمعنى: إيابهم إلينا لا إلى غيرنا، وحسابهم علينا لا على غيرنا . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ المنفيّ عينه قوله تعالى بعده :﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ﴾ اما الاستثناء في﴿ إلاّ منْ تولّى..} فهو استثناءٌ منقطع.

الخبرِ الذي هو " على الذين " دونَ المبتدأ الذي هو " السبيل " (١)

***

﴿ تأكيد القول بأن المقصُور عليه مع النفي والاستثناء هو الذي يلي "إلا" ﴾

---

١) يقول الله تعالى:

﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة:٩٠ ـ٩٣)

تقدير المعنى : ما السبيل إلا على الذين يستأذنونك ،وهم أغنياء" أثبته عليهم ونفاه عن الذين سبق ذكرهم في الآيات التي قبلها وهم الضُّعَفَاءُ ،و الْمَرْضَى و الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَ الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْا النبيّ صلى الله عليه وسلم لِيَحْمِلَهُمْ قال لهم لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ فتَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُون.

وعلى هذا يكون من قصر الموصُوف على الصفة . أي قصر السبيل على أن يكون على الذين يستأذنون وهم أغنياء. لأنه قصر "مسند إليه / السبيل " على المسند / على الذين يستأذنون وهم أغنياء " . وطريقُ القصر هنا هو (إنما) والمقصُور عليه هو المتأخر .

٤٠٨ - واعلمْ أنه إِ ذا كان الكلامُ بما وإِ لاّ كان الذي ذكرتُه من أن الاختصاصَ يكون في الخبر إِ نْ لم تقدِّمْه وفي المبتدأ إنْ قدَّمتَ الخبر أوضحَ وأبينَ (١)

تقولُ : "ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ "، فيكون المعنى أنّك اختصصتَ القيامَ من بين الأوصافِ التي يتوهَّم كونُ زيد عليها بجعله صفةً له .

وتقولُ : "ما قائم إِ لا زيدٌ " ، فيكون المعنى أنك اختصَصْتَ "زيداً" بكونه موصوفاً بالقيام. فقد قَصْرتَ في الأول الصفةَ على الموصوفِ وفي الثاني

---

١) قوله : " أوضح وأبين " هو خبر اسم كان في " كلن الذي ذكرته..."

ووجه الوضوح مع (ما ، وإلا) أكثر من(إنّما) أنّ المقصور مع النفي والاستثناء متعين تعينا لفظيا ، اى متعين تركيبيًّا ، فهو متعين بملازمة " المقصور عليه" (إلا) فحيثُ رأيت (إلا) فضع يدك على ما بعدها يكون هو "المقصُور عليه" ، ولا يحتمل أي وجه آخر . ففي قولك : " ما محمد إلا كريم" ، فما بعد (إلا) وهو(كريم) هو المقصور عليه ، ولايحتاج إلى أدنى نظر . وفي قولك : " ما كريم إلا محمد " كذلك المقصُور عليه هو(محمد) ، وكأنَّ (إلا) والمقصور عليه كالكلمة الواحدة أو المضاف والمضافِ إليه ، لا يفصل بينهما ، ولا يقدم أحدهما على الآخر، فدائمًا لفظُ (إلا) هو الذي يسبق لفظَ المقصور عليه ، ولايستقيم عربيّةً أن يقدم المقصُور عليه على (إلا) . بخلاف (إنّما) فالمتأخر يحتاج في تعيينه إلى شيْءٍ من المراجعة ، كما سبق بينه:

إذا ما قلت : " إنما أكرم محمدٌ خالدًا بعطية قيمة يوم زواجه في مصر بابنة عمه صلة للرحم " فالمقصور عليه هو قولك : (صِلة للرحم) . ذلك أنَّ الكلام لبيان علة ما كان من محمد لخالد حينئذ ، فكأنك قلت : ما أكرم محمدُ خالدًا بعطية قيمة يوم زواجه في مصر بابنة عمه إلا صلة للرحم .

وهذا يحتاج إلى شيءٍ من النظر ، والتأمل لتعيين المقصُور عليه .

الموصوف على الصفة. (١)

***

---

١) في قوله: فقد قَصْرتَ في الأول الصفة على الموصوفِ وفي الثاني الموصوف على الصفة ." سهوٌ ، ولعله من الناسخِ ، فالصّوابُ أن يقال : فقد قَصْرتَ في الأول [أي: "ما زيدٌ إلاّ قائمٌ"] الموصُوف على الصفة ؛ لأنه قصر زيدًا على صِفةِ القيام وفي الثاني [أي : ما قائمٌ إلاّ زيدٌ] الصِفة على الموصوف ؛ لأنّه قصر القيام على زيد ، والمؤخر هنا هو الموصوف.

وهذا واضح ، ولا يمكن أن يكون ما في المتن منن عبد القاهر، فالأمر أظهر من أنْ يخطئ فيه عبد القاهر، فلعله سهوٌ منه أو من الناسخ. ولم يعلّق شاكر على هذا . .

وقد نبه الدكتور محمد رضوان الداية ، وفائز الداية في تحقيقهما دلائل الإعجاز ص٣٤٠ على ما في المطبوعة ، وجعلا في المتن ما هو الصواب ، وتحقيق رضوان ، وفائز أسبق من تحقيق شاكر ، فقد كانت الطبعة لتحقيقهما سنة ١٤٠٣هـ وطبعة شاكر ١٤٠٤ ، ولعل شاكر لم يطلع على تحقيقهما ، وكذلك نبّه الدكتور "محمد شادي" في شرحه "الدلائل" على هذا في الهامش رقم (١) (ص ٤٣٥) ط:١٤٣١٠-دار اليقين – المنصُورة قائلا :"من الواضح أن العكس هو الصّحيح" وكذلك صوب النص ياسين الأيوبي في تحقيقه الدلائل :المكتبة العصرية- الدار النموذجية

ولم يتنبه د محمد التنجي إلى ما في النص من تقديم وتأخير، فنقل النص على ما تراه في طبعة شاكر، وكأنّه لم يراجع. .ينظر:دلائل الإعجاز تحقيق د:محمد التنجي – ط(١) ١٩٩٥- دار الكتاب العربي – بيروت .

وكذلك لم يتنبه الدكتور عبد الحميد هنداوي،في نشرته: دارالكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٤٢٢هـ) ص(٢٢٥) فتبع ما جاء في نشرة شاكر

﴿ المنفي من الصفة أو الموصوف في القصر مقيد عمومه بالسياق ﴾

واعلم أنَّ قولَنا في الخبرِ إذا أُخِّرَ نحو "ما زيدٌ إِ لاّ قائم " أنك اختَصَصْتَ القيامَ من بين الأوصافِ التي يُتوهَّم كونُ "زيد" عليها ونَفَيْتَ ما عدا القيامَ عنه فإِ نما نعني أنك نفَيْتَ عنه الأوصافَ التي تُنافي القيامَ نحو أن يكون جالساً أو مضطجعاً أو مُتكئاً أو ما شاكَلَ ذلك . ولم نُرِدْ أنك نفيتَ ما ليس منَ القيامِ بسبيلٍ إِ ذْ لسنان ننفي عنه بقولِ نا :ما هوَ إِ لاّ قائم أن يكونَ أسودَ أو أبيضَ أو طويلاً أو قصيراً أو عالماً أو جاهلاً .كما إنَّا إِ ذا قلنا :ما قائمٌ إِ لا زيد لم نُرِدْ أنه ليس في الدنيا قائمٌ سواهُ وإِ نَّما نعني ما قائمٌ حيث نحن وبحضرتنا وما أشبهَ ذلك . (١)

---

١) هذا الذي قاله عبد القاهر من تقييد المنفي في أسلوب القصر بطريق النفي والاستثناء أو "إنما": أو التقديم" لايكون عامًا عمومًا مطلقًا ،بل عمومه مقيد بسياق القول،وهذا هو المكلائمك للنظر البلاغي ، فلا يقالإننا في قلونا: ما زيدٌ إلا كريمٌ أننا أثبتنا له الكرم ونفينا عنه كل صفة أخرى ، سواء كانت من سبيل الكرم أو ليس من سبيلها، فذلك لايقال.

ومن هنا تدرك أن ماذهب إليه البلاغيون المتأخرون من استحالة قصر الموصُوف على الصفة قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا . يقول القزويني في الإيضاح:" والأول من الحقيقيّ كقولك:"مازيد إلا كاتب" إذا أردت أنّه لايتصف بصفةٍ غيرِ الكتابةِ ،وهذا لايكاد يوجد في الكلام ؛لأنه ما من متصوّر إلا وتكون له صفات تتعذرُ الإحاطة بها أو تتعسّر" (الإيضاح: بغية – ج:٢ص ٤)

وقد جرى على نهجه الشراح: يقول السعد في المطول: "بل نقول إن هذا النوع من القصر مفضٍ إلى المحال، لأنَّ لِلصّفة المنفيّة نقيضًا البتة ، وهو أيضًا من الصّفات لزم

ارتفاع النقيضين ،مثلاً إذا قلت :مازيدٌ إلا كاتبٌ على معنى أنه لايتصف بغيرها لزم أن لايتصف بالشاعرية ،ولا بعدمها ،وهو محالٌ أن يراد الصفات الوجودية"(أهـ) (المطول:٣٨٢-٣٨٣- ط:هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت ،ومثل هذا في عروس الأفراح للسبكي(٤٨٧/١- ط: خليل إبراهيم- دار الكتب العلمية بيروت، وكذلك الأطول للعصام: ٥٣٦/١- ط:هنداوي- دار الكتب العلميةن بيروت مواهب الفتاح لليعقوبي :٤٠٩/١-ط: خليل أبراهيم- دار الكتب العلمية – بيروت .

لو أنّ أولئك الأئمة لاحظوا السياق كما فعل عبد القاهر لما ذهبوا إلى ماذهبوا إليه ، فهذا التورك العقليّ لا يتناسب مع النظر البلاغي .

﴿ القصر بالنفي والاستثناء بين الإفراد والقلب ﴾

واعلم أنَّ الأمرَ بَيِّنٌ في قولِنا : "ما زيدٌ إلاَّ قائم" أنْ ليس المعنى على نفيِ الشركةِ، ولكنْ على نفي أن لا يكونَ المذكورُ، ويكونَ بدلَه شيءٌ آخر .

ألا ترى أنْ ليس المَعنى أنه ليس له معَ القيامِ صفةٌ أخرى ، بلِ المعنى أنْ ليس له بدلَ القيام صفةٌ ليستْ بالقيام ، وأنْ ليس القيامُ منفياً عنه ، وكائناً مكانَه فيه القعودُ أو الاضطجاعُ أو نحوُهما . (١)

---

١) هذا الذي قاله عبد القاهر من أنّ القصر بالنفي والاستثناء الأصلُ فيه للقلب لا لنفي الشركة (الإفراد) إنّما يكون إذا لم يكن في الكلام قرينة على إرادة الإفراد ، أيْ الاعتبار إذا أطلق ولم يقيد بقرينة في الكلام ، أو المقام ، ومعنى هذا أنّ القلب هو الأصل ، والإفراد ليس الأصل ، ولذا يحتاجُ إلى قرينة للدّلالة على إرادته ، أمَّا أن يُقال إنّ عبد القاهر ينفي أن يكون القصر بـ"ما" ، و"إلاّ" للقصر، ويقصره على القلب كما كان مع"إنما" و"لا" عنده ، فذلك لا يسلّم .

ألا ترى إلى قول السيد الحميري ،وقد مضَى:

لَوْ خيّرَ المنبرُ فرسَانه * ما أختار إلاّ منكم فارسًا

لايصلح أن يقال إنّه على القلب، وأننا نردّ على من يذهبُ إلى أن المنبر يختار فارسًا من غيرهم ، فنقلب عليه زعمه ، ونخصهم باختيار الفارسِ منهم ، هذا لا يليق بمقام الثناءِ ؛ لأنّ الثناء يوجب أن يزعمَ أنّه ليس هنالك من يعتقد أو يزعم أنّ غيرهم هو المختصّ بذلك ، وانّهم ليسوا بأهل لذلك ، ولكن الأقرب أن يكونَ هنالك مخاطب يعتقد أنّ فيهم وفي غيرهم فرسانا هم أهل للاختيار منهم ، فيفردهم الشاعرُ بالاختيار ، فكأنّه قال : ما اختار فارسًا إلا منكم وحدكم ، لا يشاركهم في ذلك أحدٌ ، فأنتم أحقّ

فإِنْ قلتَ :فصُورَةُ المعنى إِذاً صُورَتُه إِذا وضعتَ الكلامَ بـإِنـما" فقلتَ :" إِنما هو قائمٌ "ونحنُ نرى أنَّه يجوزُ في هذا أن تَعْطِفَ بـ(لا) فتقول : " إنما هو قائمٌ لا قاعدٌ " ولا نرى ذلك جائزاً مع "ما" و"إلاَّ "إذ ليس من كلام الناس أن يقولوا :"ما زيدٌ إِلاّ قائمٌ لا قاعدٌ ".

فإِنَّ ذلك إِنّما لم يَجُزْ من حيثُ إِنّك إِذا قلتَ : " ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ " فقد نفيتَ عنه كلَّ صفةٍ تُنافي القيامَ . وصرت كأنك قلت : " ليس هو بقاعدٍ ولا مضطجعٍ ولا متكيءٍ "وهكذا حتّى لا تدعَ صفةً يخرجُ بها من القيامِ،،فإِذا قلتَ من بعد ذلك : "لا قاعد" كنتَ قد نفيتَ بـ"لا " العاطفةِ شيئاً قد بدأتَ ، فنفيتَه ، وهي موضوعةٌ لأنْ تنفيَ بها ما بدأتَ ، فأوجبتَه ، لا لأن تفيدَ بها النفيَ في شيءٍ قد نفيتَه . (١)

ومن ثَمَّ لم يَجُزْ أن تقولَ : "ما جاءني أحدٌ لا زيدٌ "على أنْ تعمدَ إِلى بعضِ ما دخلَ في النفيِ بعمومِ أحدٍ ، فتنفيَه على الخُصوصِ ، بل كان الواجبُ إِذا أردتَ ذلك أن تقولَ :" ما جاءني أحدٌ ، ولا زيدٌ" فتجيءَ بالواو من قَبْل "لا" حتى

بالاختصاص . فالسياقُ هنا قرينة على أنّ الأولى ألا يظنّ أنَّ هنالك من يعتقد العكس ، فدفعه .

١) يعتمد عبد القاهر هنا على الوضع اللغوي لـ(لا) العاطفة . هي موضوعة في عرفِ اللغة لأن يكون منفغيُّها لم يسبق نفيه، بل هو الذي سبق إيجابه. فـ(لا) العاطفة، لا تؤكد نفي ما نفي قبلها.فإن كانت مؤكدة لنفيٍّ سبق فما هي بـ(لا) العاطفة التي تفيد القصر. بلْ تجرد من الدلالة على العطف، وتسقط دلالتها على القصر.

تخرجَ بذلك عن أن تكونَ عاطفةً فاعرفْ ذلك (١)

وإِذْ قد عرفتَ فسادَ أن تقولَ : " ما زيدٌ إلا قائمٌ، لا قاعدٌ "فإِنَّك تعرفُ بذلك امتناعَ أن تقولَ : "ما جاءني إِلا زيدٌ لا عمرٌو" و"ما ضربتُ إِلا زيداً ، لا عمراً " وما شاكَلَ ذلك .

وذلك أنكَ إِذا قلتَ : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ " فقد نَفَيْتَ أنْ يكونَ قد جاءك أحدٌ غيرُه .

فإِذا قلتَ : " لا عمرٌو " كنتَ قد طلبتَ أن تنفيَ بـ"لا " العاطفة شيئاً قد تقدمتَ ، فنفيتَه وذلك - كما عَرَّفْتُك - خروجٌ بها عن المعنى الذي وُضِعَتْ له إِلى خلافِ ه . (٢)

---

١) هذا دالّك على أنّ النّفي وحده ليس هو سبب دلالة(لا) على القصر ، بل اجتماع الأمرين معًا : النفيُ والعطف، فإذا ما عطّل أحدُهما سقطت دلالتها على القصر، ولذا لما جاءت "الواو" في "ولا زيد" أبطلت دلالتها على العطف، فبقيت للنفي، وبذلك لم يكن في الكلام قصر : إثبات ونفي، بل فيه نفيان فقط: نفي عام ، عطف عليه نفي عام ، فصار إلى باب التوكيد بعطف الخاصّ على العام .

ومن ثم تدرك أن قول المتنبي :

ألا ، لا أرى الأحداث حمداً ، ولا ذماً * فما بطشها جهلاً ولا كفها حلما

لاتكون فيه(لا) للقصر لأمرين: الأول أنّه قد سبقها نفي،والآخر أنه قد سبقها حرفُ عطف "الواو": (ولاذما)و(ولا كفها)

٢) العلة هنا هي العلّة فيما مضى ، وقد سبق بيانُه ، فاعتبر به هنا.

﴿ الفرق بين "النفي والاستثناء" ، و"إنّما" في مجيئ "لا" ﴾

(ف : ٤١٢)

فإِنْ قيلَ فإِنَّك إِذا قلتَ : "إِنّما جاءني زيدٌ" فقد نفيتَ فيه أيضاً أن يكونَ المجيءُ قد كانَ من غيرِه، فكانَ ينبغي أن لا يجوزَ فيه أيضاً أن تعطِفَ بـ " لا " فتقول : "إِنَّما جاءني زيدٌ لا عمرٌو"

قيل إِنّ الذي قلتَه من أنّك إِذا قلتَ : "إِنما جاءني زيد " فقد نفيتَ فيه أيضاً المجيء عن غيرِه غيرُ مسلَّمٍ لك على حقيقتِه (١) وذلك أنه ليس معك إِلاّ قولُك : " جاءني زيد " وهو كلامٌ كما تراهُ مثْبَتٌ ليس فيه نفيٌ البتَّةَ ، كما كانَ في قولِك : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ ".(٢) وإِنما فيه أنَّك وضعتَ يدَك على" زيد" ، فجعلتَه الجائي . وذلك وإِن أوجَبَ انتفاءَ المجيء عن غيرِه ، فليس يوجِبُه من

---

١) قوله" غيرُ مسلَّمٍ لك على حقيقتِه" يريد على حقيقته في الدلالة على نفي المجيء، لأنك لم تجعل له في الكلام أداة موضوعة للدّلالة عليه، وليس معناه أنّه ليس معك نفيٌّ البتة، وإنما هو إثباتٌ محضٌ، لأنّه لو كان " إنما جاءني زيد " إثباتًا محضًا ما دلّ الكلام على القصر،وهو قائمٌ على اجتماع إثباتٍ ونفي .وإن اختلف الدال على كلٍّ . وعبد القاهر قد بدأ كلامَه في القصر بتأصيل دلالة (إنّما) على النفي لاجتماع النفي وإثباتٍ فيها (فقرة: ٣٨٨ص: ٣٢٨)

٢) يريدُ ليس فيه أداة تدل على النفي دلالة وضعية صريحة ، ولا يريد البتة أنّه ليس فيه نفيٌ على أيِّ وجهٍ .

أجلِ أنْ كان ذلك إِ عمالَ نفيٍ في شيٍء (١) وإِ نما أوجَبَه من حيثُ كان المجيءُ الذي أخبرتَ به مَجيئاً مخصوصاً، إِ ذا كانَ لـ"زيدٍ" لم يكنْ لغيره . (٢)

والذي أَبيناهُ أن تنفيَ بـ"لا" العاطفةِ عن شيٍء،وقد نفيتَه عنه لفظا (٣)

---

١) أي أعمال أداة نفي موضوعة للدلالة عليه . هذا هو مناط النفي في قول عبد القاهر

٢) فخصُوصة المجيْء حملت نفي المجيء عن غير زيد ، لأنّه لما كان مخصُوصًا لم يكن أهلا لأن يكون لغير زيد. فثبوتُه لزيدٍ دالٌ بمفهومه على انتفائه عن غيره ، لأنّ ما كان كان خاصًّا لا يكون في موضعين ، فخصُوصيته تنافي ذلك.

وبهذا يقيمك عبد القاهر كلامه على المفارقة بين النفي القائم في "ما"و"إلاّ"،والقائم في"إنّـما" :

في "ما"و"إلاّ" النفي مصرّح بأداته، فهو نفي لفظي أي مدلولٌ عليه بلفظ موضوع للدلالة عليه، ومن ثم هو نفي حصين الدلالة، ومن ثم لا تصلح "لا" العاطفة أن تأتي من بعده، لأنّ مدخولها كان قد دخل فيما نفي بلفظ صريح الدلالة على النفي، وهذا يخالف موضع "لا" العاطفة في دلالتها على النّفي.

أماّ النّفي القائم في"إنّـما" فليس في الكلام كلمة موضوعة للدلالة على النفي دلالة صريحة، و"ما" في" ليست نافية بل هي كافة لـ(إنَّ) عن العمل فيما بعدها عملاً إعرابيًّا. والنفي الذي يحجتمع مع الإثبات في(إنما) لتفيد القصر مدلول عليه دلالة ضمنية لا دلالة صريحة بأداة نفي موضوعة للنفي، وفرق بين نفي دلّ عليه بأداة موضوعة له، ونفي مفهوم من الكلام وسياقِه ،لا من أداته . الأوّل لا تصلح معه (لا) العاطفة ، لتعانده مع ما وضعت له، والآخر تصلح معه(لا) العاطفة ،لأن لايتعاند مع موضوعها، لضعف النفي مع(إنّما)

٣) كذلك يحرر لك عبد القاهر مناط المفارقة: "لا" العاطفة لاتكون حيث يكون نفيٌّ صريحٌ بأداةٍ موضوعة للنفي، فإن كان في الكلام ما يدل على النفي دلالة ضمنية

***

(ف: ٤١٣) ونظيرُ هذا أنّا نعقلُ من قولنا : " زيدٌ هو الجائي " أن هذا المجيءَ لم يكن من غيرِه ، ثم لا يمنعُ ذلك من أن تجيءَ فيه بـ" لا " العاطِفة، فتقولَ : " زيدٌ هو الجائي لا عمرٌو ". لأنَّا لم نعقلْ ما عَقَلْناه من انتفاءِ المجيءِ عن غيرِه بنفيٍ أوقَعناه على شيءٍ، ولكنْ بأنَّه لمّا كانَ المجيءُ المقصودُ مجيئاً واحداً ، كان النصُّ على " زيدٍ " بأنّه فاعلُه ، وإِثباتُه له نفياً له عَنْ غيرِه ، ولكنْ من طريقِ المعقولِ لا من طريقِ أن كانَ في الكلامِ نفيٌ كما كان ثَمَّ فاعرْفه . (١)

فإِنْ قيل فإِنَّك إِذا قلتَ : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ" . ولم يكن غرضُك أن تنفيَ أن يكونَ قد جاءَ معه واحدٌ آخرُ ،كان المجيءُ أيضاً مجيئاً واحداً .

غير صريحة(أي ليست دلالة بالمنطوق) فإنّ"لا" العاطفة تأنسُ بذلك النفي الضمنه، لأنّه لا ينازع دلالتها..

١) يبين عبد القاهر عن أن ضمير الفصل في (زيد هو الجائي)أفاد قصرًا ،ولكن ليس من قبيل أن في الكلام إثباتًا ونفيًا صريحين مدلولاً عليهما معًا دلالة صريحة ، بل المدلول عليه دلالة صريحة هو الإثبات أمَّا النفي فقد فهم من سياق الكلام أيْ من طريق المعقول ، لا المنطوق ، فنفي المجيء فيه عَن غير" زيدٍ" لم نعقله بأداة موضوعةٍ للنفيِ أوقَعناها على غير مجيءٍ غير "زيدٍ" ، ولكنْ بأمرٍ معقول لزم المنطوق ، وهو أنّه لمّا كانَ المجيءُ المقصودُ لـ"زيدٍ" مجيئاً واحداً خاصًّا ، كان النصُّ على " زيدٍ " بأنّه فاعلُه ، وإثباتُه له هو الدالُّ على نفيه عَنْ غيره ، فاجتمع إثبات مصرح به ، ونفي عقل من التصريح بالإثبات . وما كان كذلك لم يكن نفيًّا يمنع (لا) من تأتي لتنفي ، فتفيد بنفيها ، وإثبات ما قبلها القصر. ويكون مادلّت عليه من القصر مؤكدًا لما دل عليه ضمير الفصل قبلها من القصر .

قيلَ: إِنه وإِنْ كانَ واحداً ، فإِنَّك إِنّما تُثْبِتُ أنَّ زيداً الفاعلُ له بأنْ نفيتَ المجيءَ عن كلِّ مَنْ سوى زيد ، كما تصنعُ إِذا أردتَ أن تنفيَ أن يكون قد جاءَ معه جاءٍ آخرُ (١) وإِذا كان كذلك ، كانَ ما قلناهُ من أنَّك إِنْ جئتَ بـ"لا" العاطفةِ فقلتَ : "ما جاءني إلاّ زيدٌ لا عمرُو" كنتَ قد نفيتَ الفعلَ عن شيءٍ قد نفيتَه عنه مرةً صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفْه.

****

﴿ أدوات الاستثناء سواء في دلالتها مع النفي على القصر ﴾

(ف: ٤١٥) واعلمْ أنَّ حكمَ " غير " في جميعِ ما ذكرنا حكمُ "إِلا "فإِذا قلت : " ما جاءني غيرُ زيدٍ "احتملَ أن تريدَ نَفْيَ أن يكونَ قد جاءَ معه إِنسانٌ آخرُ ، وأن تريدَ نفيَ أن لا يكونَ قد جاءَ وجاءَ مكانه واحدٌ آخرُ . (٢)

ولا يَصِحُّ أن تقولَ : " ما جاءني غيرُ زيدٍ لا عمرٌو" . كما لم يَجُزْ : "ما جاءني إِلاّ زيدٌ لا عمرٌو "

****

١) قوله:" كما تصنعُ إذا أردتَ أن تنفيَ أن يكون قد جاءَ معه جاءٍ آخرُ" دالٌ على أنّه يقُول بقصر الإفراد، ونفي الشركة ، وأن كان قصرُ القلبِ هو الوارد عن الإطلاق . كورود الحقيقة عند انتفاءِ القرينةِ .

٢) هذا قاطع في أن القصر بطريق النفي والاستثناء أيّا كانت أداة الاستثناء يحتمل إفادة قصر الإفراد ، أو قصر القلب. وليس مقصُورًا على "قصرالقلب" كـ "إنّما"و"لا" العاطفة ، اللتين قصرهما عبد القاهر على إفادة " قصر القلب" ،ونفى أن يفيدا " قصر الإفراد" (نفي الشركة)

﴿﴿ فصل في نكتة تتصل بالكلام الّذي تضعه بـ"ما" و "إلا "﴾﴾

(ف: ٤١٦) اعلمْ أنَّ الذي ذكرناه من أنك تقولُ : "ما ضَرَبَ إِ لاّ عمرٌو زيداً " ، فَتُوقِعُ "الفاعلَ" و"المفعولَ " جميعاً بعد "إِ لاّ" ليس بأكثَرالكلام ، وإِ نّما الأكثرُ أن تقدِّم المفعولَ على "إِ لاَّ " نحوُ : "ما ضربَ زيداً إلاّ عمرٌو ". حتى إِ نّهم ذهبوا فيه أعني في قولكَ : "ما ضربَ إِ لا عمرٌو زيداً" إِ لى أنَّه على كلامين وأنَّ "زيداً " منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ ، حتى كأنَّ المتكلِّمَ بذلك أبْهَمَ في أوَّلِ أمره ، فقال : "ما ضَرَبَ إِ لا عمرٌو" . ثم قيلَ له : "مَنْ ضَرَبَ"؟ فقال : "ضَربَ زيداً " (١)

وهاهنا -إِ ذا تأملتَ - معنًى لطيفٌ يوجِبُ ذلكَ وهو أنَّكَ إِ ذا قلتَ : " ما ضرب زيداً إِ لا عمرٌو " كان غرضُك أن تختَصَّ "عَمْراً" بضربِ "زَيْدٍ" لا بالضربِ على الإِطلاق .

---

١) وعلى هذا يكون "زيدًا" منصُوبًا بفعل مقدر،ويكون بين الجملتين فصل للاستئناف البياني(شبه كما الاتصال) وهذا كمثل ما قيل في قول الله تعالى :))فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) (النور:٣٦ ـ ٣٧)على قراءة بناء (يسبح) لغير الفاعل(يُسَبّح)

وهذا التأويل في " ما ضرب إلا عمروٌ زيدًا " يحتاج إلى بيان المقتضِي للإبهام ثم الإيضاح بأسلوبِ الاستئنافِ البياني.

وإذا كانَ كذلِكَ وجبَ أن تُعَدِّيَ الفِعْلَ إلى "المفعولِ" من قَبْلِ أن تذكُرَ "عمراً" الذي هو "الفاعلُ" ؛ لأنَّ السَّامعَ لا يعقِلُ عنكَ انك اختصَصْتَه بالفعلِ معدًّى حتّى تكونَ قد بدأتَ فعدّيتَه . أعني : لا يفهمُ عنكَ أنّك أَرَدْتَ أن تختصَّ "عمراً "بضربِ "زيد" حتى تذكرَه له مُعَدًّى إلى زيدٍ.فأما إذا ذكرتَه غيْرِ معدًّى فقلت : "ما ضربَ إلاَّ عمرٌو" .فإنَّ الذي يقع في نفسه أنك أردتَ أن تزعُمَ أنه لم يَكُنْ من أحدٍ غيرِ "عمروٍ"ضَرْبٌ وأنه ليس هاهنا مضروبٌ إلاّ وضاربُه عمرٌو فاعرِفْه أصلاً في شأنِ التقديم والتأخير (١)

١) يفيد عبد القاهر أنّه إذا ما كان مرادك أن تقصر فعلاً واقعًا على مفعول معين من فاعلٍ معين ، فعليك حينئذ ألاَّ تقصر الفعل غير مقيد بمن وقع عليه ، لأنّ هذا سيخالفُ قصدك ، ولا يكون بيانك حسن الدلالة ولا تامّها، بل عليك أن تقيد الفعل بمفعوله ثم تخصّ به الفاعل ،وهذا القصد يوجب عليك أن تقدم "المفعول" مع "الفعل" ،وأن تؤخِّر "الفاعل" وتجعله واليًا لـ(إلا) كذلك يقضي النَّظم، الذي هو توخي معاني النحو وقوانينه وأصُوله ورسُومه فيما بين معاني الكلم على وفق المعنى والغرض الذي يكون له الكلام.

فالنزول على مقتضَى المعنى والغرض هو الذي يوجب تقديم "المفعول"، وتأخير "الفاعل"، وبهذا يكون هذا الموضعُ ممَّا يجبُ فيه تقديمُ "المفعول" على"الفاعل" وإلا عجز البيان عن الوفاء بحقّ الدَّلالة على المقصُود. وذلك عقوقٌ بالكلام ، والسامع. ،فاحذره .

فصل

في " إنما " و " ظَنَّ "

(ف: ٤١٨ ص :٣٥١)

(ف: ٤١٨) إن قيلَ : مضيتَ في كلامِك كلِّه على أنَّ "إِ نما " للخبرِ لا يجهلهُ المخاطَبُ ولا يكونُ ذكرُك له لأنْ تفيدَه إِ ياه، وإِ نَّا لنراها في كثيرٍ من الكلامِ والقصدُ بالخبر بعدَها أن تُعْل ـِمَ السامع أمراً قد غَلِ ط فيه بالحقيقة ، واحتاجَ إِلى معرفتـ ِه ، كمثلِ ما ذكرتَ في أوّلِ الفَصْل الثاني منْ قولك :إِ نّما جاءني زيدٌ لا عَمرٌو (١)

وتراها كذلك تدورُ في الكُتب للكشفِ عن معانٍ غيرِ معلومةٍ و دلالةِ المتعلمِ منها على ما لا يعلمُ (٢)

قيل : أمَّا ما يجيءُ في الكلامِ من نحو :"إِ نّما جاءَ زيدٌ لا عمرٌو"فإِ نّه ، وإِ نْ كانَ يكونُ إِ علاماً لأمْرٍ لا يَعلَمُه السَّامعُ ، فإِ نّه لا بدَّ مع ذلك من أن يُدَّعى هناك فضلُ انكشافٍ وظهورٍ في أنَّ الأمْرَ كالذي ذُكـِ رَ . وقد قسّمتُ في أولِ ما افتتحتُ القولَ فيها فقلتُ : إ'نها تجيءُ للخبر لا يجهلُه السامعُ ، ولا ينكـِ رُ

---

١) ينظر الفقرة رقم(٣٩٠ _ ص :٣٣٠) من الدلائل- ط: شاكر

٢) عمود الاعتراض أنّ الواقع البيانيّ لايؤيّدُ ماذهب إليه عبدُ القاهر من أنَّ (إنما) لا تأتي للإنباء ما هو مجهول ، بل هي تتتناول أمرًا سبق علمه .

صحتَه ، أو لِمَا تنزَّلَ هذه المنزلةَ " . وأمّا ما ذكرتَ من أنّها تجيْءُ في الكتبِ لدّلالة المتعلِّم على ما لم يعلمْه ، فإنَّك إِذا تأملتَ مواقعها وجدتَها في الأمر الأكثر قَدْ جاءتْ لأمْرٍ قد وَقَع العلمُ بموجِبِه وشيءٍ يدلُّ عليه .

مثالُ ذلك أنَّ صاحبَ الكتابِ قال في بابِ كان : "إِذا قلتَ : " كان زيدٌ قد ابتدأتَ بما هو معروفٌ عندَه مثلهُ عندك وإِنما ينتظِرُ الخبَرَ .

فإِذا قلتَ : " حليماً " فقد أعلمتَه مثلَ ما علمتَ .

وإِذا قلتَ : " كان حليماً فإِنما ينتظِرُ أن تعرِّفَه صاحبَ الصفة " .

وذاك أنه إِذا كان معلوماً أنه لا يكونُ مبتدأ من غيرِ خَبَرٍ ولا خبرٌ من غير مبتدأ كانَ معلوماً أنك إِذا قلتَ : " كان زيدٌ " . فالمُخاطبُ ينتظرُ الخبرَ .

وإِذا قلتَ : " كان حَليماً " أنه ينتظر الاسمَ ، فلم يقعْ إِذاً بعدَ "إِنما" إِلا شيءٌ كانَ معلوماً للسَّامعِ من قبلِ أن ينتهيَ إِليه . (١)

وممّا الأمْرُ فيه بَيِّنٌ قولهُ في باب ظننتَ : وإِنما تحكي بعد " قلتُ " ما كان كلاماً

---

١) عمود الدفع أنك إذا قلت (إنما جاء) فإنك قبل أن تكملَ الجملة كان قد علمت أنّ مجيئًا قد كان، فهذا لاتأتي (إنما) للإخبار به، وإنما تأتي لتعين من كان منه المجيء الذي أنت تعلمه قبلُ . فمن ثمّ هي على أصلها . صحيحلٌ أنها لم تأتي والخبرُ بتمامه معلوم،وإنما هو معلومٌ على عمومه.

ومعنى هذا أنها لا تأتي لما جهل جملة ، ولم يسبق أثارة علم بشيء منه. فصدر مدخول (إنّما) معلوم ، ولذا فإن السامع ينتظر استكمال الخبر. كما إذا قلت : كان زيدٌ، فإنّ السامع ينتظر الخبر .

لا قولاً (١) وذلك أنه معلومٌ أنك لا تحكي بعد " قلتُ "إِ ذا كنتَ تنحو نحوَ المعنى إِ لا ما كَانَ جملةً مُفيدةً . فلا تقول : " قال فلانٌ : زيدٌ " وتسكت اللّهم إِ لاّ أنْ تريدَ أنه نَطَق بالاسمِ على هذهِالهيئة كأنك تريد أنه ذكَره مرفوعاً . (٢)

ومثلُ ذلك قولُهم :إِ نّما يحذَفُ الشيءُإِ ذا كانَ في الكلامِ دَليلٌ عليه .إِلى أشباه ذلك مما لا يُحْصَى .

فإِ نْ رأيتَها قد دَخَلَتْ على كلامٍ هو ابتداءُ إِ علامٍ بشيءٍ لم يعلَمْه السامعُ ، فلأنَّ الدليلَ عليه حاضرٌ منعه والشيءَ بحيث يقع العلمُ به عن كَثَبٍ. (٣)

واعلمْ أنه ليس يكادُ ينتهي ما يعرِضُ بسببِ هذا الحرفِ من الدقائق. (٤)

---

١) أيْ تحكي بعد(قلت) ما يفيد، ويحسن السكوت عليه ، فإذا قلت : قلت: إن محمدً" وسكت لم يصح لأنه قولٌ ،وليس بكلام.

٢) هذا أمرٌ بيّن لا ينازع . لأن محل الأخبار حينئذٍ هو صدور قول زيدٍ من فلان،وليس محل الأخبار الإنباء بما يكون من زيد ، كما في قولك : قلت: قال زيد كريمٌ" فالأمر مختلف عنه ، كما لايخفى عن مثلك.

٣) يشير إلى أنّ عدم العلم سببه قائمٌ في الجاهلِ به ، لا في الخبر نفسِه ، فالخبر نفسه أهل لأن يكون غير مجهولٍ لأحد، فكان الاعتدادُ هُنَا بِحالِ الخبرِ ، لاحال الجاهلِ به ، تعريضًا بِه، وأنّه بلغ من تمكّن الجهل به ، أن جهلَ ما لا يليق أن يُجهلَ، لأنّه ليس من شأنه أن يُجهل ، فأنت إذا قلت لأحدٍ : " إنما تطلعُ الشمسُ من المشرق" فما دخلت عليه (إنما) من شأنه أن لا يجهلَ، بلْ ليس قابلاً لأن يكون مجهولاً، فمخاطبُك تجاوز جهلُه كلَّ متوقع، فتناول من عنفه وتمكنه ما لا يصلحُ أن يُجهل من عاقلٍ . وفي هذا من الهجاء له ، والطعن في عقلِه ما ليس وراءه.

٤) في هذا دعوةٌ من عبد القاهر إلى أنْ نعمد إلى استقراء مواقع (إنما) في الكلام العالي البديع تليده وحديثه ، والكلام العليّ المعجز كتابًا وسنة ، للوقوف على ما تثمره

****

من لطيف دقائق المزايا وطريف العطايا ، وهذا لايكون إلا بحسن البصر والتدبر ،وبترك الاعتكاف في محاريب أسفار البلاغيين التنظيرية ، ولا يكون إلا باتخاذ تلك الأسفار زادًا إلى العناية بما جاءت به أسفار البيان في أفقيه العليّ المعجز، والعالي البديع من فنون الإبانة والتصوير في سياقات متنوعة لا تتناسخ، ولأغراض تتكاثر وتتغازر وفق مناهج إبانة متجددةٍ لا تخرجُ عن نحو العربية وأصولها ورسومها .

﴿ مواقع أنسِ "إنما" بـ"لا" العاطفة ، ومواقع نفُورها منها ﴾

(ف: ٤٢٠ – ص٣٥٣)

(ف:٤٢٠) ومِمّا يَجِبُ أن يُعلَمَ أنهإِ ذا كانَ الفعلُ بعدها فعلاً لا يَصِحُّ إِ لاّ من المذكورِ ولا يكونُ من غيرِه كالتذكُّرِ الذي يُعْلَمُ أنه لا يكونُ إِ لاّ مِنْ أولي الألبابِ لم يحسُنِ العطفُ بلا فيه كما يحسنُ فيما لا يختصُّ بالمذكورِ ويَصِحُّ من غيرِه . (١) تفسيرُ هذا أنه لا يحسنُ أن تقولَ :إِ نما يتذكرُ أولو الألبابِ لا الجُهَّالُ . كما يحسنُ أن تقولَ :إِ نما يجيء ُ زيدٌ لا عمرٌو . (١)

---

١) في اختصاص الفعل بالفاعل دليلٌ على انتفائه عن غيره ، فكان في هذا تقويةٌ للنفي الضّمنيّ الذي في (إنّما) وكأنَّه اجتمع هنا رافدان من روافد النفي ، فقواه ، فكان فِي قوة النفي المدلول عليه بأداة موضوعة له كما في "ما" و"إلاّ" . وإذا ما كانت "لا" العاطفة ، لاتأنس بـ"ما" وإلاّ" لقوّة النفي فيها ، فكذلك حالُها مع ما كانت فيه الدّلالة على النّفي قوية حصينة متبرجة ، وهذا ما يتحقق مع ما كان الفعل خاصّا بفاعله .

وفي هذا إشارة إلى أنّ تكاثف الرّوافد الدّالة على معنى بطريق التلويح تجعل الدّلالة حينئذٍ في قوة الدّلالة بالتصريح .

ولعلَّ هذا يذكرنا بأمرٍ مسلّم به عند علماء الحديث يتمّثل في أنّ تعدُّد طرق الحديث الّذي في سنده شيْءٌ من الضَّعفِ يجعلُ له قوَّةً تقاربُ قوّةَ الحديثِ الّذي سندُه صحيحٌ ، فيُؤخذُ به فيما يُؤخذُ فيه بالحديثِ الصّحيحِ سندُه .

ثم إِ نَّ النفيَ فيما يجيءُ فيه النَّفْيُ يتقدَّم تارةً ويتأَخَّرُ أخرى (٢)

فمثالُ التأخير ما تراه في قولِ كَ : "إِ نّما جائني زَيْدٌ لا عمرٌو "

ويمكنُ أن يستثمرَ ذلك في حال الشعوب. فإذا اتّحدت الشُّعوب الضَّعيف عتادُها أمكنها أن تتصدَّى لأمةٍ قويٍّ عتادُها، ففي اتّحادِ الضُّعفاءِ ما يَقِيها سُوءَ عُقَبى ضَعفَها ، ويُنيلها ما لاتنالُها بتفرُّقها .

١) التّذكر يراد به الاعتبار بالشّيء، لا مجرّد ذكره،ولذا جعله لأُولِي الألباب، ولب كل شيءٍ خالصُه وخياره، فاللب هنا خالص العقل ونقيّه وسديده . وفيهذا آية على أنّ التذكر الذي هو الاعتبار بالمذكور لا يمكن أن يتحقق إلا بهذا الضربِ من العقل ، وأصحابه في النّاسِ قليلٌ، فكم من حافظ للعلم دقائقه ولطائفه وطرائفه وشوارده وأوابده وغرائبِهِ ، ولا يعتبر بشيءٍ من ذلك ، فمثلُ هذا لا يدخل في أولى الألباب ألبتة . فانظر في أمرك ، إلى أيٍّ أنت منتسِبٌ، فإنّه أهمُّ لك من نسب جسدك ، فأنسابُ الأجساد ليست مناط محمدة أو مذمة ، وإنّما المذمة والمحمدة لأنساب القلوب والعقول والأعمال.

٢) النفي الآتي مع (إنما) يكونُ بـ(لا) العاطفة ، وبغيرها إن كان بـ(لا) فهو آتٍ من بعدِ جملةِ (إنّما) ، وإن كان بغيرها ، فإنّه يأتي مع (إنّما) فيسبقُها حينا، وتسبقُه حينا، فموضعه منها ليس بذي أثر في أنسها به أو نبوها عنها .

وكان حرًى بعبد القاهر أن ينظر في طبيعة المعاني التي تحملها جملة (إنما) وكان النفي فيها سابِقًا لـ(إنما) وأن ينظر في طبيعة المعاني التي تحملها جملة(إنما) وكان النفي فيها تاليًا (إنما) أهما سواء ، أمّ أن في طبيعة المعنى أو الغرضِ ما يقتضِي التقديم أو التأخير ؟ لأنّه لا يمكن أن يكون التقديم والتأخير في موضع النفي من(إنما) سواء.

وهذا ملحظٌ بكرٌ يحتاج إلى استقراءٍ وتصنيفٍ ، ثُم تحليلٍ ، وتأويل ، واستنباط للحقائق ، وتحصيلها في كليات مقرّرةٍ بالحجّة والبرهان الصحيحين. فامتطِ جوادك(عقلك) وامتشق سيفك (قلمك) فإنّها منازل الفرسان .

وكقولِ ه تعالى : (إِ نَّما أنت مذَكِّرٌ لَستَ عَلَيهِمْ بِ مُسَيْطِ رٍ)(الغاشية:٢١-٢٢) (١)

وكقولِ لبيد :

﴿ فإذا جُوزيت قَرْضا ، فاجْزِه ﴾ * إِ نَّما يَجْزِي الفَتى لَيْسَ الجَمَلْ (٢)

ومثالُ التقديم قولُكَ : "ما جاءني زيدٌ ، وإِ نّما جاءني عمرٌو "

---

١) يقول الله تعالى: ((أفَلَا يَنظرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ {١٧} وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ {١٨} وَإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ {١٩} وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ {٢٠} فَذَكِّرْ إِنَّمَا أنتَ مُذَكِّرٌ {٢١} لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ {٢٢} إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ {٢٣} فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ العَذَابَ الأَكْبَرَ {٢٤} إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ {٢٥} ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ {٢٦}))(الغاشية)

أورد الحقُّ سبحانه وتعالى آياتٍ هي الأولى بأن تكون محل نظرٍ واعتبارٍ، وهي آياتٌ قائمة فيهم لا تغيبُ عنهم ، ولا يغيبون عنها ، ولكنهم لا ينظرون إليها اعتبارًا، وكأنّها ما خلقت إلا لما ينتفع ما فيها متاع الدنيا ، وهي التي أسخى عطاء بمنافع الآخرة من منافع الدنيا ، فأمر رسُوله صلى اللهُ عليْهِ وسلّم أن يذكرْ بها بهذه المنافع الأخروزية لهذه الآيات ، فهي أحقُّ بالتّذكر والانتفاع ممَّا حرصَ عيليه أولئك . أيْ فذكر بوجوب النظر إلى تلك الآيات بما يجمع المنفعتين :الدنيوية والأخروية ، العاجلة الزائلة ، والآجلة الباقية. ثم قال له: (إنَّماأنتَ مذكرٌ . لست عليهم بمسيطر) وفي هذا إقبالٌ على رسُول الله صلّى اللهُ عليه وسلم ،إقبالُ إشفاقٍ عليه من أن يحمّل نفسَه فوق ما هو مأمورٌ به، ومكلّفٌ بالقيام به حقّ القيام. قصره على حسن التبليغ ، ونفي عنه أن يكون أهلا لأن يسيطر عليهم ، فيحملهم على الامتثال ، فيعتبرون بهذه الآيات فيما فيه صالحُ مصيرِهم كانتفاعهم بها في مسيرهم . فالنّفي هنا جاء عقب (إنما) فقوّى النَّفيَ المتأخر النفي الضمنيّ الذي تقدم في(إنما)

٢) قصيدة قالها لبيد في رثاء أخيه .

وهذا ممّا أنتَ تعلَمُ به مكانَ الفائدةِ فيها ، وذلك أنكَ تَعْلَمُ ضَرورةً أنَّك لو لم تُدْخِلْها وقلتَ : "ما جاءني زيدٌ ، وجاءني عمرٌو" لكانَ الكلامُ مع من ظَنَّ أنّهما جاءاكَ جميعاً ، وأنَّ المعنى الآن مع دخولِها أنَّ الكلاَمَ معَ من غَلِطَ في عينِ الجائي فظنَّ أنه كان زيداً لا عمراً (١) .

*****

وبعد هذا البيت قوله:

أعمِل العيسَ على عِلاّتِها * إنّما ينجحُ أصحابُ العمل

يستشهدُ عبد القاهر على أنّ(إنما) يأتي بعدها النفي، فقوله(ليس الجمل) تصريح بالنفي الذي هو مضمن في(إنما) ومجيءُ النفي هنا فيه آية على تنزيل الخبر منزلة ما يجهله المخاطب على الرغممن أنّه مما يختص اتلفاعل بالفعل فيه،فمنطق العقل والواقع قاضيان بأن الجزاء إنما يكون من الفطن اللبيب،ولا يكون من الجهول المغفل .

وشطر بيت لبيد من الأمثال الشعرية التي سار بها الركبان،وكذلك قوله بعدُ (إنما ينجح أصحابُ العمل)

١) يشير عبد القاهر أنّ البيان بالجمع بين جملة الإثبات بغير(إنما) وجملة النفي يكون في مقام يكون المخاطب ذاهبًا إلى أنّ الفعل قد كان من "زيدٍ" و"عمروٍ" معا ، فتصحح له اعتقاده بإثباته تصريحًا لـ"زيدٍ" ونفيه تصريحًا عن" عمرو" كذلك يذهبُ عبد القاهر. فإن جئت بإنما في الإثبات المثصرح، وصرحت بعد بالنفي ، فأنت هنا في مقام من يرى أن "عمرًا "هو الذي جاء ،وليس "زيد" فتقلب عليه اعتقاده . كذلك يذهبعبد القاهر.

ومَخرجُ هذا أنّ قصر القلب يحتاج إلى قوة في النفي ، فجمع له بين نفيين :نفي ضمني في(إنما) ونفي صريح في الجملة التي بعدها ، فكان أجتماعها أقدر على تحقيق القلب.

﴿ أثر انضمام "ما" إلى "إنَّ" في "إنّما" ﴾

(ف: ٤٢١)

وأمرٌ آخرُ، وهو ليس ببعيدٍ أن يظنَّ الظانُّ أنَّه ليس في انضمامِ "ما" إلى "إنّ" فائدةٌ أكثرُ من أنها تُبطِلُ عملَها ، حتّى ترى النَّحويين لا يزيدون في أكثرِ كلامِهم على أنّها كافَّة [١] ومكانُها هاهنا يُزيلُ هذا الظنَّ ويبطلهُ . وذلك أنّك ترى أنّك لو قلت : "ما جاءني زيدٌ، وإنَّ عمراً جاءني" لم يُعقَلْ منه أنّك أردتَ أن الجائي "عمرٌو" لا "زيدٌ" بل يكونُ دخولُ "إنّ" كالشَّيْءِ الذي لا يحتاجُ إليه ، ووجدتَ المعنى يَنْبو عنه. [٢]

---

١) أي تكُفّ (إنّ) عنْ العملِ الإعرابيّ ، فيكون ما بعد (إنّما) مبتدأ مرفوعًا ، لا اسمًا لـ(إنّ) منصُوبًا، وكان حرَى بالنحاة أن ينظروا أ يكون لـ(ما) أثرٌ في عملِ (إنّ) الإعرابيّ ، ولا يكونُ لها أثرٌ في عملها الدّلالي . وما الإعرابيّ إلا آية على الدّليّ ، فهو خادمٌ له ، لأنَّه معربٌ عنه ، فكيف تعملُ (ما) في الخادم (المُعرب) ، ولا تعملُ في المخدوم (المُعرَبِ عنْه) ؟

٢) يريدُ عبد القاهر أنّك لم ترد بقولك:" وإنَّ عمراً جاءني " أن تجمع بين إثباتِ المجيءِ لعمرٍ،ونفيه عن زيد، أمَّا أن يستفاد هذا من الجملتين معًا":"ما جاءني زيدٌ"،و" وإنَّ عمراً جاءني" فلا يدفع البتة ، إلاّ أنّه لا يكون حينئذٍ لـ(إنّ) أثرٌ في هذا . لأنّك إذ قلت: "ما جاءني زيدٌ"، و"عمرٌو جاءني" كان المعنى هو هو إلا أن الذي غاب هو توكيد نسبة المجيءِ إلى "عمرو" ،وجليٌّ أنّ (ما) في"ما جاءني زيدٌ"، و" وإنَّ عمراً جاءني" ليست هي (ما) التي في (إنّما) .

إفادة "إنـــما التعريض"

(ف: ٤٢٢ – ص: ٣٥٤)

(ف:٤٢٢)ثم اعلمْ أنك إِ ذا استقريتَ وجدتَها أقوى ما تكونُ وأعلَقَ ما ترى بالقلب ، إِ ذا كان لا يُرادُ بالكلامِ بعدَها نفسُ معناه ، ولكنَّ التّعريضَ بأمرٍ هو مقتضَاه (١)

وهذا الذي قاله عبد القاهر بيانٌ لأثر (ما) حين تضاف إلى (إنّ) فتكون (إنما) في عملها الدلاليّ يضافُ إلى ما قاله النحاةُ في عملها الإعرابيّ، فيتكامل النَّظران: النَّحويّ والبلاغيّ .

١) تجدر الإشارة هنا لأمورٍ :

= التّعريضُ ليس أسلوبًا ،بل هو غرضٌ له أساليبُ عدّة ، فليس كالتقديم أو الحذف أو الفصل والوصل أساليب لها أغراضٌ، بل هو غرضٌ له أساليب. ، بل هو غرضٌ يؤديه عدة أساليب .وفق سياقات القول، وليس هنالك تركيب ما وضع للتعريض كما وضع "الاستثناء المفرغ" للقصر والتخصيص مثلاً . بل الأمر مرده إلى السياقات التي تردُ فيها التراكيب ،وانماطها

= والتعريضُ ينتمي إلى باب النَّظر الدلالي للتراكيب ، فهو أقربُ إلى المجاز والكناية ،والتورية... وما شاكل ذلك من كثيرٍ من فنون البديع الدّلالي . وليس التّعريض بِمقصُورٍ على مقامات التلويح بالمذمَّة، بل هو منظورٌ فيه إلى كيفيّة الدّلالة ومستواها ، ومخرجها. والعقلُ البلاغيّ حريٌّ بِه ألاَّ يعتكفَ في محرابِ النظر في استنباط المدلول من الدّال ،وإن كان هذا فينفسِهِ جليلاً ، بل عليه أن يطوّفَ على الأقل حولَ بيانِ مخارجِ الدَّلالة من الدّوالّ ، ومناهجها و، مستوياتها ، ففي هذا من المزايا ما لا يليقُ بنا أن نرغبَ عنها .

نحوُ أَنَّا نعلمُ أنْ ليس الغرضُ من قولِـ ـه تعالى : (إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُو الألْبابِ) (الرعد:١٩) (١) أن يعلمَ السَّامِعُون ظاهرَ معناه ، ولكن أن يُذمَّ الكفارُ ، وأنْ

والتعريضُ ليس أهلاً لأن يصنف في باب المجازِ أو الكناية ، لأنه ليس من قبيل الدّلة بمفهومها المعهود، بل هو من قبيل الإدة، والتاي تُسمى مستتبعات التراكيب. وابن الأثير قد نصّ على ذلك. قال:

" وأما التعريض: فهو اللفظ الدّال على الشيْء من طريق المفهوم ،لا بالوضع الحقيقيّ والمجازي ، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: " والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني" فإنَّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازا، إنّما دل عليه من طريق المفهوم،

.... والتعريض أخفى من الكناية ؛ لأنَّ دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.
وإنّما سمي "التعريض" تعريضا؛ لأنَّ المعنى فيه يفهم من عرضه أي : من جانبه، وعرض كل شيء جانبه."(المثل السائر:١٨٦/٢-ط: محيي الدين)

= دلالة (إنّما) على مقتضى ما صرح به من مدخولها هو مايُسمّيه الأصُوليون بما سيقَ له القصد سوقًا أصليًا. وهذا عندهم أقوى ممّا صرح به ، ولم يُسقِ الكلامُ له سوقًا أصليًا بل تبعيًّا ، فالاعتبار بالسوقِ لا بالتّصريح ، وهذا أدخلُ في النّظر البلاغيّ ، فالاعتداد إنّما هو بالمقاصد لا بأوضاع الألفاظ . وهذا آيةٌ بينةٌ على وعي العقلِ البلاغيّ والأصوليّ من قبله بالسياقِ ، وأثرِهِ. فالمنهجُ السّياقِيّ منهاج أصوليّ بلاغيّ ، يعرفه العقلُ العربيّ المُسلم من قبل أن تجلبَ إلى ديارِ العربِ أثارة من آثار العقل الأعجميّ .

١) قال تعالى : ((أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ)) (الرعد:١٩)
قولهتعالى : (أنّما أنزل) ليس (إنما) هي التي تفيد القصر، لأنّ(ما) هو موصول.

يُقالَ :إِ نهم م ن فرطِ العِناد ومن غَلَبَة الهوى عليهم في حكمِ مَنْ ليس بذي عقلٍ .وإِ نكم إِ نْ طَمِعْتُم منهم في أن ينظروا ، ويتذكروا ، كنتُمْ كمن طَمِع في ذلك من غيرِ أولي الألباب . (١)

وكذلك قولُه : (إِ نَّما أنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها)(النازعات: ٤٥)

وقوله عزَّ اسمُه : (إِ نَّما تُنْذِرُ الّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بالغَيْب) (فاطر: ١٨)

المعنى على أنَّ مَن لم تكنْ له هذه الخَشيةُ ، فهو كأنه ليس له أُذُنٌ تسمعُ وقلبٌ يَعْقِلُ .فالإِنذارُ معه كلاًّ إِ نذارٌ . (٢)

ومثالُ ذلك من الشعرِ قولُه :

ألا لَمْ أُرْزَقْ محبَّتَها * إِ نَّما للعبْدِ ما رُزِقا (١)

والأصل أن تُفصل كتابة عن (إنّ) : (أنَّ ما) أي أفمن يعلمُ أنّ الّذي أُنزل إليك مِنْ ربّك الحقّ .

وقوله:" إنما يتذكر أولو الألباب" ليس القصد الرئيس إلى إثباتِ التذكر لأولي الألباب ، ونفيه عن غيرهم ، بلْ القصد الرئيس إلى بيانّ أنَّ مَنْ لَمْ يَعلمْ أنّ الّذي أنزلَ إلى النبيّ صلّى اللهُ عليْهِ السّلام الحقّ ليس من أولي الألباب ،وهذاإنما يُفهم من عرض الكلام، وليس هنالك تلازمٌ بين التّعريض وإرادةِ المذمّة.

(١)

٢) في هذا إفادة أنّ الذين لا يخشون الآخرة ، ولايخشون ربّهم بالغيبِ فاقدون لكل وسائل الانتفاع بالإنذار من سمعٍ واعٍ وقلبٍ فاقهٍ ،ومؤدى هذا أنّ منْ يفقد ذلك الانتفاع فهو في عالم الأنعام أدخل، وهذا المعنى قد توارد في مواضع عدّة من القرآن،وكان يصرح أحيانًا بانهم صم بكم عمي،وأنهم كالأنعام بل هم أضلّ. إلا أنّ في(إنما يتذكر أولو الأباب) كان إيراده بطريق التعرلايض ، فكان مسّه أوجع.

الغرضُ أن يُفهِمَك من طريقِ التَّعريضِ أنَّه قد صار يَنْصَحُ نفسَه ، ويُعلِم أنه يَنْبغي له أن يقطعَ الطَّمعَ من وصلِها ، ويَيْأَسَ من أن يكونَ منها إِسعافٌ .

ومن ذلك قوله:

وإِنَّما يعذرُ العُشَّاقُ مَنْ عَشِقَا (٢)

يقولُ : إِنَّه ليس يَنْبغي للعاشِقِ أن يلومَ من يَلومُهُ في عشقِه ، وأنَّه ينبغي أن لا يُنكِرَ ذلك منه ، فإِنه لا يَعْلَمُ كُنْهُ البلوَى في العِشْقِ ، ولو كان ابْتُلِي به لعَرفَ ما هو فيه فَعَذَره .

وقولُه:

ما أَنتَ بالسَّبَبِ الضَّعيفِ وإِنَّما * نُجْحُ الأُمورِ بقوَّةِ الأسبابِ
فاليومَ حاجَتُنا إِليكَ وإِنَّما * يُدْعَى الطَّبيبُ لِساعةِ الأَوْصابِ

---

١) البيتُ للعبّاس بن الأحنف ، وهو يحدثُ نفسه يصبّرها ، وفي هذا الإلاحة إلى عظيم ما هو معتلجٌ فيه من تيارات أسى الإعراض والحرمان ،وفي تقديمه المسند إليه (أنا لم أرزق محبّتها) إشارة إلى أنّ ما وقع به لم يقع بغيره، فهو المتفرّد بذلك ، وهذا من رحم إحساسِه بعظيم ما حلّ بِهِ . ومثلُ هذا يصور لك عظيم يأسِه من وصلِها. ففيه إفادة من عرض الكلام أنّه ماضٍ إلى أن يقيم نفسِه مقام الإصرار على اليأسِ من وصلِها. فإنه لا سبيل له إلى ما لم يرزق .

٢) فيه تعريضٌ بمن يلوم العشّاق على ما يكون منهم ، بأنّه ذو قلبٍ لم يمسّه الهوى ، وقلبٌ كهذا لاحياة فيه ، فالعشق حياة القلوب عند أهل الهوى ، وأهلُ العشق عليهم ألا يلوموا من لا مهم ، لأنهم معذورون ، فلو مسّ العشق قلوبَهمْ ما لاموا عاشقا . فليس على العاشق من حرجٍ .

يقولُ في البيتِ الأول إِ نّه ينبغي أن أَنْجحَ في أمري حِينَ جعلتُك السببَ إِ ليه .

ويقولُ في الثاني : إِ نَّا قد وضعْنا الشيءَ في موضِعِه ، وطلبنا الأمرَ من جِهَته حينَ استعنّا بك فيما عرضَ من الحاجة ، وعوَّلنا على فضلِكَ . كما أنَّ مَنْ عوَّل على الطبيبِ فيما يعرِضُ له من السُقْم ، كان قد أصابَ بالتَّعويلِ موضِعَه وطلب الشيءَ من مَعْدِنه

***

(ف: ٤٢٤)ثم إِ نّ العجَبَ في أنَّ هذا التعريضَ الذي ذكرتُ لك لا يحصُلُ من دُونِ إِ نما" فلو قلتَ : " يتذكَّرُ أولو الألباب"، لم يدلَّ على ما دلَّ عليه في الآية ، وإِ نْ كان الكلامُ لم يتغيَّرْ في نفسه ، وليس إِ لاَّ أنه ليس فيه "إِ نما " .

والسَبَبُ في ذلك أنَّ هذا التَّعريضَ إِ نّما وقعَ بأن كان من شأن "إِ نَّما " أن تضمَّنَ الكلامُ معنى " النفي" من بَعْد" الإِثباتِ" والتصريحِ بامتناعِ التذكُّرِ ممن لا يَعْقِل ، وإِ ذا أُسقِطَتْ من الكلامِ فقيل : " يتذكَّر أولو الألباب" كان مجَّرَدَ وصفٍ لأولي الألباب بأنهم يَتذكَّرون ، ولم يكنْ فيه معنى نفيٍ للتذكرِ عمَّن ليس منهم . ومحالٌ أن يقعَ تعرضٌ لشيْءٍليس له في الكلام ذكرٌ ، ولا فيه دليلٌ عليه . فالتعريضُ بمثلُ هذا أعني بأن يقولَ : " يتذكرُ أولو الألباب" بِ إِسقاطِ "إِ نما " يقعُ,إِذنْ إِ نْ وقع بمدحِ إِ نسانٍ بالتيقُّظ ، وبأنه فعلُ ما فعلَ ،

وتنبهٌ لمِ ا تنبَّهَ له ، لعقله ولحسنِ تمييزِه، كما يقال : " كذلك يفعلُ العاقلُ " ، و" هكذا يفعل الكريمُ" " . (١)

وهذا موضعٌ فيه دقةٌ وغموضٌ ، وهو مما لا يكادُ يقعُ في نفسِ أحدٍ أنه ينبغي أن يُتعرَّفَ سبُّه ويُبحثَ عن حقيقة الأمرِ فيه . (٢)

****

---

١) يشير عبد القاهر إلى أنّ النّفي القائم في (إنّما) هو الذي يحقق في صحبة الإثبات إفادة التعريض ، وهذا النفي الضمنِيّ غير متحقّقٌ فيما لم تكن فيه(إنما)

٢) يشير عبد القاهر إلى مخرجِ التعريضِ من القصربـ(إنما) دو ن غيرها من طرقِ القصر أو غيرها من طرق الجمعِ بيْن الإثبات والنفي دقيقٌ لطيفٌ ، أو ماليس من قبيل الجمع بينهما كما في قولك لصاحبك ،وقد أساء لجاره: المسلمون يحسنون لجيرانهم أو قولك لمن يلمز ويهمز : المسلم من سلم المسلمون من لسانِه ويده . وأنّه ممّا لا يكاد يُلتفت إليه ليُبصر ، وتُرصد حركتُه ، وفي هذا تحفيز واستقفزازٌ وإغراء بالقيامِ للوفاءِ بحقِه من العناية استقراءً مكن كلّ بيانٍ بليغٍ ، وتحليلاً وتأويلاً وتصنيفًا ، واستنباطًا للكليات الضابطة كما هو شأن النظر البلاغيّ العلميّ ، لتكون منائر يُهتدى بها في إحسانِ الفهم لِما يُهدَى إلينا مِنْ فرائد البيان العالي المبدع ، والبيان العَلِيِّ المُعجِز.

﴿ عودٌ إلى تقرر ما تأنَسُ بِه "إنما" منْ مقامات التنزيل على خلافِ الظاهر ﴾

(ف: ٤٢٥ – ص ٣٥٧)

(ف: ٤٢٥) ومِمّا يجبُ لك أن تجعلَه على ذُكرٍ منك من معاني "إِ نما " ما عرَّفتُك أولاً[١] من أنّها قد تدخلُ في الشيْءِ على أن يُخيِّلَ فيه المتكلِّمُ أنه معلومٌ، ويدَّعي أنه من الصحَّةِ بحيثُ لا يدفعُه دافعٌ [٢] كقوله :

---

١) أي في الفقرة رقم (٣٩٠-٣٩١ ص ٣٣٠-٣٣١) ط: شاكر

٢) فِي هذا من عبد القاهر توكيدٌ لماسبق بيانه، وتأسيسٌ لأمرٍ جديد:

أمَّا التأكيد فلبيان أنّ(إنّما) تأتي لما ليس بمعلوم لأمر اقتضى ذلك العدول عن المعهودِ في شأنها .

وأمَّا التأسيس فلبيان مقتضى التنزيل ، ومبناه ، وأنّ هذا التنزيلَ مبنيٌّ على تخييل المتكلم أنّ هذا المجهول معلومٌ لما فيه من شواهد تجعل من شأنِه أن يكون معلومًا ، وَإِنْ كان في واقعِه مجهولاً لأمرٍ خارجٍ عَنه ، وأنَّ من جهله إنما قصّر في الوفاء بما يجبُ عليه من العرفانِ بِه ، وظلمه ،وعقّهُ ، وكأنّ فيه هذا شوبَ لائمةٍ لِمن كان به جاهلاً ، فَعَدْلُ الأمرِ أن يكون معلومًا مذكورًا .

وليس يخفى عليك أنّ هذا التخييل ليس من سبيل الاستعارة ، بل هو تخييل استولده النظم ، وهذا يلفتنا إلى فريضة استقراء طرائق التخييل في الكلام البليغ ، وتحليلها وتأويلها وبيان مخارجه منها . فهذا من الموضوعات البكر التي لم يلتفت إلى أحياء مواتها، واستزراعها ، واستثمارها ، فحيّهلْ .

إِنَّما مُصْعَبٌ شهابٌ مِنَ الله * ﴿ تَجلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْماءُ ﴾ (١)

ومنَ اللطيفِ في ذلك قولُ قَتبِ بن حِصْنٍ :

ألا ، أيُّها النَّاهِي فَزارةَ بَعْدَما أجَدَّتْ لِغَزْوٍ، إِنَّما أنْتَ حالِمُ (٢)

ومن ذلك قولُه تعالى حكاية عن اليَهُود :

﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ (البقرة:١١) دخلتْ "إِنَّما " لتدلَّ على أَنَّهم حين ادَّعَوا لأنفسهم أنهم مُصْلِحُون ، أظهروا أنّهم يدَّعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً . ولذلك أكَّد

---

١) سبق أن أبنت عما في البيت من لطائف ،واقتضاء المدح (إنما) وما فيه من تخييل أن ما نعت به مصعبٌ أمرٌ هو المعلوم لكل منصف،ومن جهلَ فقد ظلم.

٢) ينمسبُ البيت لأبي حرجة الفزاري،ولغيره ، وبعده أبيات حرًى أن يحفظها فِي فؤادِهِ كل حرّ ، فتستفزه إلى المعالي:

أَبَى كلُّ حرٍّ أن يبيت بوتره * ويُمنعَ منه النّومُ إذا أنت نائمُ

أقُول لِفتيان العشِيّ ، تروحوا * على الجُرْدِ فِي أفواههنّ الشّكائمُ

قِفُوا وقفة منْ يَحيَى لايخزَ بعدها* ومنْ يُخترم، لاتتبِعْهُ اللوائم

وهل أنت إن باعدت نفسك عنهم * لتسلم فيما بعد ذلك سالم

والبيتُ قبل الأخير (قفوا وقفة من يحيى ..) جديرٌ بأن يقام في كلّ ميدان من ميادين أرض الإسلام ليكون منهاج حياة ، يستفزّ الأحرار إلى أن يدمغُوا الطواغيت،ويُجندلُوا إخوان الشياطين ، وهم اليوم كُثرٌ .

ومن الإحسان لنفسك أن تراجع أثر هذه الأبيات في نفس " إبراهيم بن عبد الله بن الحسن" عند مقاتلته أصحاب أبي جعفر المنصور ، لما رواها له "المفضَل الضّبي" صاحبُ الاختيارات .راجع: أنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (ج:٣ص٣٠٥)

الأمرَ في تكذيبِ هم والرَّدَّ عليهم ، فجمَعَ بين " ألاَ " الذي هو للتَّنبيه ، وبين "إِ ن " الذي هو للتأكيد ، فقال : (ألا إِ نَّهم هُم المُفْسِدون ولكنْ لا يَشْعُرون)(البقرة:١٢) (١)

(انتهى القول في أسلوبِ القصر)

---

١) قال تعالى في شأن المنافقين :

((وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ)) (البقرة:٨- ١٢)

في هذه الآيات بيانٌ شافٍ لشأن المنافقين ، وما أقاموا عليه حياتهم من الخداع والادعاء والاجتهاد في المراوغة لبلوغهم طَلبتهم في إفساد الحياة ، لتكون لهم الغلبة ، وهذا نهج باقٍ فيهم في كل عصرٍ ومصرٍ ما بقيت الحياة .

والقرآنُ أسّس بيانه على كشف حالهم في أمرٍ جلل : أمر الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر. فهم يكرّرون دعوى إيمانهم بذلك ، وهم في الحقيقة ثابتون على الكفر ، قابعون في وكرِه (وما هم بمؤمنين) ويكشف لنا القرآن ما في عقولهم من دغلٍ ودخلٍ وفساد: بين لنا أنّهم في نهجهم هذا يخادعون من لا يُخادع : يخادعون الله سبحانه وتعالى ، ممثلا خداعهم له في خداعِ الذين آمنوا ، وفي هذا من التّرهيب من خداع الذين آمنوا ما فيه ، إنّه في حقيقة الأمر سعيٌّ لخداعِ الله سُبحانه وتعالى ، وفي هذا أيضًا تكريمٌ للذين آمنوا، فبذلك فليفرحوا . تأمل المقابلة بين حال المنافقين ومقامهم ، ومحال الذين آمنوا ومقامهم .

وهنا يقطع القرآن بالأمر ، ويطمئن الذين آمنوا ، ويدمغ المنافقين :(وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)) قصر أثر خداعهم الذي يتفنون فيه ويجتهدون علي أنفسهم ، وأبان أنّهم مهما اجتهدوا في ذلك الخداع ، وتفننوا فيه ، فأنه لن يعدو أثره دواخلهم ،

فنفوسهم هي مجال حركته ، فهو أضعفُ من أن يمتدّ إلى شيءْ خارجها ، أنه يعمل فيهم ولا يعمل في غيرهم ،فإن كفوا كفوا عن أنفسهم ، وإن ثابروا على ذلك ، فأنفسهم يُهلِكون ، ولكنَّهم من جلافتهم لا يشعرون مجرد شعورٍ بأثر هذا الخداع فيهم ، نفى عنهم أدنى درجات الإدراك : الشّعور ، فجرّدهم من كل ما يختصّ به الإنسان ، وفي هذا من التطمين للذين آمنوا ، فما عليهم إلا أن يلتزموا بأن يكونوا من الذين آمنوا، فتلك هي الحصانة المنيعة .

ويبين الحق سبحانه وتعالى عن علة هذا الذي كان من المنافقِين : في قلوبهم مرضٌ . وفي هذا إعلامٌ وهداية للذين آمنوا أن يتفقدوا قلوبهم ، وأن يرعوا سلامتها ، فهي مأتى الهُلكة، إنها الثغر الأعظم الذي تؤتى منه الأمة : مرضُ القلوب.

ويُبين القرآن عن حالٍ من أحوال المنافقين حين يُدعَون إلى ترك هوايتهم وحرفتهم وعبادتهم : الإفساد في الأرض ، لا يكون منهم استجابة، بل تكونُ مدافعة ، وأدعاءٌ كاذب يفضحهم كلُّ حالٍ من أحوالهم . يقُولون (إنّما نحنُ مصلحون) جاءوا بـ(إنما) للدلالة على أن صلاحهم أمرٌ متعالمٌ مشهور ، وأن من يتوهم أنهم غيرذلك ، فغفلةٌ منه ، لا دخل لهم فيه، فهم يدعون أنّ صالحهم بحالٍ من الشهرة ما يحاجز من يدعوهم إلى ترك الفساد في الأرض عن أن يقول لهم ذلك ، لأنّه لو راجع لرجع عن قوله هذا. كذلك يسعى أولئك المنافقون إلى تخييل أنهم مقصُورون على الصلاح ، وأنّهم لا يتصفون بغيره ، وفي هذا من الإبلاغ في الدَّعوى ما فيه ، وهذا ينم عن جلافةٍ وصلادة ، فمن هو غارقٌ في الفساد ، ثم يحسِبُ أنه مصلحٌ ، فلا أملَ في صلاحِه ، وهذا شأن كثيرٍ من العلمانيين والماسُنيين ، واللبراليين والنخب المثقفة في زماننا وديارنا ، لا يستشعرون ما هم فيه من ضلالٍ مبين ، بل يرون أن غيرهم هو الذي في ضلالٍ مبين .

ولمَّا كان المنافقون قد أغرقُوا في الدّعوى كان حرًى أن يدمغ أمرهم ، فقال الله سبحانه وتعالى : ((ألا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ)) مصدرًا دفعه ونقضه بـ(ألا) التي توقظ كلّ المدارك، وتنبئُ عن أنَّ ما هو أتٍ أمرٌ جللٌ، جديرٌ بأن يُلتفتَ إليْهِ ، بل بأن يكون المرْءُ منه على ذكر فقلا يغيب البتة.

لمَّا قصروا أنفسهم على الإصلاح،وحصروها فيه، ادعاء بأنهم لا يعرفو ن غيره،ولا يمارسُون سواه رَّ القرآن عليْهم بِطَرِيقِ تعريفِ الطرفين،وضمير الفصل ،و تَعْرِيفَ الْمُسْنَدِ يُفِيدُ قَصْرَ(الصفة) الْمُسْنَدِ عَلَى (الموصوف) الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ، فهم حصروا أنفسهم في الإصلاح، فقصر القرآن الإفساد عليهم ، وحصره فيهم، فكأنه قال ما المفسدون في الإرض إلا هم، وكأنه جعل كلّ فساد من عيرهم كلا فساد لما هم فيه من علوٍّ وتمكن في هذا ،وفي هذا من نقضهم ودمغهم ما فيه ، وهذا نهج من أنهاج اللنقض : ولو قال إنما هم مفسدون،لكان هذا أدنى في دمغهم . ولكنه لما كان قولهم (إنهم هم المفسدون) في قوة : إنما المفسدون هم ، أوما الفسدون إلا هم كان هذا ا،كى .لأنه لم يدعو لأنفسهم الصلاح بل تجاوزا هذا إلى الإصلاح، فهم صالحون مصلحون، وذلك من الإغراق في فجورالإدعاء ، لو أنهم ادعوا أنهم صالحون لكان الأمر أخف، أماأن يدعوا أنهم تجاوزا مرحلة أن يكونوا صضالحين إلى أفق أن يكنوا مصلحين، فتلك التي لا تطاق أبدًا.

ثُم دمغهم بقوله (ولكن لايشعرون) وفي هذا كما قلت إعلامٌ للذين آمنوا أن أولئك قد فقدوا أدنى درجات الإدراك ، فأنّى لهم أن يكون على ما هو الأعلى من الشّعور. فقد يشعر المرءُ بما تتبين له معالمه ، فالشعور أدنى من العلم ، ومن كان فاقدًا لمجرد الشعور بأن ما يصنعه من الإفساد بل هو الإفساد لم يكن أهلا لأن يُخشى بأسُه ، بل هو أهلٌ لأن يباعد ، ويتحاشَى ، والاّ يتخذ مستشارًا في حقير الأمر ، فكيف بعظيمه ، بل كيف باتخاذه إمامًا. يُقتدى ويستهدى بشأنِه ونهجِه ؟!!!

كذلك القرآن يبين لنا حال أولئك .

وأنظر فيما فيه قومك ووطنه . أترهم يتحاشون المنافقين أم إليهم يتقربون ولهم يتزلفون ويتوددون ، ولايتخذونهم مستشاريهم بل أقاموهم مقام الإمام المقتدى به ، والأسوة المثلى .

بسطت لك القول فوق ما يوجبه النظر العلميّ في الأسلوبِ البلاغيّ رغبةً في أن تقف على حالٍ من أحوال كثيرٍ ممّن يكتنفونك في ديارك من العلمانيين والماسونيين واللبراليين وعصبة اللوتري ، واللوينز ، ، وشهود "يهوه" وغيرهم منْ حفدة البيت

لحق بفصل أسلوب القصر

للتدبر بعض صوره وتذوق الخصائص ،والمزايا في سياقاتها المقالية والحالّية.

هذا لحقٌ يحملُ الزاد المعرفيّ الذي حملته الأوراق السابقة للسفر في ما جاء به البيان العلّي المعجز، بيان الوحي قرآنا وسنة،وما جاء بِـه البيانُ العالِي البديع شعرًا ونثرًا ، ففي هذا الإبحار في قماميس البيان تقوية من وجه وتقويمُ من آخر، لما جاء به الزاد المعرفي النظريّ .

يشتملُ هذا اللحق على مراجعات منهجية ومحاولات عجْلى في تدبر وتذوق صور من أسلوبِ "الفصل والوصل" وأسلوبِ "القصر"

وقد حرصتُ في محاولات التدبر على أن أبسط القول فيبعضِ الصّور ، ولا سيّما في استنباطِ المزايا البيانية والعطايا الإيمانية التي تنمح النفسَ تثقيفًا يخرجها من طور الإحساس بالتكليف إلى طور الشعور بالتَّشريف إذا

الأبيض (في واشنطن) والأحمر (في موسكو) والأصفر(في بكين) والأزرق (في تل أبيت) والأسود (في قم) ، وهمْ كثيرٌ تعجُّ بهم الجامعات والمراكز الثقافية ووسائل الإعلام وغيرها .

والله الهادي إلى سواء السبيل

******

أمرت بخيرٍ ، ونهيتْ عن شرّ، فتقابل ذلك بالطاعة والشكران لله ربّ العالمين .

الشّريحُ الأوّل: المراجعاتُ المْنهجيّة

= ينْتمِي القول في الفصلِ والوصل إلى بيان امر المعاني كيفَ تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق،وهذا اصلٌ في استكشلفِ أسرار البلاغة ، فمن لم يكن على بصيرة بفقه كيفيات الاختلاف والاتفاق ، ومناطات الاجتماع والافتراق بين المعنى لم يكن أهلا لأن يفقه أسرار بلاغة الفصل والوصل.

******

= العلاقة بين أنماط الكلام إمَّا أن تفرق صورة ومعنى ، وإما أن يكون بينها ضرب من الاتفاق والمقاربة، مناطات المقاربة حيتئذ إما اللفظ أو المعنى ، أو لازم المعنى أو الموضوع الذي هو محل القول أو الغرض الذي هو مأمّ القول ومحجّه . قد يتطابق لفظا الجملتين أو الكلامين ،ويتغايران فيما وراء ذلك إما في المعنى أو لازمه أو موضوعه أو مقصده. وذلك لما للسياقِ ومخرج القول ومجراه ومقصده من أثر بالغٍ فِي ذلك . والإمساك بذلك هو إمساكٌ بمفاتح الفهم والتذوق لفوائد ومحاسن القول على تعددها وتنوعها.

ومن هنا إذا كان بين الكلامين مبيانة في كل ذلك فليس للفصل والوصل نصيبٌ من هذا في البيان البليغ العلّي المعجز ، والعالي البديع .

وإذا ما كان بين الكلامين مقاربة في مجالٍ من المجالات التي أشرتُ إليها ،فإنّ مخرج الكلام ومجراه ومأمّه هو الذي يقضِي باصفاء الوصل عطفا أو الفصل بتركه ، إن كانت القصد إلى إبراز جانب المقاربة ، فالفصلُ هو المسلكُ ،وإن كان القصد إبراز جانب المغايرة فالوصل هو المسلك ،ومن ثم لن تجد قاعدة كلية لازمة لايعدل عنها في هذا الباب ،بل وفي سائرِأبوابِ البلاغةِفكن عليذكر فَتِيِّ دائمٍ من هذا .

****

= الفصل والفصل في المدونة البلاغية منذ عبد القاهر منحصر في مفهوم العطف بنسق بين جملتين بناسق ، فهذا المفهوم ليس عبد القاهِرِ أوّل من تكلم في عطفِ الجملِ بيْد أنَّ له فضلَ التحصيل لما قيل ، ثم نسقه وتحليله وتأويله وتكميله ، حتى استوى على سوقه ومنْ جاء بعده من مدرسة "المفتاح"لم يُضِف ما يُعد أمرًا جوهريا في المنهج والنظر.ومن ثم يمكن القول بأنَّ عبد القاهر هو الذي أحال المعرفة البلاغية لأسلوب الفصل والوصل إلى علم مؤسس على كليات ضابطة.تتسم بالموضوعية ، و بالانتظام وبالاطراد ، كما هو الشأن في التفكير العلمي القويم ، فحقَّ أن يكونَ منتجه علما.

****

= وعبد القاهر يدخلُ بابَ القول في "الفصل والوصل" من باب القول في " فروق في الحال" ذلك الباب الذي أفرد للقولِ فيه تسع عشرة صفحة (ص ٢٠٢-٢٢١- فقر:٢٢٦-٢٤٨) ، وذلك لوثيق العلاقة بين الوصل بين جملتين ،وفصلهما، وربط جملة الحال بالواو وترك ربطها ، لما في واو الحال من معنى العطف ، ففي الربط

بالواو أسرارٌ بيانية تأنس بأسرار الوصل بين جملتين ليست الثانية حالاً . فكان هذا من باب تناسل المسائل والقضايا .

تراه يقُول :" وإذْ قد رأيتَ الجملَ الواقعةَ حالاً قد اختلفَ بها الحالُ هذا الاختلافَ الظاهرَ، فلا بُدْ من أن يكونَ ذلك إنَّما كان من أجل علل توجيه وأسبابٍ تقْتضيه، فمُحالٌ أن يكون ههنا جملةٌ لا تَصْلحُ إلاَّ مع "الواوِ"، وأخرى لا تَصْلحُ فيها "الواوُ" ، وثالثةٌ تَصْلُحُ أن تجيءَ فيهأ "بالواو" وأنْ تَدَعَها فلا تجيءُ بها، ثم لا يكونُ لذلك سبَبٌ وعلَّة، وفي الوقوفِ على العلَّة في ذلك إشكالٌ وغُموضٌ، ذلك لأنَّ الطريقَ إليه غيرُ مسْلوكٍ والجهةَ التي منها تعرف غير معروفة"(دلائل الإعجاز-شاكر :ص٢١٢ فقرة :٢٤٠)

= وهو يفعلُ ذلك أيضًا في باب " القصر" : يدخلُه من باب القول في (إنّ) ودلالتها على التوكيد ، لينظر في حال التوكيد بها حين يقرن بها(ما) الزائدة، فيستحيل التوكيد بإنّ مع (ما) إلى تخصيص . وهذا له مزيد ارتباط بنظرية العلاقات بين مكونات الأسلوب التي هي نظرية النظم ، والتي يمكن تطويرها ببسط مجال عملها وفقًا لنوع العلاقات القائمة بين مكونات البيان ، وأدنَى هذه العلاقات مستوًى ومَجالا هي العلاقات الإعرابية (النحوية) على نحو ما نراه من علاقاتٍ بين مكونات الجملة (المفردات)

*****

= ومما يحسُن بيانه أن البلاغين يقدِّمون كلمة (الفصل) على كلمة (الوصل) في عنوان الباب.

ويعلِّلون هذا التَّقديمَ بِ أَنّ الفصلَ عدمُ العطفِ ،فهو أصلٌ ؛لأَنَّه لا يفتقرُ إلى زيادة شيءٍ على المنفصليْنِ ،والوصلُ زيادَةُ حرفِ عطفٍ ليحصلُ الوصلُ ،وما يفتقرُ فيه إ لى زيادةٍ من خارجه هو فرعٌ عما لا يفتَقرُ فِيه إلى شيْءٍ، لذا قدم الأصل (الفصل) على الفرع (الوصل) في عنوان الباب.

وهذا منهم عناية بتحليل الكلام وتأويل نظمه. (راجع هذا في المطول ،وشروح التلخيص)

قولهم إنَّ الأصل هو الفصلُ لا يعني أنَّ الأشياء الأصلُ فيها أنَّها متفاصلة منبتٌ بعضُها عن بعضٍ ، كلاَّ . بل هذا قولٌ منظورٌ فيه إلى أنَّ الأصل بين الأشياءأن يكون تواصلها من داخلها ، فلا تفتقرُ إلى خارجيٍّ ، والبيانُ على وجه أخصّ الأصلُ فيه أن يكونَ متلاحمَ الأجزاءِ ،وأن يكُونَ متناسِلاً متوالدًا ، ومثلُ هذا لا يحتاج إلى أمرٍ خارجيّ ، وحضُور حروفِ العطفِ وطرائق الوصلِ الخارجيةأمرٌ طارئٌ حين يَعتري الوصل الدّخلي (الترابط الدّلالي: الحبك أو ما يسميه حازم الأنصاريّ أسلوبًا في مقابل ما يُسميه نظمًا) بين مكونات الكلام ما يجعله بحاجةٍ إلى عونٍ خارجيّ لا يؤسس تواصلا، بل ليقوّي هذا التواصل، فحروفُ العطف لا يمكنُ أن تؤّسس تواصلا بين المتعاطفين بها ، كلاَّ ، بل هي تقوي وتُبرز، فهي عوامل تنشيط ،لا عوامل

خلقِ وإيجاد . وهذا أمرٌ قد لفت إليه أهل العلمِ ، ومنهم عبد القاهرِ على ما سيأتيك تبيانه في محلِّه من هذا القولِ.

****

= ومِمَّا يجبُ أن أكون منْه على ذكرٍ أنّ الفصل البلاغي ، ليس يعني عدم العطف مطلقًا ، فليس كلُّ ما لم يعطف يسمى فصلا بلاغيًّا. كلاّ

الفصل (مصطلحًا بلاغيًّا) لايقال إلا فيما كان يمكن عطفه لغة (نحوًا) ولكنه لم يعطف لمقتضٍ أقتضى ترك ذلك العطف مع إمكانِه لغة،وعقلاً، أَمَّا إذا كان الثاني لايمكن عطفه لغة أو عقلا، فلا يسمى هذا فصلا بلاغيًا.

الفصل البلاغي إذن هو ترك عطف ما يمكن عطفه لمقتضٍ اقتضى ترك ذلك العطفِ

وعلى ذلك ترك العطف بين قولك: النيل نهر في أفريقية، الشمسُ كوكب مشرق. لايُسمّى فصلا، لأنّ العقل يمنع العطف بينهما . وكذلك النظر بين جملة إنشائية وأخرى خبرية من حيثُ نسبة الكلام ، ترك العطف بينهما بهذا الاعتبار لا يسمى فصلا بلاغيًّا ، لأنَّ المانع لغويّ ،وليس ترك العطفِ هنا لمقتضٍ بيانّي.وعلى ذلك يتحرر لديك أن الفصل البلاغي هو تركُ عطف ما يمكن عطفه لغة وعقلا، لمقتضٍ اقتضى ترك لذك العطف الممكن لغة وعقلا.

والوصل أيضا هو العطف لمقتضٍ غير لغوي أو عقلي، بل لمقتضٍ معنويّ . أي يرجع إلى معنى الكلاموقصد الإخبارِ بِه.

****

= وومَّا تجبُ العناية بِـه قبل الولوج في قضايا الفصلِ والوصلِ ومسائله،والوقوف على مذاهب العلماء وآرائهم في قضاياه ومَسضائ ِله معاني (الواو)

هذا الحرفُ من حروفِ المعاني من أكثر الحروفِ ورودًا في البيان القرآني ،وربما في كل بيان عالٍ. وهي ذات معانٍ عديدة متنوعة، تتبيّن معالم المعنى المراد بها من خلال مخرج الكلام ومجراه وسياقه ومصاحباته ،وليس إدراك ذلك قريبُ المنال إلا لمن مرد على حسن التبصّر وملاحظة السياقاتِ والقرائن.

هذه (الواو) أنواع منها ما هوللعطف ،ومنها ما هو حرف جر ،ومنها ما هو للقسم ،ومنها غير ذلك . والذي نحن ذو اعتناءٍبه هو (الواو العاطفة)

والواو العاطفة المختصة يلتحق بهامن وجه الواو السابقة جملة التذييل،والجملة الاعتراضية وواو الحال...

وللعلماء مقال وسيعٌ في مفاد الواو العاطفة .

جمهور أهلِ العلمِ من النحاة وغيرهم من الأصوليين والفقهاء على أنّ الواو العاطفة تفيد مطلع الجمع بين طرفيها في الحكم ، دون أن تفيد مع ذلك معنى آخر كالترتيبِ في الفعل أو المنزلة او الأحوال ....

قال ابن الْخَشَّابِ إذَا تَأَمَّلْت الْوَاوَ الْعَاطِ ِفَةَ في التَّنْزِيلِ وَجَدْتهَا كُلَّهَا جَامِعَةً لا مُرَتَّبَ ِةً وَكَذَا في غَيْرِ ِ التَّنْزِيلِ قال وما أَحْسَنَ ما سَمَّى النَّحْوِيُّونَ الْحَرَكَةَ الْمَأْخُوذَةَ من الْوَاوِ وَهِيَ بَعْضُهَا عِنْدَهُمْ بِ ِالضَّمَّةِ لأَنَّ الضَّمَّ الْجَمْعُ فَكَانَ ما هو من الضَّمِّ لِ ِلْجَمْعِ

وَلا دَلالَةَ فيه على التَّرْتِيبِ قال وَهَذَا من بَابِ إمْسَاسِ الأَلْفَاظِ أَشْبَاهَ الْمَعَانِي وهو بَابٌ شَرِيفٌ في الْعَرَبِيَّةِ نَبَّهَ عليه ابن جِنِّي في الْخَصَائِصِ وَغَيْرِهِ.

ومِمّن قالَ بإفادتها الجمع والترتيب جماعة قَوْلُ بَعْضِ الْكُوفِيِّينَ منهم ثَعْلَبٌ وَالْفَرَّاءُ وَهِشَامٌ وأبو عَمْرو الزَّاهِدُ وَمِنْ الْبَصْرِيِّينَ منهم قُطْرُبٌ عَلِيُّ بن عِيسَى الرَّبَعِيُّ وابن دُرُسْتَوَيْهِ حَكَاهُ عَنْهُمْ جَمَاعَةٌ من النُّحَاةِ،ومن الكوفيين ثعلب وغلامه:" أبو عمرو الزاهد "،والفرّاءُ وهشام. وقال به بعض أصحاب الشافعيّ ،نسب للشافعي استنباطا ،وليس بصحيح ،ولم يرتض الجويني في كتابه "الأساليب ،و النّووي الشافعي في كتابه " المجموع شرح المهذب" القول بإفادة"الواو "الترتيب " (١)

وفي البيان ما يمنع إفادتها الترتيب ألا ترى إلى قولِهِ تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦]

---

١) ينظر :المجموع للنووي ، ط:دار الفكر بيروت - ج١ص٤٤٥ ،و جمع الجوامع وشرحه للمحلى مع حاشية البناني، ج١ص ٣٦١ ط: دار إحياء الكتب العربية، - مصطفى محمد، مصر ، ١٣٨٨هـ و البحر المحيط في أصول الفقه للبدر الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر- ط: ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية ، ج ٢ص٤)

عطف (العمرة) على الحج بـالواو، والعمرة تقدم في الأداء على الحج للمقرن والمتمتع ، وليستقيم عربيةأن يقال وأتموا الحج فالعمرة .

ومن هذا قوله تعالى :﴿يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران:٤٣] عطف المتقدم فعلاً (الركوع) على المتأخر فعلا (الركوع) فلو كانت (الوالو) للترتيب لقيل واركعي واسجدي...

= وممَّا يدخل معنا في (الواو العاطفة) ما يُسمّى بواو الاستئناف

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الشُّورى:٢٤]

قَوْلُهُ تعالى :﴿وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ ﴾ جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ غير معطوفة على ﴿ يختم.. ﴾ل لأنَّ لامحو غيرؤ مقيّد بالشرط ا تَعَلُّقَ لها بِمَا قَبْلَهَا وَلَا هِيَ دَاخِلَةٌ فِي جَوَابِ الشَّرْطِ

من هذا قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج:٥]

قوله تعالى (نقرّ) غير معطوف على (نبين، ولذا كان الفعل (نقر) مرفوعا ، فالواو هنا استئنافية تعطف ما بعدها على خبر (إنّا) في ﴿ إنّا خلقناكم ... ﴾

ومنها قوله تعالى :﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأعراف :١٨٦) قراءة الرفع تجعلُ الفعل﴿يذرهم﴾ ليس بمعطوف على ﴿لا هادي له﴾ وثم قراءة بالجزم حملاً على محلّ (لاهادي له).

ومن هذا قول الله تعالى ﴿ .... وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٨٢]

قوله (يعلمكم) مستأنف ،وليس معطوفا على مقدر جواب الأمر ،وإن جازأن يقال هو معطوف على مقدر مست،انف ،واتقدير : واتقوا الله . يرفقُكم ويعلمكم ،ويكون قوله يوفقكم جواب سؤال مقدر . كما في ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [مريم:٥- ٦] فقوله (يرثني) جواب عن سؤال مقدر ،وليس جواب الدعاء(هب لي) وقوله(اجعله) معطوف على (هب لي) أما على قراءة الزُّهْرِيُّ وَالأَعْمَشُ وَطَلْحَةُ وَالْيَزِيدِيُّ وَابْنُ عِيسَى الْأَصْبَهَانِيُّ وَابْنُ مُحَيْصِنٍ وَقَتَادَةُ بِالجزم فهو جواب الدعاء (هب لي)

ومن أهل العلم من جعل قوله (يعلمكم الله) معطوفا على الأمر عند من يجيز عطف الخبر على الإنشاء و عكسه،والقول به غير مدفوعٍ على التحقِيق.

= ومن واو الاستئناف قول الشاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى ** قضيته ألا يجور، ويقصدُ

وهذا متعين للاستئناف لأن العطف يجعله شريكا في النفي فيلزم التناقض

يقُول سيبويه :ومما جاء منقطعا قول الشاعر، وهو عبد الرحمن بن أم الحكم:

على الحكَم المْأتِّي يوماً إذا قَضَى ... قَضيّتَه أن لا يَجوزَ ويَقْصِدُ

كأنه قال: عليه غير الجور، ولكنه يقصد أو هو قاصدٌ، فابتدأ ولم يحمل الكلام على أن، كما تقول: عليه أن لا يجور، وينبغي له كذا وكذا، فالابتداء في هذا أسبق وأعرف" (١)

وَقَالَ الْفَرَّاءُ: رَفَعَهُ لِلْمُخَالَفَةِ لأَنَّ مَعْنَاهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَبْلَهُ فَخُولِفَ بَيْنَهُمَا فِي الإِعراب؛ قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: مَعْنَاهُ عَلَى الْحَكَمِ الْمَرْضِيِّ بِحُكْمِهِ الْمَأْتِيِّ إِليه لِيَحْكُمَ أَن لا يَجُورَ فِي حُكْمِهِ بَلْ يَقْصِدُ أَي يَعْدِلُ، وَلِهَذَا رَفَعَهُ وَلَمْ يَنْصِبْهُ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ أَن لَا يَجُورَ لِفَسَادِ الْمَعْنَى لأَنه يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: عَلَيْهِ أَن لَا يَجُورَ وَعَلَيْهِ أَن لَا يَقْصِدَ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى عَلَى ذَلِكَ بَلِ الْمَعْنَى: وَيَنْبَغِي لَهُ أَن يَقْصِدَ وَهُوَ خَبَرٌ بِمَعْنَى الأَمر أَي وَلْيَقْصِدْ" (لسان العرب لابن منظور / باب الدال فصل القاف)

*****

= ومن أنواع الواو التي فيها رائحةالعطف واو الحال الداخلة على الجملة اسمية أو فعلية ، تقول : جاءك خالدٌ الحرُّ ملتهبٌ . وجاءك عليّ ولم تطلع الشمسُ

---

١) الكتاب لسيبويه تح :هارون ج ص ،ط(٣) سنة ١٤٠٨هـ ، مكتبة الخانجي، القاهرة

وممّا احتمل أن تكون الواو للحال ،على وجه ،وأن تكون عاطفة على آخر قول الفرزدق :

بِأَيدِي رِجَالٍ لم يَشِيمُوا سُيُوفَهُمْ * ولم تَكْثُرِ القَتْلَى بِهَا حين سُلَّتِ

يقول المبرد:"وهذا البيت طريف عند أصحاب المعاني، وتأويل لم يشيموا: لم يغمدوا ولم تكثر القتلى، أي لم يغمدوا سيوفهم إلا وقد كثرت القتلى ﴿ بها ﴾ ٣حين سلت." (١)

ويقول ابن قتيبة :" أراد لا يشيمون سيوفهم ولم يكثر القتلى بها ولكنهم يشيمونها إذا أكثروا بها القتلى." (٢)

وخلاصة النظر في هذا البيت : قوله"لم يشيموا سيوفهم" يحتمل أحد معنيين الأول : لم يغمدوها، أي لم يعيدوها إلى قربها، والمعنى الآخر : " لم يسلوها " أي لم يخرجوها من أغمادها، فيكون هذامن الأضداد هو على هذا من الأضداد

إذا فسرت لم يشيموا سيوفهم" بلم يغمدوها تعين أن تكون الواو للحال، وإن فسرت "يشيموا سيوفهم" بلم يسلوها جاز أن تكون الواو للعطف وجاز أن تكون للحال؛ والوجه الثاني من الوجهين: أن مراد الشاعر بقوله "ولم تكثر القتلى" أنهم لم

---

١) الكامل في اللغة والأدب،تح: محمد أبي الفضل إبراهيم (ص٢٤٤) ط(٣) ١٤١٧هـ دار الفكر العربي ـ القاهرة

٢) المعاني الكبير في أبيات المعاني ، لابن قتيبة ، تح : المستشرق د سالم الكرنكوي ، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني ـ ط (١) سنة ١٣٦٨ هـ ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن بالهند ، ج ٢ص٩٠٠)

يكثروا من القتل؛ لأنهم لا يقتلون كل من قدروا عليه، وإلا لأفنوا أعداءهم إفناء، وإنما يقتلون أكفاءهم في الشجاعة والإقدام على المكاره، وذلك قليل في أعدائهم." (١)

وإذا سبقت بجملة حالية احتملت عند من يجيز تعدد الحال العاطفة والابتدائية نحو ﴿ اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ﴾

الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإفادتها أن اتصافه بها أمر ثابت وهذه الواو أثبتها الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلها واو الحال نحو ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ الآية ﴿ سبعة وثامنهم كلبهم ﴾ ﴿ أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ﴾ ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ﴾ والمسوغ لمجيء الحال من النكرة في هذه الآية أمران أحدهما خاص بها وهو تقدم النفي

◆◆◆◆◆◆

---

١) ينظر الإنصاف في مسائلالخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين ،لأبي أبو البركات، الكمال الدين الأنباري ، تح محيي الدين عبد الحميد ،ط (١) سنة ١٤٢٤هـ ـ المكتبة العصرية ـبيروت ـ ج٢/ ٥٤٨ـ٥٤٩)

لحقٌ قائم بتدبر صُورٍ
من أسلوبِ "القصر" وتذوقها

ومما تكاثفت فيه الخصائص النظمية فصلا ووصلا وقصرًا قول الله تعالى :

﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ * يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ * مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ * وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ * تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ * لا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلا فِي الآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾

(غافر : ٣٨-٤٣)

جاء هذا المشهد الحواريُّ بين مؤمن آل فرعون وقومه مبرزًا هذا الحوارُ ما يفيضُ من القلب المؤمن لأهله ، وما يتسم به خطابُه لهم من الرحمة والشّفقة، والتّواضعِ، والرّغبَة في الخير.

وفي هذا من تعليم الدُّعاة إلى الخير ما فيه من منْهاجيّةِ الْحوار ،والإحاطةِ بأدواتِه.

وهذا الحوار الأنموذجُ جاء في مقابل حوار رأس الطاغُوت والكفر وزعيم كل طاغية :فرعون مع قومِه:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الفَسَادَ﴾ (غافر:٢٦)

جاءتْ في حوار مؤمن آلِ فرعون صورٌ من الفصل والقصر.

قوله :﴿ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَارِ﴾ بيانٌ لِقولِهِ:﴿ اتبعونِي أهدِكمْ سَبيلَ الرشاد ﴾ فكشف لَهُمْ عن هذا الرشاد بأن وصف لهم الحياة القائمين فيها ، والتي عمّا قليلٍ هم مغادروها قسرًا ، والحياة التي يُلجؤون إليها ويُخلّدون فيها.

وضع هاتين الحياتين بين أعينِهم لعلّهم يُبصرون المفاضلة ليختاروا ما يهديهم إليه النّظرُ الصّحيحُ ، والعقل النّافذ إن كانوا يعقلون، وفي هذا تبيان لمنهج الحوار، وإقامة الأشياءِ في معرضِ الاختيارِ حتى لا يستشعر المرْءُ أنّه محمولٌ على الرّغم منه على أن يسلكَ سبيلا .

وهو في صنيعِه هذا لم يلجأ إِلَى التّدليسِ والمُخاتلة ، وتغطية الحقائِق ، بل كانتْ تعريةُ الحقيقة للحالين وسفُورُها هُو السبيلُ الذي سلك.

وهذا يُبيّن لنا عوار ما تصنع السّاسة وولاة الأمورمع شعوبِهم في ديارنا حين يبدُون لهم في ثيابِ ما يسمونه "الدّيمقراطية" فيعرضون عليهم الأمرين ، ليختار الشعبُ أحدهما، فهم ما يعرضون الحقيقة، بل يلجؤون إلى دسِّ السّم في العسل، وإلى التعمية والتّغطية ، فيخدع الدّهماء ، فيختارون ما زيّنه السّاسة من أهوائِهم ، فتكونُ الحالقةُ.

يقول لهم مؤمن آل فرعون :﴿ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ﴾ وهو يصدر هذا بقوله ياقومِ مكررًا له ليستثيرَ فيهم أنّه منهم ، وأنه محتاج إليهم، فهو لا يخدعهم، فهم قومه الذين يقُومون لنصرته ، ونصرِة الحقِّ الذي يكون معه، فما بالُهم يتخلَّون عن أخصّ صفاتهم :القيامُ لنصرة الحق .

وقوله:﴿ إنما هذه الحياةُ الدّنيا متاعٌ﴾ جاءَ في صورِة قصر بـ(إنّما) لبيان أنّ ما يتحدثُ فيه أمرٌ من شأنِه أن يكونُ بيّنا مسلّما لمن كان ناظرًا بقلبِه في حقيقةِ الأشياء ، وأنّه لا يخبرهم بما تستغربُه العقولُ النّاظرة ،والقلوب السليمة ، وهو هنا يقصرُ الحياة الدُّنيا على صِفةٍ لا يرغبُ في الاستمساك بها عاقلٌ ؛ لأنّه من شأنِ هذه الصفة أن تزولَ هي أو أنْ يزولَ عنها صاحبُها، فالمفارقة جبلّة فيما يتصفُ بِهذه الصفة ، ثُم إنّ المتاع ممَّا يُمكن أن يتخلّى عنه ،ولا يلحقُ المتخَلّي عَنْهُ من الضرر شيْءٌ، فليس المتاعُ من الضّرورات والحجيّات ، حتى يكونَ هنالك ما يدفعُ إلى الاستمساك به .

كذلك كان اصطفاءُ هذه الكلمة (متاع) ذا أثرٍ في بيانِ حقيقةِ هذه الحياة التي يشقى الناسُ في جمع متاعِها ، ثم إذا ما قاربوا فارقُوا ، وتلك هي الفاجعة.

والقصرُ هنا قصر موصوفٍ على صِفة قصرًا إضافيًّا للقلبِ، فهم في موقفهم من الحرصِ على الدنيا والغفلةِ عن غيرِها كأنّهم يَظُنُّونَ أنها لا تزولُ ، وأنّها الجديرةُ بالتّمسّك بها، فقلبَ عليهم القضيّةَ قلبًا يكشفُ الحقيقةَ ، ويقيمُها أمامَ بصائرِهم ، لعلَّهم يَرجعُون .

ويأتي قولُه : ﴿ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَار ﴾ مُصرّحًا بما فُهم من جملة ﴿ إنّما هذه الحْيَاةُ الدّنيا متاعٌ ﴾ فهي جملةٌ يُستفادُ منها إثباتُ أنَّ الزَّوالَ صفة لازمة لازبة للحياة الدّنيا ، وأنَّ ما يُقابلها هو الّذي يتسم بالبقاءِ والخُلود، فيأتِي قولُه ﴿ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَار ﴾ مصرّحًا بهذا المفهوم ، وبذلك تنزّلُ هذه الْجملة منزلة المؤكِّد لمفهوم الجملة السابِقَة عليْها ، وكان حقّها أن تفصلَ عنها كما تفصلُ الجملةُ المؤكّدةُ عنِ الْجملَة المْؤكَّدَة، بيْدَ أن البيانَ عدل عن هذا الفصل ، ذلك أنَّ الفصل يلفت الانتباه إلى عنصر التَّوافق والاجتماعِ بين الجملتين ،ولا يلفتُ إلى عنصرِ المفارقَة بين الجملتين، وحين يرادُ إلى إبرازَ المفارقَة وتقريرِها في النفسِ ، يكون العطفُ بـ(الواو) هو السبيلُ المؤدّي إلى تلك الغَايةِ، ذلك أنّ العطفَ بـ(الواو) يُفهمُ المغايرةَ بيْن المتعاطفين، فتلتفتُ النفسُ إلى هذه المغايرةُ ، فيستقرّ ذلك فيها ، وحينئذٍ تحَققُ الموازنةُ بين الحالين ، ولا يكون للنَّاصحِ نفسَه إلا أن يختارَ الأعلى : الدار الآخرة ، وهذا سَبيلٌ من سبل تقريرِ المْعانِي في النفوسِ.

وجاءت الجملة الأخرى : ﴿ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ القَرَار ﴾ في صورة مُفيدةٍالقصرَ أيضًا ، جاءت بضمير الفصل (هي) فقصرت الصّفة على الموصُوف قصر قلبٍ.

وجاء قوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾مفصولا لوقوعه موقِعَ البيان لقولِه﴿ وإن الدارَ الآخرةَ هِي دارُالقرار ﴾ قوله ﴿ فلا يُجزَيإلا مِثْلها﴾ بني الفعل لغير الفاعل دلالة على أن هذا الفعل لا يكون إلا من فاعلٍ واحدٍ، فلن

يستطيع عاقل أن يتوهم أنّ ذلك يكون من غيرِ الله ﷻ ، فكانترك التصريح بذك اسمه ﷻ أبلغ في تقريرِ هذا المعنى

وجاء بناء الجملة على أسلوب القصر بطريقِ الاستثناء المفرغ ، فقصر الموصوف على الصفة أي قصر الجزاء بالسيئة على كونه مماثلا لها ، وهذه المماثلة تجمع بين أمرين الأول المماثلة الكمية، والماثلة النعتية ، فهو جزاء سيّءٌ مثل الفعل .هو يسوء فاعله ، وهنا يفهم سوء الفعل المجازى عليه في ضوء حال فاعلِ ه ، ويفهم سوء الجزِاءعلى هذا الفعل في ضوء المجازِي عليه ﷻ ،كذلك تقضِي نظرية النظمأن تفهم الأفعالفي ضوء حال فاعلها، فليس فعلا من محمدٍ كمثله الفعل هو هو من خالدٍ، فكيف به فاعله الله تعالى.

وهو قد أقام مناظرة بين حالين : العمل السيئ والعمل الصالح . العمل السّيُئ يُجازى فاعله أيًّا كان بمثله ، لا فرقَ في هذا بين مؤمنٍ وكافرٍ، فلا يجازى المؤمنُ على سيئتِ ه بمثلها، والكافرُ على سيئته بضعفها . كلاَّ هما في ذلك سواء، هذا هو العدلُ المطلَقُ

أَمَّا عمل الصالحات، فإنّه لا يقبلُ من صاحبه إلا بشرط ﴿وَهومؤمن﴾فالإيمانُ شرطٌ رئيسٌ لقبولِ العملِ والجزِاءعليه في الآخرة ، وهنا لم يقل فالحسنة بعشرة أمثالها في مقابلِ إلاّ مثلَها بل جعل محلَّ ذلك قوله ﴿فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

وفي هذا تصويرٌ لعظيمِ ما سيلقونَه من ثوابٍ عظيم ، ولذا قال ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فدلّ على عظيم ما سيلقاهم.

وفي قوله ﴿فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ﴾ قصرٌ بتقديم المُسند إليه (أولئك) على الخبرِ الفعليّ (يرزقون) ..

وجاء قوله ﴿يا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ معطوفًا على قوله ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ لأنَّهما معًا من مقوله، ولبيان المفارقة بين ما يدعُوهم إليه، وما يدعُونه إليه ، هو يدعوه إلى سبيل الرشاد ، وهم يدعونه إلى النار.

وهذامن عطف مجموعِ كلامٍ على مجموعِ كلام (عطف غرضٍ أو قصّة على غرضٍ أو قصّة)

وقوله ﴿تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ فُصل عن قوله ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ لأنّ هذا يحتاجُ إلى بيانِ كيفية دعوتهم له إلى النّار ، فظاهرُ الأمرِ أنّه ليس هنالك أحدٌ يدعُو إلى النّار ، فكلُّ من يدعُو يُبرزُ نفسَه في ثيابِ مَن يدعُو إلى الخيرِ والمنفعةِ والسّعادة، فبيَّن لهم كيفية دعوتهم له إلَى النَّار ، فقال ﴿تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ فكلّ من دعا إلى ذلك إنّما هو داعٍ إلى النار ، فهذا المبيِّنُ هو سببٌ في النّار ، ولكنّه أظهر أنّهم يدعونَه إلى المسبَّبِ (النّار) ، ليبيّن لنا أنّ هذا السّببَ (الدّعوة إلى الكفر ...) يترتبُ عليه لا محالةَ ذلك المُسَّبب (النّار) فهما متلازمًان تلازمًا لا ينفكّ أبدًا، فلن يكون كافرٌ أو مشركٌ إلا في النّار مهما

عمل في الدنيا من الأعمال النّافعة ، وهذا يَدْمَغ صنيع من يدعُو بالرحمة والمغفرة من المسلمين لمن كان فعّالاً للأعمال النّافعة من الكافرين أو المشركين . ولو لا سلوك سبيل التبيين لفاتنا غيرُ قليلٍ من معاني الهُدَى الّتي اشرتُ إلى نزير منها . فالتبيين هو الذي اقتضاه المقامُ ، فهو مقام حوار يهدُفُ إلى الأخذ باليد إلَى الّتي هي أسلمُ وأقومُ.

وقوله ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ لا يغني عن قوله ﴿وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ،فليس كلّ مشركٍ بكافرٍ ، فالْمشركُ قد يكون معترفًا بالله تعالى إلا انّه يُشرك في عبادته معه غيرَه،من بشرٍ او غيرِه فمن أنكر الله تماما،كالملاحدة ومن اعترف به وأشرك معه غيره كاليهود والنصارى هما سواء في استحقاق الْخلودفي النار.

وجملة ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ بيان لقوله ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾

وكان مقتضَى الظاهر أن يقدم قوله: ﴿أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ على قوله ﴿تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ لتقديمه لتقليمه دعوته :﴿أدعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ على دعوتهم ﴿تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ فيكون نسق الكلام:

وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ أَدْعُوكُمْ إِلَى العَزِيزِ الغَفَّارِ وأنتم تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ لا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلا فِي الآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ.

بيْد أنه في التبيين قدّم بيان دعوتهم له إلى النار على دعوته لهم إلى النجاة

عدَل عن هذا النّسق المرتب الذي هو من قبيلِ الّلف والنّشر المرتَّب إلى نسق الّلف والنشر المعكوسِ ليلِفتَ الانتباهَ إلى ما قُدّم في التّبيين ، لأنّ فيه من البشاعَة ما فيه ،

فأيُّ عاقل هذا الذي يدعُو الآخرين إلى الكفرِ بالله والإشراك به، إنّه لأ َمرٌ جدُّ فظيعٍ ، وهُو جديرٌ بأنْ يُعتنَى بلفتِ الا نتباهِإليه بتقلِيمِه ، فتكونُ النَّفرةُ منْه ومن أصحابِهِ جدَّ عظيمةٍ ،وذلك مَطمحٌ جليلٌ.

وفي نسق اللّف والنّشر المعكوس يجعل حال أعدائه معه مكنوفًا بحاله هو معهم : جعل الحق الذي هو عليه محيطًا بالباطل الذي هم فيه.

ويأتِي قولُه تعالى ﴿ لا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلا فِي الآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ليكون بيانا ثانيا لقوله: ﴿تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾

وفي هذا مزيد تقرير لحالهم معه ،وكيف أنهم يعمدون إلى هذا الذي لايعمدُ إليه عاقل فيتخذه منْهاج حياة ،ورسالة يسعَى إلى نشرها ، وهذا يبيّن لنا عن أمرٍ عظيم تقوم عليه حركة أهل الغواية والضلالة إنهم يعتقدون أنهم على حق ، وأنّ عليهم حمل النّاسِ إليه إن لم يكنْ حمْلُهم عليه . وهذا ما تفسره آيات في خاتمة سورة الكهف :

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١٠٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (١٠٥) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (١٠٦)﴾ (الكهف)

هذاهو حال أهل الباطل في كل عصرٍ ومصر. وهذا يكشف عن خلل وفسادٍبالغ في العقول ، وحين يبلغ الداء العقول ، فإنّ السبيل إلى المراجعة وإنابة والإثابة والهود إلى الصواب طريقٌ عسرٌ .

⁂⁂⁂⁂

****

روى مسلم في كتاب (الإمارة) من صحيحه بسنده عَنْ جَابِرٍ قَالَ لَمْ نُبَايِعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَوْتِ . إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ.

قولُ جابرٍ رضي الله عنه : "لَمْ نُبَايِعْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَوْتِ" جاء في شأن بيعة الرضوان ، ويريد بانه لم يبايعوه على الموت أنّ الموت في سبيلِ الله تعالى لم يكن هو القصد الأوّل، فالمسلم لايقاتلُ في سبيل الله ليموت، بل لينصر الإسلام ،والحق ، فإن لم يكن إلى ذلك سبيلٌ إلا الموت ، فهو هو. فالإسلام دجين الحخياة ،ولكنها الحياة الكريمة، والموت أعز من الحياة في ذلة ، بينا اليهود هم أحرص على الحياة،وغن كانت في مذلة وهوان :﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[البقرة:٩٦]

وجاء قوله:" إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ." للاستئناف البياني، فكأنّه قيل له علام إذن بايعتموه ؟ فقال : إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نَفِرَّ.

وجاء هذا البيان في أسلوبِ قصرٍ بـ(إنما) لبيان أن هذا الأمر هو الذي يليق أن يفهم من حال النبيّ ﷺ مع أصحابه ، فإنّه لا يحملهم على الموت أبدًا، بل يحملهم على الصبر عن القتال حتى يتحقّق النصر للإسلام. وهذا من قبيل قصر الموثصوف على الصفة إفرادًا أي ما بايعناه إلا على ألا نفرّ .

******